كتاب سير كبير للامام محمد ٢٩

1226

سير كبير للامام محمد

آيا صوفيه

١٢٢٦

في شهر محرم الحرام ١١٣٤

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وعلى اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

[illegible]	[illegible]	[illegible]

الأول من شرح السير الكبير لمحمد بن حسن رحمه الله تعالى
إملاء الإمام الأوحد العلامة شمس الأئمة
أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رضه

تصانيف السرخسي الإمام لها فضل على كل الأنام
وفي السير الكبير له علوم كثيرات الفرائد والتوأم
نرى ألفاظها طبق المعاني كدر زانه حسن انتظام
أقام بها الدليل على علاه وأن له السمو على المسامي
وبالسير الكبير كنز علم يفوق دقيقه ودق الغمام
تعرض فيهما لسان فقه قليل الند ممتنع المرام
وأبدع في مسائله فجاءت كما انشق الصباح عن الظلام
فإذ كتبتها بحر خضم وإلا صغر من حذا وله العظام
ولو أحد سواه سما إليها سما كرز ضربع هام
فلا برحت على الدهر تبقى تراه تمدها الديمة الهوامي

كتبت من خط الإمام الحافظ أبي طاهر [illegible] محمد [illegible]
أبو عصمة عاصم بن عصام البيهقي روى عن أبي [illegible]
عن [illegible] محمد بن الحسن كتاب السير له رواه عنه
محمد بن جعفر النيسابوري

ولا عدوان الا على الظالمين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على سيدنا محمد واله الطاهرين
قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله
اعلم بان السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه ولهذا لم يروه عنه
ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد ما انصرف من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي يوسف
رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج الى
رواية حديث عنه قال اخبرني الثقة ومن مراده حيث يذكر هذا اللفظ واصل
سبب تلك النفرة الحسد على ما يحكى عن المعلى قال جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس ابي
يوسف رحمه الله فاثنى عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة تثني عليه فقال الرجل محسود
وذكر ابن سماعة ان ابا يوسف رحمه الله في اول ما قلد القضاء كان يركب كل يوم الى
مجلس الخليفة فيمر به طلبة العلم فيقول الى اين تذهبون فيقالو الى مجلس محمد فقال
ابلغ من قدر محمد ان يختلف اليه والله لانقرن حجابي بغداد وثقالها وعقد مجلس
الاملاء لذلك ومحمد رحمه الله مواظب على الدرس فلما كان في اخرها لابي يوسف رأى الفقهاء
يمرون به بكرة فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد فقال الا تنتهوا فاذا الفتى محسود
وسببها الخاص ما يحكى انه جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس الخليفة فاثنى عليه الخليفة
فخاف ابو يوسف انه يقربه فخلا به وقال اترغب في قضاء مصر فقال لمحمد وما غرضك في
هذا فقال قد ظهر علمنا بالعراق واحببت ان يظهر بمصر فقال لاحتى انظر وشاور في ذلك
اصحابه فقالوا ليس غرضه قضاؤك ولكن يريد ان ينحيك عن باب الخليفة ثم امر الخليفة
ابا يوسف ان يحضره مجلسه فقال ان به داء لا يصلح معه لمجلس الخلافة فقال وما
ذاك قال به سلس البول فلا يمكنه استدامة الجلوس فقال ائذن له في القيام
عند حاجته ثم خلا بمحمد رحمه الله وقال ان امير المؤمنين يدعوك وهو ملول فلا

تطل

تطل الجلوس عنده واذا اشرت عليك فقم ثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة
لقاءه لانه كان ذا جمال وكلام واقبل عليه بكلمه فلما كان في خلال ذلك الكلام اشار
اليه ابو يوسف ان قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا
نتجمل به في مجلسنا فسئل محمد رحمه الله لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه
لا ينبغي لي ان اقوم في ذلك الوقت ولكن يعقوب كان استاذي فكرهت ان اخالفه
ثم وقف محمد على ما فعله ابو يوسف فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني
اليه فاستجيبت دعوته فيه ولذلك قصة معروفة ولما مات ابو يوسف رحمه
الله لم يخرج محمد رحمه الله في جنازته وقيل انما لم يخرج استحياء من الناس فان خدم
ابي يوسف كن يعرضن فيما ينكينه على ما يحكى ان جواريه كن يقلن عند الاجتياز بيتا
محمد •

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا • اليوم يتبع من كانوا لنا تبعا •
اليوم نخضع للاقوام كلهم • اليوم يظهر منا الخزي والجزعا •

فهذا بيان سبب النفرة واما سبب تصنيف هذا الكتاب فان السير الصغير
وقع في يد ابي عمرو عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب
فقيل له لمحمد العراقي فقال وما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم
لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق
فانها محدثة فتحا فبلغ مقالة الاوزاعي محمدا فغاظه ذلك ففرغ نفسه حتى صنف
هذا الكتاب فحكي انه لما نظر فيه الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث والاثار
لقلت انه يضع العلم من عند نفسه وان الله عين جهة اصابة الصواب في رايه صدق
الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا
وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد رحمه الله كتابا يحمل
على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه ازداد اعجابه
به ثم بعث اولاده الى مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسمعيل بن توبة
القزويني مؤدب اولاد الخليفة فكان يحضر معهم ليحفظهم كالرقيب فسمع الكتاب فقدر
الله تعالى انه لم يبق من الرواة الا اسمعيل بن توبة وابو سليمان الجوزجاني فهما رويا عنه
هذا الكتاب قال رضي الله عنه اخبرنا الشيخ الامام شمس الائمة ابو محمد عبد
العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله بقراءتي عليه ثنا القاضي الامام ابو علي الحسين بن
الخضر النسفي ثنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابرهيم بن محمد بن حمدان
الخطيب المهلبي قالا ثنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي ثنا ابو محمد عبد الرحيم بن داود
التمتامي ثنا ابو ابرهيم اسمعيل بن توبة القزويني ثنا محمد بن الحسن رحمه الله قال رضي الله عنه

كان شيخنا شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول قال لنا القاضي الامام كنا قرانا هذا
الكتاب على الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فلما انتهينا الى ابواب الامانات
نوفي رحمه الله فقرانا على الخطيب المهلبي فالى ابواب الامانات الرواية عنهما والباقي
عن الخطيب • قال رضي الله عنه واخبرنا به القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين
السغدي قراءة عليه ثنا الحاكم الامام ابو محمد عبد الله بن احمد الكفيني ثنا الحاكم
ابو احمد محمد بن محمد بن الحسن ثنا ابو القاسم احمد بن حمزة بن عصمة البلخي انا نصير بن يحيى
انا ابو سليمن الجوزجاني عن محمد بن الحسن رحمهم الله قال الشيخ الامام رحمه الله
انا به الشيخ الصالح الثقة ابو حفص عمر بن منصور البزاز قراءة عليه انا الحافظ
ابو عبد الله محمد بن احمد بن سليمن الوراق اخبرنا ابو نصر احمد بن نصير بن محمد بن اشكاب
انا ابو محمد عبد الله بن عبد الوهاب القزويني انا اسمعيل بن يونة القزويني انا
محمد بن الحسن انا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي
انه قال من رابط يوما في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض مرابطا
في سبيل الله تعالى اجير من فتنة القبر واجري عليه عمله الى يوم القيامة • وهذا وان
كان موقوفا على سلمان فهو كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مقادير اجزية
الاعمال لا تعرف بالراي بل طريق معرفتها التوقيف وقد ذكر بعد هذا عن مكحول
ان سلمان الفارسي مر على شرحبيل بن السمط وهو مرابط قلعة بارض فارس فقال الا احدثك
بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون لك عونا على منزلك هذا
قال بلى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرباط يوم خير من صيام
شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من فتنة القبر ونمي له عمله كاحسن ما يكون
عمله الى يوم القيامة • وتبين بهذا ان من كان عنده حديث يبهم فتارة كان يرويه
وتارة كان يفتي به من غير ان يرويه وكل ذلك جائز والمرابطة المذكورة في الحديث
عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين واصل
الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل فالمسلم يربط خيله حيث يسكن
من الثغر ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه ولهذا سمي مرابطة لان ما كان على بناء
المفاعلة يجري بين اثنين غالبا ومنه سمي الرباط رباطا للموضع المبني في المفازة
يسكنه الناس ليامن المارة بهم من شر اللصوص وجعل رباط يوم في هذا الحديث
كصيام شهر وقيامه وقد روي بعد هذا اكثر من هذا القدر فانه روي عن
مكحول ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت غارا في جبل
فاعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى ياتيني قدري فقال عليه الصلاة والسلام لمقام

احدكم

احدكم في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في اهله وهذا التفاوت اما بحسب التفاوت
في الامن والخوف من العدو فكلما كان الخوف اكثر كان الثواب في المقام اكثر او بحسب تفاوت
منفعة المسلمين بمقامه فان اصل هذا الثواب له لاعزاز الدين وتحصيل المنفعة
للمسلمين بعمله كما قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس • او بحسب تفاوت
الاوقات في الفضيلة • وبيانه في حديث رواه مكحول عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى
عليه وسلم قال الرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير
شهر رمضان افضل عند الله تعالى من عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام لياليها
ومن قتل مجاهدا او مات مرابطا فحرام على الارض ان تاكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا
حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور
العين وحتى يشفع في سبعين من اهل بيته ويجري له اجر الرباط الى يوم القيامة
وفي قوله اجير من فتنة القبر دليل لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر حق
فان الفتنة هنا بمعنى العذاب • قال الله تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوا واصل الكلمة من الاختبار يقول
الرجل فتنت الذهب اذا ادخله النار ليختبره ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون
اي لا يبتلون وقوله تعالى وفتناك فتونا وقوله تعالى ولا تفتني بمعنى الابتلاء
ايضا ومنه يقال فتانا القبر لمنكر ونكير فانهما يختبران صاحب القبر بالسؤال
عن ايمانه • وقيل معنى قوله اجير من فتنة القبر اي من ضغطة القبر وكل احد يبتلى
بهذا الا من عصمه الله تعالى منه على ما روي انه لما سوى التراب على سعد بن معاذ رضي
الله عنه تغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله اكبر الله اكبر فارتج
البقيع بالتكبير فقيل له في ذلك فقال انه ضغطه القبر ضغطة اختلفت منها
اضلاعه ثم فرج الله عنه ولو نجا احد من ضغطة القبر لنجا هذا العبد الصالح
ولكن في حديث عائشة رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو اليها ابنها
الصداع فتضع يدها على راسه فتغمزه ومن يقول انها في منزلة البيضة تحت
الصخرة ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا والله اعلم انه في حيوته كان يؤمن المسلمين
بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف منه • او لما اختار في حياته المقام في ارض الخوف
والوحشة لاعزاز الدين يجازى بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر كما روي ان الصائمين
اذا خرجوا من قبورهم يوم القيامة يؤتون بالموائد يأكلون ويشربون والناس جياع
عطاش في القيامة لانهم اختاروا الجوع والعطش في الدنيا فجزاهم الله تعالى باعطاء

الموابد في الآخرة. وقوله واجرى عليه عمله ونمى له عمله وذلك في كتاب الله عز وجل
قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة
فهذا هو المراد ايضا في حق من مات مرابطا ولانه يجعل بمنزلة المرابط الى فناء الدنيا
فيما يجري له من الثواب والمعنى في ذلك انه كان من نيته استدامة الرباط لو بقي حيا
الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات يعني
ثوابها بحسب النية وروى محمد رحمه الله باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال الا انبئكم بليلة هي افضل من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف
لعله لم يؤب الى اهله وفي الحديث حث على الحراسة للغزاة في ارض الحرب فقد جعل
ليلة الحارس افضل من ليلة القدر التي هي خير من الف شهر وكان المعنى فيه ان الحارس
يسعى لازالة الخوف عن المسلمين والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روي
هذا مرفوعا في حديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لمقام ساعة في سبيل الله تعالى افضل من احياء ليلة القدر عند الحجر الاسود
وقال عليه السلام ثلاثة اعين لا يمسها النار عين فقئت في سبيل الله وعين بكت
من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله وقوله لعله لا يؤوب الى رحله اي يثبت
في وجهه فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب يعرض نفسه وروحه
للشهادة لانه يسلم ما باع من الله تعالى على ما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الاية. قال محمد رحمه الله اخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال من صام
يوما في سبيل الله تعالى بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاما للراكب المجد لا يغتر ولا
يعرس اي لا يضعف ولا يعرس اي لا ينزل في اخر الليل ونحوا للتعريس والمراد من الحديثات
يجمع بين الصوم والجهاد او الطاعات كلها في سبيل الله تعالى لانه يبتغي بها رضى الله
تعالى غير ان عند الاطلاق يفهم منه الجهاد والجمع بينهما اشد على النفس فيكون افضل
على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الاعمال فقال احمزها اي اشقها
على البدن وهذا ابلغ في قهر النفس الامارة بالسوء وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه كره الجمع بين الصوم والمشي في طريق مكة فذلك للتحرز عن الجدال في الحج واليه اشار
ابو حنيفة رضي الله عنه فقال اذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال في الحج
منهي عنه فاما اذا امن من ذلك فهو افضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم خمسين
عاما وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام
يوما في سبيل الله تعالى يتجدد من النار مسيرة مائة عام وفي هذا اللفظ للعلماء قولان

احدهما

احدهما الاجراء على ظاهره ان جهنم تبعد منه ويؤيد هذا بقوله تعالى اولئك عنها
مبعدون لا يسمعون حسيسها. والثاني ان المراد من التبعيد الامن منه لان من كان بعيدا
من جهنم كان امنا منه والتفاوت بين الحديثين في التقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد
وذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة في لسان العرب قال وعن عمر رضي
الله عنه انه كان يهتف باهل مكة يا اهل البلد الا تنفروا الاضعاف المضاعفة في
الجنود المجندة والجيوش السائرة اي دون حقيقة المسافة. وللعرب عادة في ذكر السبعين
والخمسين والمائة للمبالغة قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
والا ان لكم العشرة لهم الاضعاف المضاعفة وهذه خطبة لاستنفار البحرية الناس على
الجهاد وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كما قال تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال ثم اقتدى به عمر رضي الله عنه فخطب اهل مكة حين
تقاعدوا عن الجهاد. وفي الحديث دليل على ان المجاورة بمكة مشروع وهو سبب
الثواب اشار اليه عمر رضي الله عنه في قوله لكم العشر ولكن الثواب في الجهاد افضل
وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المجاورة بمكة فتاويله معنيان احدهما
متى كثر مقامه بها يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه والثاني لا يبتلى في الحرم بارتكاب
جناية فيه قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ثم عمر رضي الله
عنه حضهم بيبانا على الدرجات كيلا يتخلفوا عن الجهاد اعتمادا على انهم سكان حرم
الله تعالى وجيران بيته وبين لهم ان الاضعاف المضاعفة وهذا منصوص عليه في كتاب
الله تعالى قال الله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى قوله تعالى فيضاعفه
له اضعافا كثيرة وهذا في حق المنفق ماله في سبيل الله تعالى ففي بذل نفسه اولى وذكر
بعد هذا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لا تزال هذه الامة على شريعة من الاسلام
حسنة وفي رواية شرعة من الاسلام هم فيها العدو وهم قاهرون عليهم ظاهرون
ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر او يتبعوا ركوا الذين كفروا في صغار ربهم فاذا
فعلوا ذلك كانوا قمنا ان ينتصف منهم عدوهم. في الحديث بيان ان النصرة لهذه
الامة ما داموا مشتغلين بالجهاد قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان
انهم اذا اشتغلوا بالدنيا واتبعوا اللذات والشهوات واعرضوا عن الجهاد يظفر
عليهم عدوهم ومعنى قوله كانوا قمنا اي خليقا وجديرا كنى عن اتباع الشهوات
بان يصبغوا الشعر يريد به الخضاب لترغيب النساء فيهم فاما نفس الخضاب غير
مذموم بل هو من سيما المسلمين قال عليه السلام غيروا الشيب ولا تتشبهوا باليهود
وقال الراوي رايت بعد هذا الحديث ابا بكر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم ولحيته كأنها ضرام عرفج بنصب العين ورفعها ومعناه أنه كان
مخضوب اللحية فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين الأعداء كان ذلك محمودا
منه فأما إذا فعل ذلك في حق النساء فعامة المشايخ على الكراهة وبعضهم جوزوا
ذلك وروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين
لها • وقوله ولبس المعصفر فيه دليل على أن ذلك مكروه • وقد جاء في حديث ابن عمر
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهاني عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع
وقال عليه السلام إياكم والحمرة فإنها زي الشياطين • وفي حديث سعيد رآني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلي ملحفة حمراء فأعرض عني فذهبت وأحرقتها ثم رآني فقال
ما فعلت بالملحفة فقلت أحرقتها حين رأيتك أعرضت عني فقال لم لا أعطيتها بعض
أهلك وما روى بعد هذا من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال ما رأيت
ذا لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما كان ذلك في الابتداء
ثم كره استعمالها للرجال بعد ذلك لما روينا • وما روي عن الشعبي أنه كان يلبس
المعصفر إنما فعل ذلك احترازا من القضاء فإنهم أرادوه للقضاء مرارا فلبس المعصفر
ولعب بالشطرنج وكان يخرج مع الصبيان لنظارة الفيل حتى رأوا ذلك منه فتركوه
وقوله أو يشاركوا الذين كفروا في صغارهم أي يوضع عليهم الخراج أي يشتغلوا
بالزراعة ويقعدوا عن الجهاد فظاهر هذا اللفظ حجة لمن كره الاشتغال بالزراعة وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى شيئا من آلات الحراثة في بيت قوم فقال ما
دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا ولكنا نقول تأويله عندنا إذا أعرضوا عن الجهاد وتكره المزارعة
حتى كر عليهم عدوهم فأما بدون ذلك فلا بأس بالاشتغال بالزراعة فإن النبي صلى الله
عليه وسلم ازدرع بالجرف موضع ولا بأس بالتزام الخراج وتملك الأراضي الخراجية
فإن ابن مسعود رضي الله عنه والحسن بن علي وأبا هريرة رضي الله عنهم كانت لهم
أراضي خراجية بسواد العراق فكانوا يؤدون الخراج منها **وذكر** محمد رحمه الله
بعد هذا عن عثمان رضي الله عنه أنه قام في أهل المدينة فقال يا أهل المدينة خذوا
بحظكم من الجهاد في سبيل الله تعالى ألا تنزون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر وأهل
العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في سبيل الله تعالى خير له من ألف يوم يعمله في بيته
صائما قائما لا يفطر ولا يفتر ومعنى قوله قام بأهل المدينة يعني قام خطيبا وفيه
أيضا كانت خطبته استنفارا لأهل المدينة كما فعله عمر رضي الله عنه بأهل مكة
وفيه دليل على أنه لا بأس للمرء أن يحلف صادقا بالله وإن لم يكن له حاجة إلى ذلك فإن عثمان
رضي الله عنه حلف على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيا عن ذلك

ثم غيرهم

ثم غيرهم عثمان بإخوانهم من أهل الشام ومصر فإنهم لم يتقاعدوا عن الجهاد تحريضا
لهم على الجهاد ومعنى التفضيل ما بينا أن في الجهاد إعزاز الدين وقهر المشركين
ودفع شرهم عن المسلمين وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في أهله بالمدينة **وذكر**
بعد هذا عن طاوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى بعثني بالسيف
بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي أو ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من
خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله بعثني بالسيف بعثني بالقتال
كما قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس ولأن القتال في حق غيره من الأنبياء لم
يكن مأمورا به وخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصفته في التوراة نبي
الملحمة عيناه حمراوان من شدة القتال وفي صفته أمته أناجيلهم في صدورهم وسيوفهم
على عواتقهم وإليه أشار في قوله عليه السلام السيوف أردية الغزاة وفي حديث سفيان
ابن عيينة قال بعث رسول الله بأربع سيوف • سيف لقتال المشركين باشر القتال
بنفسه • وسيف لقتال أهل الردة كما قال تعالى تقاتلونهم أو يسلمون فقاتل بها أبو
بكر رضي الله عنه بعده في حق مانعي الزكاة • وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس كما
قال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى أن قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
فقاتل به عمر رضي الله عنه • وسيف لقتال المارقين على ما قال تعالى فإن بغت إحداهما
على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فقاتل به علي رضي الله عنه على ما روي
عنه أنه قال أمرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين • **وقوله** بين يدي
الساعة أي بالقرب من القيامة قال الله تعالى اقتربت الساعة • وقيل في تفسير قوله
فيم أنت من ذكراها فيم السؤال عن الساعة وأنت من أشراطها • ومعنى قوله وجعل
رزقي تحت رمحي أو ظل رمحي هذا كان في ابتداء الإسلام كان الغازي إذا أجنه الليل نزل
عند قوم فعليهم أن يضيفوه وإن لم يفعلوا ذلك حتى أصبح كان متمكنا من أن يغير عليهم
ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه وقيل
المراد به حل الغنائم لهذه الأمة فإنها ما كانت تحل لأحد قبل مبعث النبي صلى الله عليه
وسلم وبيان ذلك في قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا • وقال عليه السلام نصرت
بخمس وذكر في جملتها حل الغنائم ولم يرد بالظل حقيقة الظل لكن أراد به الأمان ومنه
قولهم السلطان ظل الله في الأرض يريد به الأمان • ومعنى قوله وجعل الذل والصغار
على من خالفني أي ذل الشرك لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فهذا بيان
الذل على المشركين وقيل المراد من الصغار صغار الجزية على ما قال تعالى وهم صاغرون
وقوله من تشبه بقوم فهو منهم أي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في

بعض خراجهم او تكثير سوادهم فيكون منهم في استحقاق الغنيمة في الدنيا وفي الثواب
في الآخرة وفي مثل هذا قال عليه السلام هم القوم لا يشقى جليسهم في حق العلماء قال
وذكر بعد هذا عن مكحول قال لما قتل ابن رواحة قال عليه السلام اولنا نضولا واخرنا
قفولا وكان يصلي الصلوة لوقتها وفيه دليل على انه لا باس بالثناء على الميت بما هو فيه وانما
يكره مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه • ومعنى قوله اولنا نضولا اي من الصف بالخروج
الى المبارزة واخرنا قفولا اي رجوعا عن القتال فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب
اليه قال تعالى فاستبقوا الخيرات وقال تعالى وسارعوا الى مغفرة وبين شدة صبره
على القتال حيث كان آخرهم رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اصبروا وصابروا ورابطوا ثم بين انه كان يصلي الصلاة لوقتها اي مع حرصه على
القتال كان يحفظ الصلوة لوقتها وهو اشبه ما يكون على المجاهد وهو صفة مدح
قال الله تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في تاويل قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا انه المحافظة على الصلوات في وقتها والحديث حجة على الشافعي فانه يجوز الجمع
بين الصلاتين في السفر والجهاد ابدا يكون في حال ما يكون مسافرا ومع هذا مدحه
على محافظة الصلوات في وقتها ولو كان الجمع جايزا لما استقام ذلك وذكر
بعد هذا عن معبد قال اذا زرعت هذه الامة نزع منهم النصر وقذف في قلوبهم الرعب
وروى بعده عن محمد بن كعب قال قيل لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى ان
تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين هو التعرب قال لا ولكنه
الزرع وتاويل الحديثين واحد فتاويل الاول اذا زرعت هذه الامة يعني اذا اشتغل
بالزراعة واعرضوا عن الجهاد اصلا نزع منهم النصر فاما اذا اشتغل البعض بالزراعة
والبعض بالجهاد فلا باس به وينبغي ان يكون كذلك حتى يتقوى المقاتل بما يكتسبه
الزارع ويامن الزارع بذب المقاتل عنه قال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد
بعضهم بعضا وهذا لانه لو اشتغلوا بالجهاد ولا يتفرغون للكسب فيحتاجون
الى ما ياكلون ويعلفون دوابهم فلا يجدون فيعجزون عن الجهاد فيعود على موضوعه
بالنقض ثم تاويل معنى الاية التعرب وهو المقام بالبادية وترك الهجرة للقتال لذلك
اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا فبين لهم علي رضي الله عنه
ان المراد هو الاعراض عن الجهاد بالاشتغال وايد هذا التاويل قوله تعالى ان تطيعوا
الذين كفروا وهذه الاطاعة للكفار فيما يطلبون منا وهم كانوا يطلبون منا الاعراض
عن الجهاد لا نفس الزراعة قال وذكر عن الحسن البصري رحمه الله ان رجلا وضع قرنا
له اي جعبة له وقام يصلي فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف نظر فلم ير قرنه ففزع لذلك

فبلغ ذلك

فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يحل لامرء مسلم ان يروع اخاه المسلم
منهم من يروي فاختل بتخفيف اي حل الحزج نعضوا فيه والاصح هو الاول فاختل بمعنى
اختال ايه فعه على وجه لم يشعر به احد وقد علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
فعله على وجه المزاح لا على قصد السرقة ولكن مع هذا قال ذلك لانه حين لم ير قرنه
افزعه ذلك والذي مازحه هو الذي افزعه فقال لا يحل لامرء مسلم ان يروع اخاه المسلم
فيه بيان عظم حرمة المؤمنين وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله تعالى وعن
الحسن انه قال لا سل سيفه على رجل فجعل يغيرقه فبلغ ذلك الاشعري يحتمل انه اراد
به مالك الاشعري والاصح انه اراد به ابا موسى الاشعري فقال لا زالت الملائكة
تلعنه حتى يغمده وفي رواية حتى اغمده وهو كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان هذا ليس من باب ما يعرف بالرأي وفيه عظم وزر من روع مسلما بان شهر عليه
سلاحا وان لم يكن من قصده ان يضربه وجاء في الحديث من شهر سلاحا على مسلم فقد
اطل دمه اي اهدره وفي قوله ما زالت الملائكة تلعنه اشارة الى هذا فان الملائكة
يستغفرون للمؤمنين وانما يلعنونه اذا تبدلت صفته فانما يحمل على من يفعل ذلك
مستحلا قتل المسلم فيصير كافرا او قاصدا قتله لايمانه قال وذكر عن سليمان
بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمة نساء المجاهدين على القاعدين
كحرمة امهاتهم ما من رجل يخالف الى امراة رجل من المجاهدين الا وقف يوم القيامة
فيقال له هذا خانك في اهلك فخذ من عمله ما شئت فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة
المجاهدين لان زيادة حرمة النساء لزيادة حرمة الازواج والى هذا اشار الله تعالى
في قوله وازواجه امهاتهم وفي قوله تعالى يؤتها اجرها مرتين ثم انما استحق هذا
الوعيد لان المجاهد خرج من بيته وجعل اهله امانة عند القاعد وعند الله تعالى
فاذا خانه في اهله فقد خان في امانة الله تعالى ولانه سعى في قطع الجهاد لان المجاهد
اذا علم ان غيره يخونه في اهله لا يخرج ولا يحل له الخروج من غير ضرورة لان حفظ
اهله واجب عليه عينا والقتال ليس بواجب عليه عينا ومتى لم يخرج ينقطع
الجهاد فيكون هو ساعيا في قطع الجهاد وتقوية المشركين على المسلمين فلهذا قال
انه يحكم يوم القيامة في عمله يأخذ منه ما شاء ثم قال فما ظنكم يريد به ما ظنكم
هل يترك له شيئا من عمله مع حاجته اليه في ذلك الوقت • وبيان هذا في حديث
علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا المجاهدين
فان الله تعالى يغضب لهم كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين
ومن آذى مجاهدا في اهله فمأواه النار لا يخرج منها الا بشفاعة المجاهد ان فعل

ذلك قال وذكر بعد هذا عن معاوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في كل امة رهبانية ورهبانية امتي الجهاد. ومعنى الرهبانية هو التفرغ
للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا وكان ذلك في الامم الماضية بالاعتزال
عن الناس والمقام في الصوامع فقد كانت العزلة فيهم افضل من العشرة ثم
نفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا رهبانية في الاسلام وبين طريق
الرهبانية لهذه الامة في الجهاد لان فيه العشرة مع الناس والتفرغ عن عمل الدنيا
والاشتغال بما هو سنام الدين فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد
سنام الدين. ففيه امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو صفة هذه الامة وفيه تعرض
لاعلى الدرجات وهو الشهادة فكان اقوى وجوه الرهبانية وقال وذكر
بعد هذا عن ابي قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يخطب الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيئا افضل من الجهاد الا الفرائض يريد به الفرائض
التي ثبتت فرضيتها عينا وهو الاركان الخمسة وهذا لان فرض العين اكد من فرض
الكفاية والثواب بحسب وكادة الفرضية فلهذا استثنى الفرائض من جملة ما فضل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد عليه قال فقام رجل فقال يا رسول الله ارايت
من قتل في سبيل الله اذلك مكفر عنه خطاياه قال فسكت ساعة حتى ظننا انه قد
اوحي اليه ثم قال نعم اذا قتل محتسبا صابرا مقبلا غير مدبر الا الدين فانه ماخوذ
به كما زعم جبريل عليه السلام فيه بيان علو درجة الشهادة حيث جعل الله سببا
لتمحيص الخطايا. وقد جاء في الحديث عن النبي عليه السلام انه قال لمن استشهد
في سبيل الله فاول قطرة تقطر منه يغفر له جميع ذنوبه وبالقطرة الثانية
يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يزوج الحور العين وهو معنى الحديث
المعروف السيف محاء للذنوب الا الدين ومن علو حال الشهداء ما قال عليه
السلام يوم احد ان الله تعالى جعل ارواح من استشهد من اخوانكم في اجواف طير
خضر تاوي انهار الجنة وتاكل من ثمارها ثم تاوي الى قناديل معلقة في ظل العرش
فلما اصابوا طيب ماكلهم ومشربهم قالوا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدون
في الجهاد فيقول الله تعالى انا مبلغهم عنكم وتلا قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا ثم هذه الدرجة للشهيد اذا كان راغبا فيها وذلك بان
يكون محتسبا صابرا مقبلا. ثم في الحديث بيان شدة الامر في مظالم العباد فانه
مع هذه الدرجة للشهيد بين انه مطالب بالدين وانه لا يتخلص عنه وهي فانه قال
كما زعم جبريل عليه السلام ليعلم كل احد انه لا بد من طلب رضى الخصم وقيل هذا كان

في الابتدا حين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاستدانة لقلة ذات يدهم
وعجزهم عن قضائه ولهذا كان لا يصلي على ميت مديون لم يخلف مالا يقضى به دينه
ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا او عيالا
فهو علي وقد ورد نظير هذا في الحج ان النبي عليه السلام دعا لامته بعرفات فاستجيب
له الا المظالم. ثم دعا بالمشعر الحرام فاستجيب له حتى المظالم ونزل جبريل عليه
السلام يخبره ان الله تعالى يقضي عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل ذلك
في حق الشهيد المديون فهذا معنى قولنا انه دخل فيه بعض البشر وذكر
بعد هذا عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال
رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلام لا اجر له
فاعظم الناس ذلك فقالوا للرجل اعد سؤالك لرسول الله عليه السلام لعلك
لم تفهمه اي لم تفهمه فقال الرجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرض
الدنيا فقال لا اجر له ثم اعاد الثالثة فقال لا اجر له ففيه دليل على انه لا باس
للسائل ان يكرر السؤال وانه لا ينبغي للمجيب ان يضجر من ذلك فرسول الله عليه
السلام لم ينكر عليه تكرار السؤال والصحابة امروه بالاعادة مع انهم كانوا معظمين
له وكانوا لا يمكنون احدا من ترك تعظيمه. فعرفنا انه ليس في اعادة السؤال
ترك التعظيم ثم تاويل الحديث من وجهين احدهما ان يرى الخارج من نفسه انه
يريد الجهاد ومراده في الحقيقة اصابة المال فهذا كان من المنافقين في ذلك الوقت
وهذا لا اجر له او يكون المراد ان يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل
المال في الدنيا لا نيل الثواب في الاخرة وفي مثله قال عليه السلام ومن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه. وقال للذي
استوجر على الجهاد بدينار انما لك دينارك في الدنيا والاخرة. فاما اذا كان
معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة ما قال
الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج فكما
ان هناك لا يحرم ثواب الحج فهنا لا يحرم ثواب الجهاد. قال وعن ابي خيثمة وفي رواية
عن ابي حبيبة قال اتيت ابا الدرداء فقلت رجلا اوصى الي فامرني ان اضع وصيته
حيث تامرني فقال لو كنت انا كنت اضعها في المجاهدين في سبيل الله تعالى فهو
احب الي من ان اضعها في الفقراء والمساكين وانما مثل الذي يوصي عند الموت
كمثل الذي يهدي اذا شبع فيه دليل ان الوصية بهذه الصفة صحيحة بان يقول
للوصي ضع وصيتي حيث احببت او حيث احببته فلان وفيه دليل ان الصرف الى الفقراء

المجاهدين أولى من الصرف إلى غيرهم لأن فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال وأيضا
منفعة ذلك الإنسان إلى جميع المسلمين بدفع أذى المشركين عنهم بقوته ثم بيّن أن مع هذا
كله لا ينال هذا الموصي ما كان ينال لو فعل بنفسه في حياته لأن في حياته كان
ينفق المال في سبيل الله تعالى مع حاجته إليه وقد زالت حاجته بموته فهو كالذي
يهدي إذا شبع وفي نظيره قال عليه السلام أفضل الصدقة أن تتصدق وأنت صحيح
شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم وأشار إلى التراقي قلت لفلان
كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وإن لم تقل قال وذكر بعد هذا عن مكحول أنه بلغه
أن من لم يجاهد ولم يعن مجاهدا أو لم يخلفه في أهله بخير أصابته قارعة قبل يوم
القيامة والقارعة هي البلية الداهية التي لا يحتملها المرء ولا يتمكن من ردها
قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الآية وفي هذا
بيان فضيلة الجهاد ونيل الثواب بالإعانة للمجاهد وعظم وزر من خان المجاهد
في أهله وكأن هذه الخصال الثلاثة يعني ترك الجهاد وترك إعانة المجاهدين والخيانة
للمجاهدين في أهله لا تجتمع إلا في منافق فالوعيد المذكور يتوجه للمنافقين قال
وذكر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ربكم من خرج مجاهدا في سبيلي
ابتغاء مرضاتي فأنا عليه ضامن إن قبضته أدخلته الجنة وإن رجعته
رجعته بما أصاب من أجر وغنيمة وفي الحديث بيان ما وعد الله تعالى للمجاهد في سبيله
من الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة ولفظ الضمان المذكور في الحديث لبيان الموعود
على سبيل المجاز والتوسع في العبارة ولا يجب على الله لأحد ضمان في الحقيقة فيكون
دليلا على أنه لا بأس بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال إن الله تعالى ضمن الرزق لعباده
أو يقال الرزق للعباد على الله ويكون المراد به أنه وعد لهم ذلك وهو لا يخلف الميعاد
قال وذكر عن الحسن قال أتى رسول الله عليه السلام رجل من المسلمين فقال ضعفت
عن الجهاد فدلني على عمل إذا عملته كنت بمنزلة المرابط قال مر بالمعروف وانه عن المنكر
وأعن الضعيف وأرشد الأخرق فإذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط وفي الحديث بيان
علو درجة المرابط فإن الرجل العاجز عن ذلك طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يرشده إلى ما يقوم مقام المرابط في الثواب وقد أرشده رسول الله عليه السلام إلى ذلك
فيما قال لأن في الجهاد أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وهو الشرك وإعانة الضعيف من
المسلمين بدفع أذى المشركين عنهم وإرشاد الأخرق وهو المشرك فمن فعل ذلك بحسب
ما يقدر عليه بنفسه أو بماله فهو بمنزلة المرابط قال وذكر بعد هذا عن ابن
عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر وكرهتم الجهاد

ذللتم

ذللتم حتى يطمع فيكم عدوكم والعينة جمع عينة وهو نوع بيع أحدثه أكلة الربا
للتحرز عن محض الربا وصورته مذكور في الجامع الصغير وإنما كره ابن عمر رضي الله عنه
لأن فيه إظهارا للبخل وترك الانتداب إلى ما ندب إليه الشرع من إقراض المحتاج وقوله
واتبعتم أذناب البقر أي اشتغلتم بالزراعة وتركتم الجهاد أصلا وقد بينا أن ذلك سبب
لطمع العدو في المسلمين وكرههم عليهم فيذلون بذلك قال وذكر بعد هذا عن ضمرة بن
حبيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعظم القوم أجرا خادمهم. وفي الحديث حث على
الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهد حالهم ودوابهم ثم من فعل ذلك كان له مثل أجر المجاهد
مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا قال عليه السلام سيد القوم خادمهم وهذا
لأن المجاهد لا يتفرغ للجهاد إلا إذا كان له من يطبخ ويربط دابته فأما إذا لم يكن احتاج
إلى أن يفعل بنفسه فيتقاعد عن الجهاد فكان الخادم مسببا للجهاد وذكر بعد هذا
عن مجاهد قال أردت الجهاد فأخذ ابن عوف بركابي فأبيت ذلك عليه فقال لا تكره لي الأجر
فقد بلغنا أن خادم المجاهدين في الدنيا بمنزلة جبريل عليه السلام في أهل السماء
قال وذكر بعد هذا عن مجاهد عن تبيع عن كعب وهو ابن امرأة كعب قال إذا
وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه والمائد فيه كالمتشحط في
دمه في سبيل الله تعالى والغرق فيه له مثل أجر شهيدين والصابر فيه كالملك على رأسه
التاج قال محمد رحمه الله وبه نأخذ فنقول لا بأس بغزو البحر وهو أعظم أجرا من غيره وفي
هذا دليل على أن مراد كعب إذا ركب السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب فإنما
يقوله من الكتب المنزلة مما لم يظهر ناسخه في شريعتنا أو يقوله سماعا ممن روى له عن
رسول الله عليه السلام ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد إنما كان أفضل لأنه أبلغ في
الخوف وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضات الله فينال به درجة الشهيد في تمحيص
الخطايا وقوله المائد فيه يعني المائل بميل السفينة عند تلاطم الأمواج فهذا
كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل الله لأنه يخاف من سبب الهلاك آيس
من نفسه في هذه الحالة والغرق فيه له مثل أجر شهيدين لأنه باذل نفسه مرتين
حين ركب السفينة وحين غرقت وكل ذلك منه لابتغاء مرضات الله تعالى والصابر
فيه كالملك على رأسه التاج يعني إذا لم يتفرق مع ما عاين من سبب الغرق فقد تحقق
فيه تسليم النفس فهو في الجنة كالملك فإنما شبهه بالملك لأن الملك في الدنيا يقضي
شهواته والشهيد في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها ما تشتهي الأنفس
وتلذ الأعين وليس للملك الذي على رأسه التاج في الدنيا إلا بعض هذا وإذا ثبت جواز
ركوب السفينة للجهاد ثبت جواز ركوبها للحج بطريق الأولى لأن فريضة الحج أقوى وكذلك

وفريضة

لا بأس بركوبهما على قصد التجارة إذا كان الغالب السلامة وهو لا يمنع حق الله تعالى
الذي يلزمه فيما يستفيد من المال **قال وذكر** بعد هذا عن سهل بن معاذ قال
غزوت مع عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفة والصائفة
اسم للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ثم يغزون إذا دخل الخريف وطاب الهواء
قال فنزلنا على حصن سنان فضيقوا الناس المنازل وقطعوا الطريق فقال رجل إني غزوت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة كذا فضيقوا الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا في الناس ألا من ضيق منزلا أو قطع طريقا فلا
جهاد له ومعنى تضييق المنزل أن ينزل بالقرب من موضع نزول أخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط
والمطبخ وموضع قضاء الحاجة وهذا منهي عنه وهذا لأن كل من نزل بموضع فهو أحق به
على ما قال عليه السلام منى مناخ من سبق فلا يتمكن من المقام في منزله إلا بما حوله من مواضع
قضاء حاجته فيكون ذلك من حق منزله وكما لا يكون لغيره أن يزعجه عن منزله لا يكون له
أن يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه ومعنى قطع الطريق أن ينزل على الممر أو
بالقرب منه على وجه يتأذى به المارة وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين إذا كان
يتأذى به المارة ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزجر عن هاتين الخصلتين
في الوعيد أنه لا جهاد له أي لا ينال من ثواب المجاهدين ما ينال من يتحرز من ذلك وهذا
لأن الجهاد شرع لدفع الأذى عن المسلمين وهذا الحال مؤذ للمسلمين بفعله **وذكر** بعد
هذا عن رجل من الكلاعيين اسم قبيلة من أصحاب معاذ رضي الله عنه قالوا إياكم وهذه
السرايا فإنهم يجبنون ويغلون وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم يعني العساكر والسرية
اسم لعدد قليل يدخلون أرض الحرب سموا سرية لأنهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار
فكره الخروج معهم للجهاد وبين أنهم يجبنون فيفرون لقلة عددهم إذا حزبهم أمر ويغلون
إذا أصابوا شيئا لأنهم لا يصدرون عن رأي أمير يطاع فيهم وهكذا مروي عن النبي عليه السلام
لا تنزل في الخيل النفل يخفف مروي والنفل مشدد مروي فإنهم إن يغنموا يغلوا وإن
يقاتلوا يفروا والمراد به العدد القليل الذين يخرجون بغير إذن الإمام متلصصين من غير
أمر الأمير سماهم نفلا لأن مقصودهم النفل وهو الغنيمة أو لأنهم يتنفلون في الخروج
فإن الخروج إنما يلزمهم بأمر الإمام وأما الفسطاط المذكور في حديث معاذ فالمراد
الجيش العظيم تسمى فسطاطا وعسكرا لكثرة ما يستصحبون من الفساطيط وفيه دليل
على أنه ينبغي للغازي أن يختار الخروج مع هؤلاء لا مع أصحاب السرايا بقوله عليه السلام
يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وذكر بعده حديثين عن رسول الله عليه السلام
في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين وقد قدمنا في هذا

الباب

الباب ما فيه كفاية **وعن** أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده لوددت أني أقاتل في سبيل الله فأقتل ثم أحيا فأقتل ثم
أحيا فأقتل ثم أحيا فكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول أشهد لي بالله ثلاثا أي
أشهد بالله فإن الباء واللام يتعاقبان وفيه بيان درجة الشهادة فإن النبي عليه
السلام تمناها لنفسه مع علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة بعد أخرى
ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجة وبيان ذلك في حديث أبي أمامة
الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يموت وله عند الله خير
فيتمنى الرجوع إلى الدنيا وله الدنيا بما فيها إلا الشهيد فإنه يتمنى الرجوع ليقتل
ثانيا لما يرى من عظم ما نال من الدرجة **وفي حديث** جابر رضي الله عنه قال لقيني رسول الله
عليه السلام مهتما فقال ما لك فقلت استشهد أبي وترك دينا وعيالا فقال ألا
أبشرك يا جابر إن الله تعالى كلم أباك كفاحا أي مشافهة فقال تمن يا عبد الله فقال
أتمنى أن أحيا فأقاتل في سبيلك ثانيا فأقتل فقال الله تعالى قد سبق القضاء بأنهم
إليها لا يرجعون ولكني أبلغك الدرجة التي لأجلها تتمنى ما تتمنى **وذكر** عن
الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وفيهم ابن رواحة فغدا الجيش وأقام
ابن رواحة ليشهد الصلاة مع رسول الله عليه السلام فلما قضى صلاته رآه فقال
يا ابن رواحة ألم تكن في الجيش قال بلى ولكني أحببت أن أشهد معك الصلاة وقد علمت
منزلهم فأروح فأدركهم فقال والذي نفس محمد بيده لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما
أدركت فضل غدوتهم وفيه حث على الجهاد والتبكير للخروج إلى الجهاد وأن من كان
على عزم الخروج فلا ينبغي أن يتخلف عن أصحابه لأداء الصلاة بالجماعة ألا ترى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق ابن رواحة ما قال مع أن الصلاة خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم أفضل **وفي حديث** أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ومعناه قريب مما قلنا
وعن الحسن قال جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب فقال يا خير الناس
فلم يعجبه عمر رضي الله عنه ذلك فقال لما يقول فقالوا إنه يقول يا خير الناس فقال
له عمر إذن إني لست بخير الناس ألا أنبئك بخير الناس قال من هو يا أمير المؤمنين
فقال عمر رضي الله عنه رجل من أهل البادية صاحب صرمة من إبل أو غنم فقدم بإبله أو
غنمه إلى مصر من الأمصار فباعها ثم أنفقها في سبيل الله وكان مسلحة بين المسلمين
وبين عدوهم فذلك خير الناس والصرمة هي القطعة والمسلحة هي الثغر الذي
يوضع فيه السلاح أو من يحمل السلاح ومنه سمي الرجل الذي يحمل السلاح بين يدي السلطان

مسلحة وانما قال عمر لست بخير الناس اظهارا للتواضع فانما يعلم كان خير الناس في
ايام خلافته بعد وفاة الصديق رضي الله عنه وهذا نظير ما روي عن ابي بكر رضي الله
عنه انه كان يقول في حال خلافته انه ابتليت فلست بخيركم وقد كان خير الناس بعد
النبيين والمرسلين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جعل عمر رضي الله عنه
صاحب الصرمة خير الناس لانه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من
ينفع الناس وقال عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل
الله كلما سمع هيعة طار اليها. ثم قال الرجل يا امير المؤمنين اني رجل من اهل البادية
واني اجفو عن اشياء من العلم فعلمني مما علمك رسول الله فقال عمر اليس تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا
اطلع عليه منك لم يشنك ولم يفضحك واياك وكل عمل اذا اطلع عليه منك شانك
وفضحك. وقوله اجفو عن اشياء اي اجهل ولهذا سمي الذين يسكنون القرى والمفاوز
اهل الجفا لغلبة الجهل عليهم فبين له عمر رضي الله عنه بما ذكر انه عالم فكانه اعتمد
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الاية. والمراد باولي
العلم المؤمنون. ومعنى قوله عليك بالعلانية اي بسلوك الطريق الجادة وهو ما عليه
جماعة المسلمين والتجنب عن المذاهب الباطلة وهو معنى قوله عليه السلام عليكم بدين
العجائز والسر ما لا يعرفه جماعة المسلمين. وقيل معناه عليك في الصحبة مع الناس
باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك وعليك في معاملة نفسك بكل عمل اذا اطلع
عليه منك لم يشنك يريد به ان لا يكون سريرتك مخالفا لعلانيتك يعني ما كنت
تمتنع منه اذا كنت مع الناس استحياء من الناس فامتنع منه اذا خلوت استحياء
من الله تعالى ومن لم يفعل ذلك شانه الله وفضحه ثم ختم محمد رحمه الله الباب
بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات مرابطا مات
شهيدا يعني له من الثواب ما للشهيد لانه بذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى
صابرا على المرابطة حتى اتاه اليقين والله المعين

باب وصايا الامراء

روى صعب بن بريدة عن ابيه برواية ابي حنيفة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال اغزوا باسم الله وقد بدا محمد رحمه
الله السير الصغير بهذا الحديث وبينا فوايد الحديث هناك ثم بين معنى قوله
عليه السلام في اخر هذا الحديث فان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم
انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم لكن للتحرز عن الاخفار عند الحاجة الى ذلك وكان

الاوزاعي

الاوزاعي يقول لا يجوز اعطاء ذمة الله تعالى للكفار ويتمسك بظاهر الحديث فيقتضي
مطلق النهي حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي رضي الله عنه
بطريق اهل البيت انه قال لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي وذمتي ذمة الله وانما كره
لهم ذلك عندنا لمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم قد يحتاجون الى النقض لمصلحة
يرونه في ذلك وان ينقضوا عهودهم فهو اهون من ان ينقضوا عهد الله وعهد رسوله
وقد اشار الى ذلك في اخر الحديث فقال لانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم خير من
ان تخفروا ذمة الله والذمة هو العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة
ومنه سميت الذمة للادمي فانه محل الالتزام بالعهد والمراد بذممهم وذمم ابائهم
الحلف والمحالفة التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار هو نقض العهد يقال
خفروا اذا عاهدوا واخفروا اذا نقضوا العهد وذلك لا باس به عند الحاجة اليه قال
الله تعالى فاما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي استووا انتم وهم في
العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
من المشركين ما يدل على ذلك ويؤيد ما قلنا قوله عليه السلام ثلاث انا خصمهم
ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطاني ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه.
ورجل استاجر اجيرا ولم يعطه اجره ففيه بيان انه لا باس باعطاء ذمته ولكن
يحرم الغدر وامراء الجيوش كانوا يعطون الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فدل انه لا باس به ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه قال
بعث ابو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بن ابي سفيان على جيش فخرج معه يمشي وهو
يوصيه فقال يا خليفة رسول الله انا الراكب وانت الماشي فاما ان تركب واما
ان انزل فقال ابو بكر رضي الله عنه ما انا بالذي اركب ولا انت بالذي تنزل اني احتسب
خطاي هذه في سبيل الله الحديث فيه دليل على انه ينبغي للانسان ان يغتنم المشي في
تشييع الغزاة على اي صفة كان كما فعله الصديق رضي الله عنه وروي انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له
الجنة وفي حديث انس رضي الله عنه قال لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم
في جوف مسلم وذكر محمد بعد هذا حديث ابي بكر رضي الله عنه بطريق اخر انه ابى ان
يركب فقال ابدل اسني تعادوا ارا حلته وهو يمشي وخلع نعليه وامسكهما باصبعيه
رغبتنا ان تغبر قدماه في سبيل الله وانما فعل ذلك ابو بكر رضي الله عنه اقتداء برسول
الله عليه السلام فان النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن شيعه ومشى
ميلا او ميلين او ثلاثة اميال. ونظير هذا ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما

انه كان يمشي في طريق الحج ويجانبه بغلة الى جنبه فقيل له الا تركب يا ابن رسول الله
فقال اني سمعت رسول الله عليه السلام يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله
لم تمسهما نار جهنم فالمستحب لمن يشيع الحاج او الغزاة ان يفعل كما فعله ابو بكر
رضي الله عنه ثم قال اني موصيك بعشر فاحفظهن انك ستلقى قوما زعموا انهم
قد فرغوا انفسهم لله بالصوامع فذرهم وما فرغوا اليه انفسهم وبه يستدل
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في ان اصحاب الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله ايضا وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن قتل اصحاب
الصوامع فرأى قتلهم حسنا والحاصل انهم اذا كانوا ينزلون الى الناس او
يصعد الناس اليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال يقتلون فاما اذا طينوا
ابواب الصوامع على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد بحديث ابي بكر رضي الله
عنه لتركهم القتال اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فاذا اغلقوا
الباب على انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسببا فاما اذا كان لهم رأي في الحرب
وهم يصدرون عن رأيهم فهم محاربون تسببا فيقتلون وقال وستلقى اقواما
قد حلقوا اوساط رؤسهم فافلقوها بالسيف وهم قوم يعرفون بالشمامسة
وهم فيما بينهم بمنزلة العلوية فينا وقيل انهم من اولاد هرون عليه السلام
وقد اشار في هذا الحديث بطريق اخر وتركوا شعورا كالعصائب يصدر الناس
عن رأيهم في القتال ويحثونهم على ذلك فهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم
واشار في هذا الحديث بطريق اخر فقال فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف
اي من اوساط رؤسهم المحلوقة والله لان اقتل رجلا منهم احب الي من ان اقتل سبعين
من غيرهم قال الله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والمراد بمقاعد
الشيطان شؤون رؤسهم وذلك يكون في الرأس كما قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب
الرأس فان الشيطان في الرأس قال ولا تقتلن مولودا وما من احد الا وهو مولود
ولكن مراده الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة والمراد به اذا كان لا يقاتل
فسره في الطريق الاخر فقال لا تقتلن صغيرا ضرعا قال ولا امرأة والمراد بها اذا كانت
لا تقاتل على ما روي ان النبي عليه السلام مر بامرأة مقتولة فقال هاه ما كانت هذه
تقاتل ادرك خالدا فقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا قال ولا شيخا كبيرا وفي رواية
فانيا يعني اذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك فاما اذا كان يقاتل او يكون له رأي
فانه يقتل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة
وعشرين سنة وفيه نصف عمره فقد انهم احضروه يوم حنين ليستعينوا برأيه فقد كا

ذا رأي في الحرب فاشار عليهم ان يرفعوا الظعن الى عليا بلادهم وان يلقوا الرجال
العدو بسيوفهم على متون الخيل فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا مع اماليهم وكان
ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد بن الصمة

امرتهم امري بمنعرج اللوى • فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد •
فلما عصوني كنت منهم وقد ارى • غوايتهم في امرهم غير مهتدي •

فلما كان ذا رأي في الحرب قتله النبي عليه السلام قال ولا تعقرن شجرا ابدا مثمرة ولا
تحرقن نخلا ولا تقطعن كرما وبظاهر الحديث استدل الاوزاعي فقال لا يحل
للمسلمين ان يفعلوا شيئا مما يرجع الى التخريب في دار الحرب لان ذلك فساد والله
لا يحب الفساد واستدل بقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل وفي حديث علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يذكر هذا
في وصاياه لامراء السرايا ذكر ابو الحسن الكرخي الحديث بطوله قال وفي الحديث
الا شجرا يضر بكم اي يحول بينكم وبين قتال العدو واستدل ايضا لما روي في الحديث
اوحى الله الى نبي من انبيائه من اراد ان يتنزه في ملكوت الارض فلينظر الى محلات
آل داود وامثل فارس فقال لذلك النبي اما آل داود فهم اهل لما اكرمتهم به واما
اهل فارس فقال لانهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي فتبين ان السعي في
العمارة محمود فتبين ان السعي في التخريب يكون مذموما ولكنا نقول لما جاز قتل
النفوس وهو اعظم حرمة من هذه الاشياء لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان
وقطع الاشجار لان يجوز اولى وبيان هذا في قوله تعالى ولا يطئون موطئا يغيظ
الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وتاول حديث ابي بكر ما اشار
اليه محمد رحمه الله في الكتاب بعد هذا انه علم باخبار النبي عليه السلام ان الشام
يفتح ويصير للمسلمين فنهاهم عن التخريب وقطع الاشجار على ما نبين بعد هذا
وهو تاويل الحديث المروي عن النبي عليه السلام ايضا الا ترى انه نصب المنجنيق على
حصن ثقيف وفيه من التخريب ما لا يخفى قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى
ذلك من المواشي الا لاكل لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله
وفي الحديث دليل على انه يجوز للغانمين تناول الطعام والعلف في دار الحرب
وان ذبح المأكول للاكل من هذه الجملة ثم محمد رحمه الله اعاد هذا الحديث بطريق اخر
وزاد في اخره ولا تغلن فيه بيان حرمة الغلول ومعناه اسم لاخذ بعض الغانمين
شيئا من الغنيمة سرا لنفسه سوى الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وقال عليه السلام الغلول من جمر جهنم قال

ولا تجبنوا وهذا لقوله تعالى ولا تهنوا اى لا تضعفوا عن القتال واظهار الغزاة
الجبن ضعفهم عن القتال **قال** ولا تفسدنّ ولا تعصينّ قيل معناه ولا تعصيني
فيما امرتك به تعالى انذر الوصية انما تظهر بالطاعة وقيل ان كنت لطلب النصر
من الله تعالى فلا تعصه **ثم** اعاد محمد رحمه الله الحديث بطريق ثالث عن ثور بن يزيد عن
عبد الرحمن بن نعيم الحضرمي قال لما جهز ابو بكر رضي الله عنه الجيوش بعد رسول الله
عليه السلام ومعه جيوش على بعضها امير شرحبيل بن حسنة وعلى بعضها يزيد بن
ابي سفيان وعلى بعضها عمرو بن العاص رضوان الله عليهم وامرهم بان يخرجوا
ويجتمعوا في ديار بني شرحبيل وهي على ستة اميال من المدينة وفيه دليل ان
الامام اذا اراد ان يجهز جيشا ينبغي له ان يامرهم بان يعسكروا خارجا من البلد
في موضع معلوم ليجتمعوا فيه لانه لا يخالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه
ابين من ان يخالهم في بيوتهم جملة **ثم** اتاهم ابو بكر رضي الله عنه وصلى بهم الظهر
ثم قام فيهم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال انكم تنطلقون الى ارض الشام
وهي ارض شبعة فقد ورب الكعبة دخلتها مرات منهم من يروى سبعة باليسين
وفسروه بكثرة السباع المؤذية فيها وهو تصحيف والصحيح شبعة اى مخصبة
اى كثيرة النعم بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم فكان مرغبهم في التوجه اليها
فقال انكم تنتقلون من الجوع واللاواء بالمدينة الى مثل هذه الارض المخصبة قال
وان الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله انكم انما تاتونها
تلهيا وانما قال ذلك سماعا من رسول الله عليه السلام فانه قد جاء في حديث عمرو
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر وهذا
يتبين انه انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار لعلمه ان ذلك كله يصير للمسلمين
وانما كره لهم ان ياتوها تلهيا لانهم خرجوا للجهاد والجهاد من الدين قال الله تعالى
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا قال واياكم والاشر ورب الكعبة لتاشرون
والاشر نوع طغيان يظهر لمن استغنى قال الله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
ولهذا اتهمهم ابو بكر رضي الله عنه انهم يبتلون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال
مع تنبيه اياهم عن ذلك **ثم الحديث** الى اخره مذكور في الاصل الى ان قال ثم اذا انا
انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ثم صفوا الي صفا واحدا حتى آتيكم وهكذا
ينبغي للامام ان يفعل اذا عرض الجيش قال فمر على اولهم حتى اتى على اخرهم يسلم
عليهم ويقول اللهم افنهم مما افنت به بني اسرائيل بالطعن والطاعون
انطلقوا على موعد الله وتاويل قوله هذا انه حثهم على ان يخرجوا لا على قصد الرجوع

فان

فان تسليم النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى به يتم ودعا لهم بالشهادة في قوله
اللهم افنهم مما افنت به بني اسرائيل وقيل مراده ما قال رسول الله عليه السلام
فناء امتي بالطعن والطاعون وقد كان يكثر ذلك بالشام فسال ابو بكر رضي الله
عنه لهم درجة الشهادة ان ابتلوا بذلك وفيه دليل على انه لا باس للانسان
ان يتمنى لغيره بالشهادة لانه وان كان دعا بالموت صورة فهو دعاء بالحيوة معنى
وبين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا اخر العهد بلقائهم فاما ان كان مراده الاخبار
بانهم لا يرجعون اليه فانه لا يلقاهم قبل القيامة ثم قال لهم انطلقوا حتى نزلوا بالشام
وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مدائن الشام فحدث بذلك ابو بكر رضي الله عنه
فارسل الى خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف بثلاثة الاف فارس فامدد بهم اخوانك
بالشام ثم قال العجل العجل فوالله لقرية من قرى الشام احب الي من رستاق عظيم
من العراق وهكذا ينبغي للامام انه اذا بلغه كثرة جمع اعدائه على جيش من المسلمين
ان يمدهم ليتقووا ويحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم اليهم قبل
ان ينهزموا فالمنهزم لا يرده شيء وانما قدم ابو بكر رضي الله عنه الشام على العراق
لان الشام بلدة مباركة لانه موضع المرسلين قال فانطلق خالد مغذا جوادا يريد
بقوله مغذا اى مسرعا جادا لما اتى من امر الخليفة يقال اغذ القوم اذا اسرعوا
السير ثم اشق الارض حتى خرج الى الضمير وذنبة فوجد المسلمين معسكرين بالجابية
قال فتسامع به الاعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له لانه كان
مشهورا بالجلادة وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم سيف الله وفي ذلك يقول
قائلهم **شعر** الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر • لعل منايانا قريب وما ندري •
وقصة هذا مذكور في المغازي ان قائل هذا البيت كان رجلا من عظماء المرتدين
اتاه جارتيه بقصعة فيها شراب فاستنظرته الى الحايط وذكر هذا البيت ثم
جعل يشرب فاتفق ان رجلا من اصحاب خالد تسور به الحايط فلما سمع ضرب
عليه عنقه ضربة ندر منها راسه في القصعة قال فنزل خالد بن الوليد على الامراء
الثلاثة وثارت الروم من انطاكية وحلب وقنسرين وحمص وحماة وخرج من كان
يسيرهم متوجها نحو ارض الروم وثار ربانيهم من الحضر مبتغية الى الناس ممن كان
وهرقل ملك الروم ويلبان صاحب جيشه واجتمع امراء المسلمين في خباء يرمون
امر الحرب بينهم وعندهم رجل من بني الله قضاعة قد بعثوه فاجتس لهم امر القوم
ثم جاءهم فخلوا برأي بعثوه جاسوسا وهكذا ينبغي لامير الجيش ان يبعث
جاسوسا ياتيه بما يخبره عليه العدو من الراي وان يخلو به اذا رجع لئلا يشتهر هو

كيلا يقف جميع الجيش على قصده العدو فلا يصير ذلك سببا لحتفهم قال ثم
اقبل ابو سفيان يتوكأ على عصاه فقال السلام عليكم فقالوا وعليك السلام
لا تقربنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن اسلامه فقال ابو
سفيان ما كنت ارى انا اعيش حتى اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون امرهم
وانا بينهم لا يحضروني امرهم وانما قال هذا لانه كان مشهورا فيما بينهم بالراي
في الحرب فقال بعضهم هل لكم في راي شيخكم فان له رايا في الحرب قالوا نعم فدعوه
يدخل فقالوا ليشر علينا فقال ابو سفيان انتم الامراء فقالوا اما انا فلا غنى
عن رايك فقال ابو سفيان كاني ارى في المرج تلا عظيما قالوا بلى قال فاني ارى
ان تترجلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم ثم تؤمروا عكرمة بن ابي جهل
على خيل وتجعلوا معه كل نابل يوتر اي رامي عن قوس فان لي به خبرا اي علما بانه
يصلح لذلك فاذا نادى بلال النداء الاول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة وتلك
الرماة معه فليصف اولئك الرماة عند صدور خيولهم فانها تجمهم تهيج من
الليل كانوا مستعدين باذن الله تعالى وهذا راي حسن اشار به عليهم وقد
كان فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان سببا لانهزام المشركين
لولا ما ظهر من عصيان الرماة وطلبهم الغنيمة على ما قال الله تعالى حتى اذا
فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قال فقبلوا ذلك
من راي ابي سفيان لعلمهم بانه قد نصحهم واقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم
فسمعوا رغاء الابل فلم يشكوا ان العرب قد هربت فاقبلوا عبابيد اي متفرقين
يقال الطير عبابيد اذا كانوا متفرقين يسابق بعضهم بعضا من غير تعبئة فتوجهوا
نحو عكرمة والرماة مستعدين لهم فجعل الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل الله
تعالى يقتلهم حتى اذا كادت الشمس تطلع ولوا هاربين الى عسكرهم عند الواقوصة
وانصرف عكرمة واصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح ثم قال الراوي
بعد ذلك فارسل باهان الى خالد بن الوليد ان اخرج الي حتى اكلمك فبرز خالد
وبينهما ترجمان فقال باهان لخالد هلم الى امر نعرضه عليكم تنصرفون وتحمل
من كان منكم راجلا ونوفر لكم ظهوركم وفي رواية نوفر لكم طعاما والاول اصح واداما
ونامر لكم بدنانير خمسة خمسة فانا نعلم انكم في ارض قليلة الخير وانما حملكم على
المسير ذلك فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا
ولكن كنا اناسا من ورائنا من الامم فشربنا دماء ثم حدثنا انه ليس قوم احلى دما من الروم
فاقبلنا اليكم لنشرب دماءكم فنظر بعضهم الى بعض فقالوا هو والله ما حدثنا

عنهم

عنهم من يريد بهم ما اخبرنا به انهم لا ينصرفون الا بقبول الدين او الجزية والا قتالا
لهم شئنا او ابينا ثم استدل محمد رحمه الله على جواز قطع النخيل والتخريب للبيوت
في دار الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الاية قال الزهري هو جميع انواع
النخل ما خلا العجوة وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي
طيبة الثمرة ونزلت الاية في بني النضير فان النبي صلى الله عليه وسلم
حين قدم المدينة صالحهم على ان لا يكونوا عليه ولا له ثم خرج اليهم يستعين بهم
في دية الكلابيين الذين قتلهما عمرو بن امية الضمري ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضي الله
عنهم فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بهم حيي
ابن اخطب فقال لا تقدرون على قتله في وقت يكون امكن عليكم منه الان فهموا
بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء جبريل عليه السلام فاخبر بذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقام متوجها الى المدينة وفي ذلك نزل قوله اذ هم قوم ان
يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم • ثم سار اليهم فحاصرهم فقال اخرجوا
من جواري على ان تاتوا كل عام فتجذوا ثماركم فقالوا لا نفعل فحاصرهم خمسة عشر
ليلة وكانوا قد سدوا دروب ازقتهم وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجدار كما
قال الله تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر فجعل المسلمون
يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب وكلما نقبوا جدارا في بيت من جانب ليدخلوا نقبوهم
من الجانب الاخر ليخرجوا الى بيت اخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المؤمنين فلما لحقهم من الحصر ما لحقهم ولم ياتهم احد من المنافقين وقد كانوا
وعدوا لهم ذلك اي المنافقون وعدوا بني النضير النصرة كما قال الله تعالى حكاية عنهم
وان قوتلتم لننصرنكم وقد امر رسول الله بقطع النخيل فقطعت وكان العدو الحدث
الى الحيهم من الوصيف فقال بعضهم لبعض ليبرز لنا منهم فقال نقطع النخل فنادوا يا
ابا القاسم قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخل تقطع وتحرق اتؤمننا على دمائنا
وذرارينا وعلى ما حملت الابل الا الحلقة يعني السلاح قال نعم فنقضوا الحصون
واجلاهم على ما وقع الصلح عليه • وفي رواية استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام على قطع نخيلهم فكان ابو ليلى يقطع العجوة
وعبد الله اللون فقيل لابي ليلى لم قطعت العجوة فقال لانها كانت اغيظ لهم
وقيل لابن سلام لم قطعت اللون قال لان الله تعالى يظهر نبيه عليهم ويغنمه اموالهم
فاحببت ابقاء العجوة وهو خيار اموالهم ففي ذلك نزل قوله تعالى ما قطعتم
من لينة او تركتموها • وفي رواية نادى اليهود من فوق الحصن تزعمون انكم مسلمون

الحصون لسحر

لا تفسدون وانتم تعقرون النخل والله ما امر الله بهذا فاتركوها لمن يغلب من
الفريقين فقال بعض المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نعقرها كبتا وغيظا لهم
فانزل الله تعالى قوله ما قطعتم من لينة رضا بما قال الفريقان فاستدل بحديث
اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عهد اليه ان يغير على ابنى صباحا
ثم يحرق وفي رواية على ابنا صباحا وهذا اسم موضع كان قتل ابوه زيد بن حارثة
في ذلك الموضع فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجدة شديدة على ذلك
وامره على ثلاثة الاف رجل وامره ان يذهب بهم الى ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم
ثم يحرق وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه وانفذ ابو بكر رضي الله
عنه جيشه كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم **وعن الزهري** ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما امر من اوطاس يريد الطائف بحائط مالك بن عوف النصري
فامر به ان يحرق **وفي ذلك قال حسان**

وهان على سراة بني لؤي • حريق بالبويرة مستطير •

قال محمد رحمه الله فهذا امر بتحريق قصره وليس بحاضر له وانما امر بان فيه
كبتا وغيظا له وقد كان هو امير الجيش في حصن الطائف فعرفنا انه لا باس
به قال ثم انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطائف فامر بكرومهم ان
تقطع وفيه قصة معروفة في المغازي انهم عجبوا من ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر
الا بعد عشر سنين فكيف العيش بعد قطعها ثم اظهر بعض الجلادة فنادوا من
فوق الحصن لنا في الماء والتراب والشمس خلف مما تقطعون فقال بعضهم هذا
ان لو تمكنت من الخروج من حصنك وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل
خيبر حتى مر عمر رضي الله عنه بالذين يقطعون فمنعهم فقالوا امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتى عمر رسول الله فقال انت امرت بقطع النخيل فقال نعم
قال اليس وعدك الله خيبر قال نعم فقال عمر اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك
فامر مناديا فنادى فيهم بالنهي عن قطع النخيل **قال الراوي** فاخبرني رجال رأوا
اثار السيوف في نخيل النطاة وقيل لهم هذا مما قطع اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم النطاة اسم حصن من حصون خيبر وكانت ست حصون الشق
والنطاة • والقموص والكتيبة • والسلالم • والوطيحة **وذكر** عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى خليفته بالشام انظر من قبلك
فمرهم فليتنعلوا وليحتفوا اي يمشوا احيانا بغير نعل واحيانا في النعال النعل
ذلك كله • وفي رواية فليتنعلوا وهو صحيح جاء في الحديث كان رسول الله صلى

عليه

عليه وسلم يحب التيامن حتى في تنعله وترجله يعني ترجيل الشعر والمراد الترجل
بالنزول عن الدابة وانما امرهم بهذا للاشفاق عليهم حتى اذا ابتلوا بالمشي
حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم **وفي قصة** الغار قال ابو بكر رضي الله عنه
فنظرت الى بطن قدم رسول الله عليه السلام حين دخل الغار وهو يقطر دما
لانه لم يتعود الحفية ولهذا استحبوا الاحتفاء في المشي بين الغرضين قال
ولتأتزروا ولترتدوا اي لا تخرجوا الى الصلاة والى الناس الا في ازار ورداء فان الصلاة
وان كانت تجزي في ثوب واحد اذا توشح به فالمستحب ان يصلي في ازار ورداء وانما
امر بالرداء لانه زي العرب قال ولتؤدبوا الخيل والمراد به رياضة الخيل لتكون
عطفا عند الحاجة او لتؤدبوا الخيل على النفار على ما جاء في الحديث تضرب الدابة
على النفار ولا تضرب على العثار • لان العثار يكون من سوء امساك الراكب اللجام
والنفار من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك **قال** ولا ترفعن بينهم صليب معناه
لا تمكنوا اهل الذمة من اظهار الصليب في امصار المسلمين والمرور به في الطرق لان
ذلك يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة على ان يستخفوا بالمسلمين
قال ولا تجاوركم الخنازير ومعناه انهم يمنعوا اهل الذمة من اظهار الخمور
والخنازير وبيعهما في امصار المسلمين لان ذلك معصية ولا يمكنون من اظهارها
ولكنهم لا يمنعون من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم التي وقع الصلح عليها
لان هذا ليس باشد من شركهم وعبادتهم غير الله تعالى ولا يمنعون عن ذلك في
بيوتهم • **قال** ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر وهكذا ينبغي للمسلم ان لا
يقعد على مثل هذه المائدة ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر
ان تمكن من ذلك والا تحول من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه
السلام في اشراط الساعة بدار الكافر على موائدهم واللعنة تنزل عليهم **قال**
ولا تدخل الحمام الا بازار فان ستر العورة فريضة **وفي الحديث** من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل حليلته الحمام • **قال** واياكم
واخلاق الاعاجم يعني في التنعم واظهار التجبر وفيما يكون مخالفا لاخلاق المسلمين
ثم بين محمد رحمه الله تفسير الحديث على نحو ما بيناه • وقال في اخره فان ارادوا
اظهار شيء مما ذكرنا فليفعلوه خارج المصر من امصار المسلمين يعني في القرى لان
المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين وذلك
ينعدم في القرى كما وصفهم به رسول الله عليه السلام فقال اهل الكفور هم اهل
القبور يشير الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر الدين **قال** الشيخ الامام شمس الائمة

رحمه الله والصحيح عندي ان مراد محمد بهذا الجواب قرى كوفة فان عامة اهلها
اهل الذمة والروافض فاما ديارنا يمنعون من اظهار ذلك في القرى التي يسكنها
المسلمون كما يمنعون منه في الامصار فان القرى في ديارنا لا تخلو عن مساجد الجماعة
وعن واعظ يعظهم عادة وذلك من اعلام الدين ايضا **وذكر** عن ابي اسيد
ان النبي عليه السلام قال يوم بدر اذا اكتبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى
تغشوهم معنى قوله كثبوكم اي قربوا منكم وازدحموا عليكم وانما ادب حسن في الحرب
امرهم بان يدفعوا العدو عن انفسهم عند الحاجة وهذا حين كان نهاهم عن القتال
على ما روي في القصة انه حين دخل العريش مع ابي بكر رضي الله عنه نهى الناس عن القتال
فنال بهذه المقالة وفي قوله لا تسلوا السيوف حتى تغشوهم بيان انه لا ينبغي
للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو بحيث يصل اليه ضربته لا لان ذلك
مكروه في الدين ولكنه من مكائد العدو فان سل السيف مخوف للعدو في ولما يغ
يصير عليه وقيل ان سل السيف قبل ان يقرب من العدو فشل وقال الله تعالى ولا
تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم والله الموفق **باب**

الامارة قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى
يؤمر عليهم بعضهم وانما يفعل هذا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
داوم على بعث السرايا وامر عليهم في كل مرة فلو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز
ولانهم يحتاجون الى اجتماع الراي والكلمة وانما يحصل ذلك اذا امر عليهم بعضهم
حتى اذا امرهم بشيء اطاعوه في ذلك فالطاعة في الحرب انفع من بعض القتال ولا تظهر
فائدة الامارة بدون الطاعة قال عليه السلام من اطاعني فليطع اميري ومن
عصى اميري فقد عصاني ثم استدل محمد رحمه الله على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع ثلاثة نفر في سفر فليؤمهم
اكثرهم قرآنا وان كان اصغرهم وانما قدمه لانه افضلهم ثم قال اذا امهم فهو اميرهم
فذلك امير امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنحو هذا الحديث استدلت الصحابة
على خلافة ابي بكر رضي الله عنه وقالوا قد اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر
دينكم فكيف لا ترضونه لامر دنياكم وكذلك ان كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالاولى
ان يؤمر احدهما على صاحبه لان ذلك احرى ان يتطاوعا ولا يختلفا **وذكر** محمد
رحمه الله في الكتاب حديث سليم بن عامر ان النبي عليه السلام كان في بعض اسفاره فاسرى
من تحت الليل اي سار فانقطع الناس اي تفرقوا من غلبة النوم فما اتشد احلنا الي بكر
وابي عبيدة رضي الله عنهما بهما الى فجر فجعلنا نصيبا نحنهما وهما نائمان فاستيقظا

وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه ونزلوا فلما كانا بحيث يسمعهما النبي عليه
السلام بادا انما الاعمال امرتما فقالا بلى يا رسول الله فقال لا لم ترشدتما اي اصبتما
الصواب وكذلك المسافرون اذا خافوا اللصوص فينبغي لهم ان يؤمروا عليهم
اميرا ليطيعوه ويصدروا عن رايه عند الحاجة الى القتال فاما اذا لم يخافوا
فلا باس ان لا يؤمروا احدا **قال** وينبغي ان يستعمل على ذلك البصير بامر الحرب
الحسن التدبير لذلك ليس ممن يقحم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم عن الفرصة اذا راوا
لان الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يؤمر عليهم من جربه بهذه الخصال فانه اذا كان
يمنعهم عن الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على ادراكه على ما قيل الفرصة خلسة وانما
اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا ابدا من منا بعته ثم يخرج منه يفوتون ورغبة لا يقدرون
على مثل ما قدر فيها كلوا **وروى** في تاييد هذا حديث عمر رضي الله عنه فانه كان يكتب
الى عماله لا تستعملوا البراء بن مالك اخا انس بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فانه
هلكة من الهلك يقدم بهم والبراء بن مالك كان من جملة كبار اصحاب رسول الله في
الزهد وفي درجته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه
به لو اقسم على الله لابره منهم البراء بن مالك وقد روي ان في بعض الغزوات اشتد
الامر على المسلمين فقيل للبراء بن مالك الا تدعوا وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيك ما قال فرفع يديه فقال اللهم امنحنا اكتافهم فولوا منهزمين في الحال
ثم مع عظم حاله نهى عمر رضي الله عنه عن تاميره لجراءته فانه كان يقحم المهالك ولا يبالي
بها ويحكى عن نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي اخرجه ابو مسلم عن مرو انه قال
اجمع عظماء العجم ان من كان صاحب جيش ينبغي ان يكون فيه عشر خصال من خصال
البهائم شجاعة كشجاعة الديك وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب كقلب الاسد
وغارة كغارة الذئب وحملة كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب على الجراحة وحرص كحرص
الكركي وروغان كروغان الثعلب يعني الحيلة وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة
التي لا ترى مهزولة ابدا وهي تكون بخراسان **قال محمد** رحمه الله فان كان الامير
لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيرا يبصر له ذلك قال الله تعالى واجعل لي وزيرا
من اهلي هارون اخي اشدد به ازري فان لم يجعل معه وزيرا فليدع الامير قوما من اهل السيرة
يبصرون ذلك فيستشيرهم وياخذ بقولهم لان النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة
حتى في قوت اهله وادامهم وبذلك امره الله تعالى وشاورهم في الامر وقال
النبي صلى الله عليه وسلم ما هلك قوم عن مشورة قال ثم يامر الناس بذلك
فيطيعونه ولا يخالفونه لقوله عليه السلام لا تخالف الجنة لعاص امر بانباذي يوم

حين ما نهم عن القتال فقاتل واحد فقتل فقيل له استشهد فلان فقال عليه
السلام ايبعد ما نهيت عن القتال قالوا نعم فقال لا تدخل الجنة لعاص فمنع درجة
الشهادة فدل في حقه ما قال البيتين ان العصيان فيما لا ينبغي يغير بالخطا
من الامير لا يحل بحال والله الموفق باب

مبعث السرايا ذكر محمد رحمه الله حديث صخر الغامدي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اللهم بارك لامتي في بكورها وكان اذا اراد ان يبعث سرية
بعثهم اول النهار فيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغي له ان يبتكر للسعي في حاجته
لان ذلك اقرب الى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
رسول الله يقول البكرة رباح او نجاح ومن هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم
وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور الغراب فيه دليل على ان الامام اذا اراد ان
يبعث سرية يندب له ان يبعثهم اول النهار وقد قيل ينبغي ان يختار لذلك السبت
والخميس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم بارك لامتي في بكورها
سبتها وخميسها وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى رجلا قد عقل راحلته
فقال ما يحبسك قال الجمعة يا امير المؤمنين قال ان الجمعة لا تحبس مسافرا فاذا ذ
فعليه دليل على انه لا باس بالخروج يوم الجمعة للغزو والحج ولسفر اخر بخلاف ما يقول
بعض الناس من المتقشفة انه يكره الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار
عن الجمعة لكنا نقول الخروج في سائر الايام مباح من غير كراهة وليس فيه فرار عن
شطر الصلوة والخروج في رمضان جائز فقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المدينة الى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن اداء
الصوم ثم لا شك ان الجمعة غير واجبة عليه قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال
ولا جمعة على المسافر فكيف يكون سفره فرارا عن واجب عليه وكما يباح له الخروج
بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه يعتبر في وجوب اداء العبادات
الموقتة اول الوقت واذا كان مقيما في اول الوقت وجب عليه اداء الجمعة على وجه
لا يتغير بالسفر عنده كما يجب اداء الظهر في سائر الايام على وجه لا يتغير بالسفر
عنده فاما عندنا المعتبر اخر الوقت في حكم وجوب الاداء على وجه يتعين ولهذا لو
كان مسافرا في اخر الوقت في سائر الايام يلزمه صلاة السفر ففي هذا اليوم اذا كان
يخرج من عمران مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه الجمعة فلا باس له بالمسافرة
كما قبل الزوال وان كان يعلم انه لا يخرج من مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة
لانها تلزمه اذا كان في المصر في اخر الوقت وليس له ان يخرج قبل ادائها وفي الكتاب

نقول

يقول لانها فريضة عليه وهذا التعليل على اصل محمد فاصل الفرض عنده في حق
المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف في هذا في كتاب الصلوة وزفر رحمه الله لا يعتبر
اخر الوقت وانما يعتبر حال تضيق الوقت بحيث لا يسع لاداء الجمعة بناء على اصله
ان السببية للوجوب تتعين في ذلك الجزء حتى لا يسع التاخير عنه ولهذا قال
لا تسقط الصلوة باعتراض الحيض بعد ذلك فكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى
يضيق الوقت فينبغي له ان يشهد الجمعة قال وكان شيخنا الامام شمس الائمة
يقول عندي في هذه المسئلة نوع اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما
ينفرد هو باداءه وهو سائر الصلوات واما الجمعة لا ينفرد هو باداءها بل مع الامام
والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس
الجمعة ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة وهذه الشبهة تتفرع على اصل زفر رحمه الله فانه
يعتبر التمكن من الاداء ولهذا تتعين السببية في الجزء الذي يتضيق عقيبه وقت
الاداء فاما عندنا فانما يتعين السببية في اخر جزء من اجزاء الوقت ولا معتبر بالتمكن
من الاداء فيما يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا اخر الوقت وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب اربعة وخير
السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة اذا كانت
كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة يعني خير اصحابي فيكون اشارة
الى الخلفاء الراشدين انهم خير اصحابه وقيل بل المراد ما هو الظاهر وهو دليل لابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الجمعة تتادى بثلاثة نفر سوى الامام لان خير الاصحاب
ما يتادى الفرض بهم ونتيهم وفيه دليل ان السرية اقل من الجيش وانما سموا سرية
لانهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لانه
يجيش بعضهم في بعض لكثرة عددهم ولم يرد به ان ما دون اربعمائة لا يكون سرية
انما مراده انهم اذا بلغوا اربعمائة فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب
قبل نيل المراد وقوله ولن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة دليل على انه لا يحل للغزاة
ان ينهزموا وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ لان من لا يغلب فهو غالب ولكن هذا
اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون يوم حنين اثنا عشر الفا ثم ولوا منهزمين
كما قال تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم تكن كلمتهم واحدة لاختلاط المنافقين والذين
اظهروا الاسلام من اهل مكة منهم يومئذ ولم يحسن اسلامهم بعد فاما عند اتحاد
الكلمة لا يحل لهم الفرار لانهم ثلاث جيوش اربعة الاف على الميمنة وهم خير الجيوش
ومثل ذلك في الميسرة ومثل ذلك في القلب وادنى الجمع المتفق عليه يساوي اكثر

الجمع في الحكم وذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير امراء السرايا زيد بن
حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية وزيد هذا مولى رسول الله عليه السلام وقد
كان لخديجة وهبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه الى ان انتسخ حكم
التبني وهو مولاه وفيه قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه اي انعم
الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق ثم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ثماني سرايا الى ان قتل يوم مؤتة فاثنى عليه خير الامراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين
الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم
فيما بينا لونه وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه
وبعض الناس عابوا على محمد في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم
بالسوية واعدلهم بالرعية فلهذا نقول روى محمد رحمه الله الخبر بهذا اللفظ فيه دليل
على صحة استعماله قال لا باس للامام ان يبعث الرجل الواحد سرية والاثنين والثلاثة
اذا كان محتملا لذلك لما روي ان النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض ايام
الخندق سرية وحده وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي سرية
وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية والذي روي ان النبي عليه السلام نهى ان تبعث
سرية دون ثلاثة تعرفنا وبليهم وجهتينا اما ان يكون ذلك على وجه الاشفاق بالمسلمين
من غير ان يكون ذلك مكروه في الدين او يكون المراد بيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلاثة
ليتمكنوا من اداء الصلاة بالجماعة على هيئتها بان يتقدم احدهم ويصطف الاثنان
خلفه وهذا معنى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان
والثلاث ركب ومن حيث المعنى يقول ليس المقصود من بعث السرية القتال فقط بل تارة
يكون المقصود ان يتجسس خبر الاعداء فياتيه بما عزموا عليه من الشر ويمكن الواحد من
الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود اظهر من تمكن الثلاث وقد يكون المقصود ان يأتي
احدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الاعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعد ما ينفصل
الواحد وهذا يتم بالمثنى وقد يكون المقصود القتال او التوصل الى قتل بعض المبارزين
منهم غيلة وبالثلاثة يتصاعدا يحصل هذا المقصود فلهذا كان الرأي فيه الى الامير
يعمل ما فيه نظر للمسلمين والله اعلم

باب الرايات والالوية

قال وينبغي ان تكون الوية المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت الاخبار وقد روي
عن راشد بن سعد قال كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء ولواؤه ابيض
وقال عروة بن الزبير كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء من برد لعائشة
رضي الله عنها تدعى العقاب وهذا اسم راية كما تسمى عمامته السحاب وفرسه السكب
وبغلته الدلدل ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قائد يجتمع
جماعة تحت رايته واختلفت الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم متى اتخذ الرايات
فذكر الزهري انه ما كانت راية قط حتى كانت يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره
ان راية رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر كانت سوداء ففي هذا بيان ان الرايات
كانت قبل يوم خيبر وانما استحب في الرايات السود لانه علم لاصحاب القتال وكل قوم
يقاتلون عند رايتهم فاذا تفرقوا في حال القتال يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد
في ضوء النهار ابين واشهر من غيره خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فاما من
حيث الشرع فلا باس ان تجعل الرايات بيضا او صفرا او حمرا وانما يختار الابيض في اللواء
لقوله عليه السلام ان احب الثياب عند الله تعالى البيض فليلبسها احياؤكم وكفنوا
فيها موتاكم واللواء لا يكون الا واحدا في كل جيش ورجوعهم اليه عند حاجتهم الى رفع
امورهم الى السلطان فيختار الابيض لذلك ليكون مميزا من الرايات السود التي هي
للقواد وذكر عن سلمة بن الاكوع قال والله لقد رايتني واني لاغزو على اثر علي رضي الله
عنه فما ادركته حتى انتهى الى الحصن يوم خيبر فخرجت غادية اليهود يريد بها الذين
يعدون من العمال ومنهم من يروي عادية اليهود والمراد بها الاكابر من المبارزين فخرجوا
بابهم الذي يلي المسلمين وكانت لهم حصون من وراءها جدر ثلاثة يخافون البيات
بالبطانة عملها اكابر اليهود ولا تطيقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك
الجدر حتى اصحروا للمسلمين اي خرجوا الى الصحراء فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول

قد علمت خيبر اني مرحب • شاكي السلاح بطل مجرب
اضرب احيانا وحينا اضرب • اكفي اذا اشهد من تغيب

ومرحب هذا الشاعر قتله علي رضي الله عنه والقصة فيه معروفة في المغازي والمقصود
ما ذكر في اخر الحديث ان النبي عليه السلام فرق الرايات وانما كانت الالوية قبل ذلك
فجعل الرايات يومئذ قال محمد رحمه الله وينبغي ان يتخذ كل قوم شعارا اذا
خرجوا في مغازيهم حتى ان ضل رجل عن اصحابه نادى بشعارهم وكذلك ينبغي ان يكون
لاهل كل راية شعار معروف حتى ان ضل عن اهل رايته نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع
اليهم وليس ذلك بواجب في الدين حتى لو لم يفعلوا لا يأثموا ولكنه افضل واقوى
على الحرب واقرب الى موافقة ما جاءت به الآثار على ما روي عن سنان بن وبرة الجهني
رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة المريسيع وهي غزوة
بني المصطلق وكان شعارنا يا منصور امت امت فقد ظفرنا بالعدو وقتلنا من

منهم وهذا كان شعار النبي عليه السلام يوم بدر وكان شعاره يوم احد امت امت
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شعار المهاجرين
يا بني عبد الرحمن والخزرج يا بني عبد الله والاوس يا بني عبيد الله وقال لهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة حرب الاحزاب انهم الليلة شعاركم حم لا ينصرون
وهو قسم للتاكيد ان الاعداء لا ينصرون • وكان شعارهم يوم حنين يا اصحاب
سورة البقرة وبه نادا هم رسول الله حين ولوا منهزمين فقال يا اصحاب سورة
البقرة الي انا عبد الله ورسوله نشايد اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو فرجع اليه
المسلمون حين سمعوا صوته وفي رواية كان شعارهم يومئذ حم لا ينصرون فلما انا
المسلمون ان رجعوا اليه تولى المشركون فقال رسول الله عليه السلام انهزموا ورب
هذا قسم اكده رسول الله عليه السلام خبره • والحاصل ان الشعار من العلامة
والخيار في ذلك الى امام المسلمين الا انه ينبغي له ان يختار كلمة دالة على ظفرهم على
العدو بطريق التفاؤل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفال الحسن
والله اعلم وهو الموفق

باب الدعاء عند القتال

وذكر عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي العدو
قبل ان يواقعهم قال اللهم انا عبادك نواصينا ونواصيهم بيدك اللهم اهزمهم
وانصرنا عليهم وفيه دليل انه ينبغي لكل غازي ان يقتدي برسول الله صلى الله عليه
وسلم في الدعاء عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر
وتدفع انواع البلاء وشر الاعداء وبذلك امرنا قال الله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي
وقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية • واخبر عن الرسل انهم دعوا على الاعداء كما اخبر به
عن نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن موسى وهرون والخليل
صلوات الله عليهم كذلك قال واذا لقي المسلمون المشركين فان كانوا قوما لم
يبلغهم الاسلام فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وبه اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش
فقال فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا
في اموالهم وسبي ذراريهم ولو علموا انا نقاتلهم على الدين ربما اجابوا الى ذلك
من غير ان يقع الحاجة الى القتال • وفي تقديم عرض الاسلام عليهم دعاء الى سبيل
الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة فيجب البداية به فان كان قد بلغهم الاسلام
ولكن لا يدرون انا نقبل منهم الجزية فينبغي ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطاء
الجزية بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش وهو اخر ما ينتهي به

القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه التزام بعض
احكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم اذا لم يعلموا به الا
ان يكونوا قوما لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فانهم
لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا ابوا
الاسلام قتلوا من غير ان يعرض عليهم اعطاء الجزية وان قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوا
فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب ذلك يعتمد الاحراز بدار الاسلام
او الدين على حسب ما اختلفوا فيه اما بمجرد النهي عن القتل بدون الاحراز لا يوجب
الدية كما في نساء اهل الحرب وذراريهم وهذا لان موجب النهي الانتهاء لا غير وتقوم
المحل حكم وراء ذلك فان بلغتهم الدعوة فان شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلا
على سبيل الاعذار والانذار وان شاؤوا قاتلوهم بغير دعوة لعلمهم بما يطلب منهم
وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين فلا باس بان يقاتلوهم من غير دعوة و
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما
حتى يدعوهم وعن طلحة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاتل المشركين
حتى يدعوهم فهذا ونحو ما قال محمد في كتاب ان النبي عليه السلام اول ما جاءهم بالاسلام
في ذلك الوقت وما كان اكثرهم يعلم انه الى ماذا يدعوهم فلهذا كان يقدم الدعاء
نقل عن اثر مبهم فانه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا الدعاء يريد به ان ما كان من
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحكم وكان ذلك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم على وجه التالف رجاء ان يتوبوا من غير ان يكون ذلك واجبا الا ترى
الى ما روي انه كان يقاتل المشركين فتحضر الصلاة فيصلي باصحابه ثم يعود الى موضعه
فيدعوهم ومعلوم ان هذا لم يكن الا على وجه التالف وعن عطاء بن يسار ان النبي
عليه السلام بعث عليا مبعثا فقال امض ولا تلتفت اي لا تدع شيئا مما امرتك
به قال يا رسول الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى تقاتلوك
فان قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منك قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلهم
حتى تريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم ان تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم فقل هل لكم ان
تصلوا فان قالوا نعم فقل هل لكم ان تخرجوا من اموالكم الصدقة فان قالوا نعم
فلا تبتغ منهم غير ذلك والله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت
عليه الشمس وغربت ومعلوم ان هذا كله ذكره على وجه التالف من غير ان يكون
واجبا وعن عبد الرحمن بن عائذ قال كان رسول الله اذا بعث بعثا قال تالفوا
الناس وتانوهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر

ولا و بترا الا ان تا تونی بهم مسلمين احب الي من ان تا تونی با بنائهم ونسائهم وتقتلوا
رجالهم وعن ابي عثمان النهدي قال كنا ندعوا وندع اي ندعوا تارة وندع تارة ونغير
عليهم فدل ان كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة اذا كان يطمع في ايمانهم فاما اذا
كان لا يطمع في ذلك فلا باس ان يغيروا عليهم بغير دعوة بيانه في الحديث الذي
روي عن النبي عليه السلام انه حين بعث ابا قتادة بن ربعي في اربعة عشر رجلا الى
غطفان فقال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا النسوان والصبيان ثم ذكر
الراوي حسن تدبير ابي قتادة قال لما اجتمعنا على حاضر منهم عظيم قال معنى
قوله حاضر منهم اي حي منهم وهو القبيلة خطبنا واوصانا فقال اذا كبرت فكبروا
واذا حملت فاحملوا ولا تمعنوا في الطلب اي لا تبعدوا في الذهاب في الغنيمة والف
بين كل رجلين وقال لا يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع الي فيخبرني خبره ولا ياتيني
رجل فاسأله عن صاحبه فيقول لا علم لي به قال فاحطنا بالحاضر فسمعت رجلا يصرخ
يا خضرة فتفاءلت وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفاءل
بمثل هذا فانه خرج من الغار مع ابي بكر رضي الله عنه يريد المدينة مر على بريدة الاسلمي
فامر ابا بكر ان يسأله عن اسمه فلما قال بريدة قال برد لنا الامر فلما قال الاسلمي قال
سلمنا فعلمنا انه لا باس بالتفاؤل على هذه الصفة وحين عبر جيش المسلمين جيحون
سمعوا رجلا ينادي غلامه يا ظفر فقالوا قد ظفرنا وآخر ينادي غلامه يا غلوان فقالوا
قد غلونا ثم روي نحو هذا عن زيد بن حارثة انه فعله في سرية كان هو اميرهم
وقال حتى انتهينا الى الحاضر في غبش الصبح يعني حين اختلط الظلام بالضوء وقد
اغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء
فقتل مقاتلتهم وسبى ذريتهم وكان في ذلك السبي جويرية بنت الحارث وعهد الى
اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بالدعوة وذكر عن الحسن
قال ليس للروم دعوة وقد دعوا في آباد الدهر اي قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا
او مراده وقد بشر عيسى عليه السلام اياهم بمحمد عليه السلام وامرهم ان يؤمنوا به
اذا بعث كما قال الله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وباسا النوبة

باب البركة في الخيل وما يصنع منه

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيمة
يعني الجهاد وارهاب العدو كما قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم واراد به الاجر لصاحبها كما قال في حديث خير الخيل الثلاثة لرجل اجر فيه
وهو ان يمسكها في سبيل الله كلما نظر اليها واراد بالخير استحقاق
سهم من الغنيمة بالخيل وقد سمى الله تعالى المال خيرا في قوله تعالى ان ترك خيرا
الوصية وفي استحقاق الغنيمة خير لانه مال يصاب باشرف الجهات فينطلق
عليه اسم الخير وعن صالح بن كيسان ان النبي عليه السلام قال خير الخيل الشقر
فهذه الصفة في الخيل يتبين بالعرف والذنب فان كانا احمرين او احدهما فهو اشقر
فان كانا اسودين فهو كميت وعن عبد الله بن ابي نجيح القيسي انه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول اليمن في الخيل في كل اقرح ارثم محجل الثلاث طلق اليمنى
فان لم يكن فكميت بهذه الصفة قال فالاقرح تفسيره هو الذي يكون في جبهته بياض
بقدر الدرهم او دون ذلك فان كان البياض فوق ذلك فهو اغر والادهم
اسم الاسود منه والارثم هو الذي يكون البياض في شفته العليا فوق الجحفلة
ومحجل الثلاث طلق اليمنى هو الذي يكون البياض في قوائمه الثلاث سوى اليمنى
وهو ضد الارجل والارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوائمه خاصة وهذا يتشاءم
به والاول يرغب فيه وهذا كان معروفا بينهم في الجاهلية فقررهم النبي عليه السلام
على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا فوق الميلين ثم من الناس من اخذ بظاهر هذا الحديث
وكره اخصاء الفرس لما روي ان عليا رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ذلك فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له في الآخرة
وتاولوا فيه قوله تعالى ولامرنهم فليغيرن خلق الله جاء في التفسير ان المراد به
اخصاء الدواب والمذهب عندنا انه لا باس بذلك فقد تعارفوه من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وبالاتفاق لا باس بشراء
الفرس الخصي وركوبه وقد كان فرس رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة
ولو كان هذا الصنع مكروها لكان يكره شراؤه وركوبه ليكون زجرا للناس عن
ذلك الفعل وتاويل النهي في حديث عمر رضي الله عنه ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب
ان صهيل الخيل يرهب العدو والخصاء يذهب صهيله فكره الخصاء لذلك لا لانه
حرام في الدين والمراد من اللفظ الثاني النهي عن اجراء الفرس فوق ما تحمله او على
وجه التلهي به فاما اذا كانت المسابقة بالافراس للرياضة فهو حسن لا باس به
وذكر عن عامر الشعبي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجرى وسبق يروى سبق بالتشديد
والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف انه سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد
انه التزم على السبق صلة ولا باس بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية لا تحتملها

جاء في الحديث سابق رسول الله عليه السلام وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله وصلى ابو بكر وثلث عمر ومعنى قوله صلى اي كان راسه عند صلا دابته وهو الذنب وفي حديث مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحضر الملايكة شيا من الملاهي سوى النضال والرهان يعني الرمي والمسابقة وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالحافر الفرس وبالخف الابل وبالنصل الرمي وفي الحديث ان العضباء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لا تسبق فجاء اعرابي على قعود له فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع الله تعالى في الدنيا الا وضعه وكذلك المسابقة على الاقدام لا باس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب او الهرب وهم رجالة لا يسبق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب فان شرطوا جعلا نظرنا فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه ان سبقتني اعطيك كذا وان سبقتك لم اخذ منك شيا فهو جايز على ما شرطا استحسانا لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر واما اذا كان المال مشروطا من الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام الا ان يكون بينهما محلل وصورة المحلل ان يكون بينهما ثالث والشرط ان الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما وهو فيما بينهما ايهما سبق اخذ الجعل من صاحبه فهذا جايز وهو مروي عن سعيد بن المسيب وهذا اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان يسبق فان كان لا يتوهم ذلك فلا فايدة في ادخاله بينهما ولا يخرج شرطهما من ان يكون قمارا قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الايمة رحمه الله يقول على قياس هذا ما يجري بين طلبة العلم في المخاطرة في مناظرة المسايل يفتى فيه بالجواز ايضا وهو اذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسالة فارادا الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك شيا فهذا جايز وان كان الشرط من الجانبين فهو قمار ووجه الاول في الافراس انما جوز ذلك لمعنى يرجع الى الجهاد فيجوز ههنا ايضا للحث على الجهد في التعلم وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اصحاب السكسك ينهاهم عن الركض والمراد النخاسون وانما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك او ركض يكون بتكلف لان ذلك يغر المشتري والغرور حرام والمراد الركض المنهي عنه من غير غرض وقد

اخترنا

امرنا بالاحسان الى الخيول لارهاب العدو بها فلا يجوز اتعابها بالركض لهيا قال وينهاهم ان يتركوا احدا ان يركب بمنزع اي بسوط ينزع به دابته بحديدة كما يفعله بعض النخاسين لتخس الدابة عند الركض وذلك يجرح الدابة من غير غرض فيه وربما يسري فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة العرب من اتخاذ حديد في ظاهر الخف عند العقب لتخس الفرس به فانه منهي عنه لما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله ينهى عن ركض الفرس الا في حق اي عند غرض صحيح في الجهاد او غيره والله الموفق وبه كفاية

باب كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله ملكا ينادي في ظهورهم اللهم اجعل ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات الجرس وعن خالد بن معدان قال راى النبي عليه السلام راحلة عليها جرس فقال ذلك مطي الشيطان وعن ام حبيبة ان النبي عليه السلام قال العير التي فيها جرس لا تصحبها الملايكة فمن العلما من اخذ بظاهر هذه الاثار وكرهوا اتخاذ الجرس على الراحلة في الاسفار في الغزو وغير ذلك وكرهوا ايضا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير على ما روي ان عايشة رضي الله عنها رات امراة معها صبي وفي رجله جلاجل فجعلت تقول نحي عنه ما ينفر الملايكة وتاويل هذه الاثار عندنا انما كره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو علم بهم العدو بصوت الجرس فينذروا بهم فاذا كانوا سرية علم بهم العدو فاتوهم فقتلوهم فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه فاما ما كان في دار الاسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا باس به يعني قد ينتفع المسلمون في اسفارهم بصوت الجرس يدفعون به النوم عن انفسهم ومن يضل عن الطريق يتمكن من اللحوق بهم بصوت الجرس يدفعون به النوم فلا يضل ومن الدواب ما ينبسط في السير لصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا باس باتخاذه وهو نظير الحدي وذلك معروف في العرب قد اذن فيه رسول الله عليه السلام فكان يسير بالليل والحادي يحدو بين يديه فعرفنا انه لا باس بمثله وما يكون في ارجل الصبيان للهو من غير منفعة فيه فلا يستحب ايضا وان كان فيه منفعة فلا باس قال ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من وجه الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا باس به يعني ان المبارز يزداد نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه ارهاب للعدو وعلى ما قال النبي عليه السلام صوت ابي دجانة في الحرب فية واما اذا لم يكن فيه منفعة

فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا يستحب وذكر عن الحسن رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة عند قراءة القران وعند الجنائز وعند الزحف الى القتال وعن قيس بن عباد قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يكرهون الصوت عند ثلاثة الجنائز والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ ففي الحديث تبيين كراهة رفع الصوت عند سماع القران والوعظ فتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا اصل له في الدين وتبيين به انه يمنع الصوفية ما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه في الدين عند سماع القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء فاما رفع الصوت عند الجنائز فالمراد به النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه وذلك حرام والمراد ما كان يفعله اهل الجاهلية من الافراط في مدح الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال عليه السلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اراد به والله اعلم ان امنعوه عن ذلك ولا تذكروه بسوء وقال وليس العمائم في الحرب وغيرها حسن من اثار المسلمين فان العمائم تيجان العرب وقال عليه السلام تعمموا تزدادوا حلما ودخل رسول الله عليه السلام مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا ان ذلك حسن وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال دعا رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال تجهز فاني باعثك في سرية الحديث الى ان قال فدعا عبد الرحمن عمامة قد لفها على راسه فدعاه النبي عليه السلام واقعده بين يديه ونقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء وارخى بين كتفيه منها ثم قال هكذا فاعتم يا ابن عوف وانما فعل ذلك اكراما له خصه بهذه الكرامة من بين اصحابه وفيه دليل على المستحب ارخاء ذنب العمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم منهم من قدر ذلك بشبر ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى موضع الجلوس وفي هذا دليل ان من اراد ان يجدد اللف لعمامته لا ينبغي ان يرفعها من راسه دفعة واحدة ولكن ينقضها كالفها ثم فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر على الطي فيكون اولى من النشر والالقاء على الارض دفعة واحدة والله الموفق

باب القتال في الاشهر الحرم

ذكر عن سليمن بن يسار انه سئل هل يصلح للمسلم ان يقاتل الكفار في الاشهر الحرم قال نعم وبه ناخذ وكان عطا يقول لا يحل القتال في الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولكنا نقول هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقيل قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يفيد افادة قتلهم في كل وقت ومكان والمراد بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم مضي مدة العهد الذي كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في الاشهر الحرم ثم صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزى الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها وافتتحها في صفر ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقتها العلما بالقبول جائز

باب هجرة الاعرابي

وعن الحسن قال هجرة الاعرابي اذا ضمهم ديوانهم وقد كانت الهجرة فريضة في الابتدا قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه السلام ثم ادعوهم الى التحول الى دار المهاجرين فان ابوا فاخبروهم انهم كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ هذا الحكم وان من اسلم من الاعراب فعليه ان يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجرا فقد كان المقصود من الهجرة في ذلك الوقت القتال وعلى قول اكثر العلما فرضية الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح انما هو جهاد ونية وقال المهاجر من اتقى من هجر السوء او قال ما نهى الله عنه والى هذا اشار محمد رحمه الله فقال اذا وطن الاعرابي مصرا من امصار المسلمين فقد خرج من الاعرابية وصار من اهل الامصار التحق ذا الديوان او لم يلتحق وانما شرطنا ان يتوطن مصرا ليتعلم شرائع الدين فان تمكن من ذلك في قبيلته فلا حاجة الى توطن المصر ولكنه اذا تعلم ما يحتاج اليه فقد خرج من الاعرابية بنجي ما وصف الله به الاعراب في قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله

باب صلة المشرك

ذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد رجل من اهل الشرك بيني وبينه قرابة ولي عليه مال اودعه له قال نعم وصله وبه ناخذ فنقول لا باس بان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا لحديث سلمة بن الاكوع قال صليت الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت مس كف بين كتفي فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل انت واهب لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب وهو مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله عليه السلام خمسماية دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيا بن حرب وصفوان ابن امية ليفرقا على فقراء مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابى صفوان وقال ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع شباننا ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا

ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا ثم ذكر عن كعب بن مالك
قال قدم عامر بن مالك اخو البرا وهو مشرك فاهدى للنبي عليه السلام فرسين
وحلتين فقال عليه السلام لا اقبل هدية مشرك وقد روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وانه اهدى مع عمرو بن امية الضمري
الى ابي سفيان تمرة عجوة واستهداه ادما فقبل هدية رسول الله عليه السلام
واهدى له الادم • وان نصرانيا اهدى الى رسول الله عليه السلام حريرا فقبلها
فقبل هديته • وان عياض بن حماد اهدى الى رسول الله عليه السلام فقال اسلمت
يا عياض فقال لا فقال عليه السلام ان الله تعالى نهاني ان اقبل زبد المشركين اي
عطاياهم **وذكر** الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زبد
المشركين اي عن قبول هديتهم فتاويل ما يروى انه لم يقبل من وجوه احدها انه
لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته ليحمله ذلك على ان يؤمن ثم يقبل هديته
او لم يقبل لانه كان فيهم من يطالب بالعوض ولا يرضى بالمكافاة بمثل ما اهدي
وبيان هذا في قوله عليه السلام لقد هممت ان لا اقبل هدية الا من اعرابي وفي رواية
لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي والله هذا ما روي ان عامر بن مالك كان اهدى
اليه فرسين قد كان احدهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقع في ايديهم في بعض
الحروب فعوضه رسول الله عليه السلام فوق هديته فجعل يطلب الزيادة حتى
قال رسول الله عليه السلام في خطبته ما بال الاقوام يهدون الينا ما يعرفونه
انه لنا ثم لا يرضون من المكافاة بالمثل اذا ثم لم يقبل هدية عامر لان اباه كان
اجار سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قتلهم قومه وهم
اصحاب بير معاونة وفي هذا قصة معروفة فلهذا رد رسول الله صلى الله عليه
وسلم هديته ثم قال محمد رحمه الله يكره لامير الجيش ان يقبل هدايا ثم فان
قبلها فليجعلها فيا للمسلمين وتكلموا في تفسير هذا اللفظ فقيل هذا ليس بكراهة
التحريم ولكن مراده التنزيه لانه اذا قبل هدايا ثم لا يامن ان يلينه على ما جاء
في الحديث الهدية تذهب وحر الصدر وقد امرنا بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا
فيكم غلظة وقيل المراد به لا يحل له ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على
ان يجعلها فيا للمسلمين لانهم اهدوا اليه لمنعته ومنعته بالمسلمين لا بنفسه
وكذلك لو اهدوا الى قايد من قواد المسلمين بخلاف ما اذا اهدوا الى الحاربين
فان عزته بقوة في نفسه فتسلم له الهدية فاما في حق رسول الله عليه السلام
كانت الهدية له لان عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك

من الناس وما كان في حقه فهو تمام الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم فلهذا
قبلها في بعض الاوقات واختلفت الصحابة ومن بعدهم في جواز قبول هدية
امير من امراء الجور فكان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما يقبلان هدية المختار
وهكذا نقل عن ابراهيم وكان ابو ذر وابو الدردا لا يجوزان ذلك حتى روي ان اميرا
اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا فقيل لا فرد
وقال الكلام انما لظى نزاعة للشوى **وعن** علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال السلطان
يصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه فانما يعطيك حلال له
وحاصل المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله الرشوة والحرام لم يحل قبول الجائزة منه ما لم
يعلم ان ذلك له من وجه حلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله من ذلك
فلا باس بقبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله
الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا والله اعلم

باب المبارزة

ذكر عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البرا بن مالك وهو
يتغنى فقال لا تتغنى فقال اتخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت تسعة وتسعين من المشركين
بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين وفيه دليل انه لا باس للانسان ان يتغنى
اذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه فان البرا بن مالك كان من زهاد الصحابة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى في مرضه حين
بقي وحده واستبعد ذلك منه انس فتبين له انه لا يفعل هذا تلهيا ولكن يدفع
الوسواس عن نفسه فانه كان يطمع في الشهادة ويخشى ان يموت في مرضه فاستوحش
من ذلك وجعل يتغنى ثم فيما ان هذا القدر لا باس به انما المكروه ما يكون على سبيل
اللهو على ما قال عليه السلام انما نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين صوت الغنا فانه
من مزامير الشيطان وخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت
عند المصيبة ثم قد صح ان البرا بن مالك برا من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع
وذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تنا ول رجلا من
العدو ليضربه فاخطاه فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه رسول الله فقال
اصحابه اشهيد هو قال نعم وانا عليه شهيد وتاويل الحديث انه شهيد فيما ينال
من الثواب في الاخرة فاما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل ويكفن ويصلى عليه لان
الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف الى العدو وهذا صار مقتولا
بفعل نفسه ولكنه معذور في ذلك لانه قصد العدو لا نفسه فيكون شهيدا
في حكم الاخرة ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا وهو نظير قوله عليه السلام

المبطون شهيد والنفسا شهيد والمراة التي تموت بجمع لم تطمث شهيد يعني في احكام الاخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار اليه في الكتاب في خو الذي اخطا دليل على انه اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها نفسه في نار جهنم خالدا مخلدا ومن تردى من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا ومن شرب سما فمات فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وان تقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتاويل الحديث فيمن استحل ذلك كما روي ان النبي عليه السلام قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر قال رضي الله عنه وسمعت الامام القاضي علي السغدي يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي ● وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله زعم اسيد بن الحضير ان عامر بن سنان الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهوديا فقطع رجله ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها فقال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه جاهد مجاهد وانه ليعوم في الجنة عوم الدعموص وبه نقول لانه معذور فربما اصيب مثاب على ما صنع فانه جاهد في قتل الكافر مبالغ في ذلك نصا حين رجع السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو جاهد صابر وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ● فهذا معنى قوله ان له لاجرين قال واذا التقت السريتان ليلا من المسلمين وكل واحدة ترى ان صاحبتها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتيل ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحدة من السريتين باشرت دفعا مباحا فقد قصدت كل سرية الى الاخرى وانما قتلتها الاخرى دفعا عن انفسهم وذلك الدفع مامور به شرعا فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والاصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله قال خرجت طليعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الجند فلقيا ليلا فالتقيا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا انهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتل ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جراحاتكم في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم فاصاب مسلما فقتله فعليه الدية والكفارة لان هذا صورة الخطا والدية والكفارة في قتل الخطا

واجب بالنص والاصل في هذا ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت يوم احد على اليمان ابي حذيفة فقتلوه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الدية فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى في الفرق بين هذا والاول ان المقتول ههنا ما كان قاصدا الى صاحبه الذي قتله فكانت حرمة نفسه باقية في حقه فتجب الدية صيانة لدمه عن الهدر وفي الاول المقتول كان قاصدا الى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه فانما قتله بدفع مباح

باب قتل ذي الرحم المحرم

قال ولا باس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدا به الا الوالد خاصة فانه يكره له ان يبتدي والده بذلك وكذلك جده من قبل ابيه او من قبل امه وان بعد الا ان يضطره الى ذلك لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوان اذا كانا مشركين بدليل قوله تعالى وان جاهداك الاية وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل واما اذا اضطره الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مامور بالبداية بنفسه في الاحسان اليها ودفع سبب القتل عنها ابلغ جهات الاحسان ثم الاب كان سببا لايجاد الولد فلا يجوز للولد ان يجعل نفسه سبب اعدامه بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك فحينئذ يكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه على ما هو الاصل ان الملجا بمنزلة الالة للملجي ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته لانه اذا امتنع نفقته فقد قصد اتلافه ثم استدل في الكتاب بما روي ان حنظلة ابن ابي عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابي استاذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير بن مالك قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت ابي في العدو فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته فسكت رسول الله عليه السلام ● وفي هذا دليل على انه لا يستوجب بقتله شيئا اذا قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامره بشيء والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة اليه لا يجوز واولى الوجوه ان لا يقصده بالقتل ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكنه يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجي غيره فيقتله وروي في الكتاب حديثا بهذه الصفة قال وهو احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين والمولودين من ذي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير

باب البكاء على القتلى

روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على بني عبد الاشهل وهم يندبون قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة لا بواكي له قالت المراة التي روت الخبر فخرجنا حتى اتينا رسول الله فندبنا حمزة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في البيت حتى سمعنا نشيجه في البيت فارسل الينا ان ارجعن فقد اصبتم او قد احسنتم وانما قال

رسول الله لان حمزة كان سيد الشهداء يومئذ ولكنه كان غريبا بالمدينة فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال • وذكر في المغازي ان سعد بن معاذ لما سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع نساء قومه وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ بن جبل فجاء كل فريق الى باب بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يندبون حمزة فاستأنس رسول الله صلى الله عليه وسلم ببكائهم حتى نام ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة انه اذا مات منهم ميت يبتدئون بالبكاء لحمزة رضي الله عنه والرجال منهم من الرجال لينهم في تعزية بعضهم بعضا يقولون مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيدون على ذلك • ثم اعاد الحديث بطوله برواية ابن عمر رضي الله عنهما وزاد في آخره فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن يبكين فقال يا ويحهن انهن لهاهنا منذ اليوم فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر الحديث وقال هذه رخصة كانت يومئذ وقد انتسخت بما ذكر في آخر الحديث واكثرهم على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح قد انتسخ ولا رخصة فيه على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاما البكاء من غير رفع الصوت فلا باس به لما روي انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم دمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عبد الرحمن بن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين فاما هذه رحمة يجعلها الله تعالى في قلوب الرحماء العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه انه سمع امراة وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاها فقال له دعها يا عمر فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب ولكن مع هذا الصبر افضل لقال الله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون

باب حمل الرؤوس الى الولاة • ذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قدم على ابي بكر الصديق رضي الله عنه براس يناق البطريق فانكر ذلك فقيل يا خليفة رسول الله انهم يفعلون ذلك بنا قال فاستنان بفارس والروم لا يحمل الى راس انما يكفي الكتاب والخبر • وفي رواية قال المهر لقد تغنيتم اي جاوزتم الحد • وفي رواية كتب الى عماله ان لا تبعثوا الى براس ولكن يكفيني الكتاب والخبر فبظاهر الحديث اخذ بعض العلماء وقال لا يحل حمل الرؤوس الى الولاة لانها جيفة فالسبيل دفنها اماطة للاذى ولان ابانة الراس مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقد بين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا من فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم واكثر

مشايخنا على انه اذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين فلا باس بذلك الا ترى ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر حتى القاه بين يديه فقال هذا راس عدوك ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ولم ينكر عليه ذلك وهو معنى ما رواه عن الزهري قال لم يحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم راس الا يوم بدر وحمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكره واول من حملت اليه الرؤوس ابن الزبير • ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى سفيان بن عبد الله قال عبد الله فضربت عنقه فاخذت براسه فصعدت الجبل فاختبأت حتى اذا رجع الطلب وجئت براسه حتى جئت به الى النبي صلى الله عليه وسلم وحين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف جاء براسه الى رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه ذلك فتبين بهذه الآثار انه لا باس بذلك والله الموفق

باب السلاح والفروسية ذكر عن عيينة بن ابي حكيم قال ذكرت القوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لم تسبقها سلاح قط الى خير يعني انه اقوى آلات الجهاد وفيه حث للغزاة على تعلم الرمي • وفي ذلك آثار منها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا • وفي حديثه ايضا ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه الذي يحتسب به ومنبله والرامي • وقال كل لهو ابن آدم باطل الا ثلاثة تاديبه فرسه وملاعبته اهله ورميه عن قوسه • وما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد بين ابويه الا لسعد يوم احد فقال ارم فداك ابي وامي • وذكر ان عمر بن الخطاب كتب ان وفروا الاظافير في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظافير من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى ان يوفر شاربه ليكون اهيب في عين العدو فيحصل به الارهاب • وذكر عن عمر رضي الله عنه قال علموا اولادكم السباحة والفروسية ومروهم بالاحتفاء بين الاغراض وهذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قال علموا اولادكم السباحة والرمي والمراة المغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا • والحاصل انه لما يعتمد على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان يعود نفسه ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن عبيد بن عمير ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال وفيه دليل
ان مكة فتحت عنوة بالقتال وان الافضل للغازي اذا كان يقاتل العدو في شهر
رمضان ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شيء من القتال والخلل الذي
يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من اداء الصوم في عدة
من ايام اخر • واذا كان الفطر افضل للمريض والمسافر اذا كان يجهده الصوم فلان
يكون افضل للمسافر المقاتل اولى وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من ادم يعني يوم فتح مكة ورايت بلالا اخذ
وضوءه ثم اخرجه بعد فرايت الناس يبتدرون فمن اصابه منه شيئا تمسح
به ومن لم يصب اخذ من بلل صاحبه فتمسح به وفيه بيستدل محمد رحمه الله على
طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك بما هو نجس فلو
كان نجسا لانكر عليهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة رحمه الله
يعتذر ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء مشمرا
فصلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة
شبه الحربة كانت تحمل امام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفاره لتركز بين يديه
اذا صلى ومنه عادة الامراء في حمل السلاح امامهم وفيه دليل انه لا باس بلبس الثوب
الاحمر وان المصلي في الصحراء ينبغي ان يتخذ السترة بين يديه وانه اذا كانت السترة
بين يدي الامام خاصة فذلك يكفي ولا يشترط السترة بين يدي القوم لان الامام
بمنزلة السترة للصف الاول والصف الاول للثاني وانه لا يمنع احد من المرور وراء
السترة لان السترة تحول بينه وبين المصلي بمنزلة الحائط والمقصود من
السترة ان يعلم به من يكون بالبعد منه فلا يمر بينه وبين السترة ولا يمتنع
من المرور وراءه ولا يحصل ذلك الا اذا كان طويلا غليظا فقيل ينبغي ان يكون
طوله ذراعا وغلظه بقدر الاصبع لما قال بلغني انه رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يجزي من السترة السهم والله الموفق باب

الحرب كيف يعبأ له

وفي نسخة كيف يغشا ذكر عن محمد بن ابراهيم بن الحارث
قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الى اصحابه فعباهم في وادي حنين وهو واد
حدوده ذو شعاب ومضايق وفرق الناس فيه واوعز الى الناس ان يحملوا على
محمد واصحابه حملة واحدة اي امرهم بذلك وتقدم اليهم فيه ومالك كان
صاحب الجيش يوم حنين وكان امرهم بان يستصحبوا اموالهم واتوا اهلهم ليقاتلوا
عنهم ان لم يقاتلوا عن دينهم فخطاه دريد بن الصمة في هذا الراي وقال الراعي

الضان

الضان ما له وللحرب ومن يرد المنهزم شيء هذا الذي يسوقونه كله غنائم محمد
فقيل فما الراي قال لا تحملوا الظعن الى عليا بلادكم وان يلقى الرجال بالسيوف
على متون الخيل عدوهم فقال له مالك لا اغير ما صنعت فمهل غير هذا قال نعم اجعل
الناس فرقتين ميمنة وميسرة ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها
العدو خرجوا من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال لما هذا فنعم ونعلم ذلك
برايه قال وعبى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه فصفهم صفوفا في السحر
ووضع الالوية في اهلها الحديث الى ان قال فانحدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وادي حنين انحدارا وهو وادي حدور ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته
البيضاء ذلدل فاستقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح
ان صدقوا وصبروا وهكذا ينبغي للامام ان يفعله في موضع الخوف وبالليل اذا
كانوا بالقرب من العدو وقال فبينا هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح اذ حمل المشركون
عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق فانكشفت الخيول خيل بني سليم
مولية يعني انهزمت راجعة ثم تبعهم اهل مكة وتبعهم الناس مدبرين لا يلوي احد على
احد وفي المغازي ان ابليس عليه اللعنة نادى الا ان محمدا قد قتل فليرجع كل ذي دين
الى دينه فلهذا انهزموا كما قال ثم وليتم مدبرين واسرع بعضهم في الانهزام حتى
اتى مكة وسمع صفوان بن امية واحدا من اهل مكة يقول قتل محمد واستراح الناس
منه وكان صفوان يومئذ مشركا فقال بفيك الاثلب لرب من قريش احب الي من رب
من هوازن اذا كنت مربوبا قال فانحجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من دابته
حين راى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما وجرد سيفه وطرح غمده فجعل يتقدم في
نحر العدو وهو يصيح باعلى صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية الله الله الكرة
على نبيكم وذكر في المغازي انه لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمه العباس
على يمينه وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان كلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم منذ اسلم يوم فتح مكة الا في هذا الوقت لكثرة ما اذاه فيحتمل انه حين
راى ذلك الجد منه كلمه وعانقه وبلغ الله صوت رسوله الى المهاجرين والانصار
فكروا باجمعهم وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم العدو قبل ان يطعنوا برمح
او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا الاية
وذكر عن سعيد بن ذي حدان قال اخبرني من سمع عليا رضي الله عنه يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة او خدعة بالنصب وكلاهما لغة
وفيه دليل انه لا باس للمجاهد ان يخادع قرنه في حالة القتال وان ذلك لا يكون

عذرا منه واخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا يرخص في الكذب في هذه الحالة
واستدلوا بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلح
الكذب الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله والمذهب
عندنا انه ليس المراد الكذب المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما المراد استعمال
المعاريض وهو نظير ما روي ان ابرهيم صلوات الله عليه كذب ثلاث كذبات والمراد
انه تكلم بالمعاريض اذ الانبياء معصومون عن الكذب المحض وقال عمر رضي الله عنه
ان في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد وهو ان يتكلم
بما يريد به شيئا وليس الامر كما قال لكنه يضمر خلاف ما يظهره له كما فعله علي رضي الله عنه
يوم الخندق حين بارز عمرو بن عبد ود فقال الا ليس قد ضمنت لي ان لا تستعين علي بغيرك
فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه ضربة قطع
رجليه وكان من الخدعة ان يقول لاصحابه قولا يرى من سمعه انه يريد ظفرا وان فيه امرا
يقوي فيه اصحابه وليس الامر كذلك ولكنه يضمر خلاف ما يظهره حقيقة ولكن
يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه ظاهرا على ما روي ان عليا رضي الله عنه في حروبه
كان ينظر الى الارض ثم يرفع راسه الى السماء يقول ما كذبت ولا كذبت يري من
حضره ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بما ابتلي به وامره في ذلك بما امر به الصحابة
ولعله لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا باس به جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الجنة لا يدخلها العجائز فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي حتى بين صلى الله عليه
اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك
بمنزلة الاستثناء فيخرج الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رجلا
جاء الى النبي يوم الخندق واسم هذا الرجل مذكور في المغازي نعيم بن مسعود الثقفي
فقال ان بني قريظة قد غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلعلنا نحن امرناهم بهذا فرجع الى ابي سفيان وقال ان زعم محمد
انه امر بني قريظة بهذا فقال انت سمعته يقول هذا قال نعم فقال والله ما كذب
وتمام هذه ذكر في المغازي من وجهين احدهما ان بني قريظة كانوا في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان جاء الاحزاب ومعهم حيي بن اخطب راس بني النضير فجاء الى
كعب بن الاشرف وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبايعوا ابا سفيان على ان يغيروا على المدينة والاحزاب يقاتلون
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاشتد الامر على المسلمين لذلك كما قال
الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم فجاء نعيم يخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم بهذه المبايعة وهو كان مشركا يومئذ فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلعلنا امرناهم بذلك يريد ان هذا من مواطاة بيننا وبينهم
حتى يحيط بالاحزاب من كل جانب فلما خرج من عنده قال له عمر رضي الله عنه
يا رسول الله ان امر بني قريظة اهون من ان يؤثر عنك شيء لاجل صنيعهم فقال
عليه السلام الحرب خدعة يا عمر فكانت تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزامهم
والوجه الآخر انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيي بن اخطب لا نامن ان يطول الامر
وتذهب الاحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بكم
فقال حيي انا اطلب منهم ان يبعثوا بسبعين من ابناء كبرائهم اليكم ليكونوا رهنا
في حصنكم وكان نعيم بن مسعود عنده ثم حين جرت هذه المحاورة حملهم على ذلك
فقال نعم الراي ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بما جرى فقال
عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك فجاء الى ابي سفيان فوجد عنده رسول
بني قريظة بهذا الرهن فقال له هل علمت ان محمدا لم يكذب قط فقال نعم فقال
اني سمعته الان يقول كذا وهذا مواطاة بينه وبين بني قريظة ليأخذوا سبعين
منكم فيدفعونهم اليه فيقتلهم وقد ضمن لهم على ذلك اصلاح جناحهم يعني
رد بني النضير الى دارهم فقال لهو كما قلت واللات والعزى وكان ذلك يوم الخميس
فبعث الى بني قريظة ان اخرجوا على تلك المبايعة التي بيننا فقد طال الامر فقالوا
غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت ومع ذلك لا نخرج حتى تعطونا الرهن
فقال ابو سفيان هو كما اخبرنا به نعيم وقذف الله الرعب في قلوبهم فانهزموا في تلك
الليلة وكفى الله المؤمنين القتال قال محمد رحمه الله فهذا ونحوه من مكايد
الحرب لا باس به والله الموفق **باب الفرار من الزحف** قال لا
لرجل من المسلمين به قوة ان يفر من رجلين من المشركين وهذا لقوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وفيها
تقديم وتاخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله وماواه
جهنم وبئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة اي مرتبا للقتال بالكرة
على العدو من جانب آخر او متحيزا الى فئة اي يجاوز فيه ويتجه الى الحوز وتحيز الى فلان
اي انضم الى فلان والفئة القوم والجماعة واختلف اهل التفسير فقال قتادة
والضحاك كان هذا يوم بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فئة ما يتحيزون اليها غير
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم وان الفرار
من الزحف من الكبائر على ما قال عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وذكر

في الجملة الفرار من الزحف وقال ان من اعظم الموبقات الشرك بالله واكل مال اليتيم
والتولي يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان كان عدد المسلمين مثل نصف عدد
المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم في الابتداء انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين
لا يحل لهم ان يفروا كما قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن
اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الان خفف الله عنكم
الى قوله وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كان بهم قوة القتال
بان كانت معهم الاسلحة فاما من لا سلاح له فلا باس بان يفر ممن معه السلاح
وكذلك لا باس بان يفر ممن يرمي اذا لم يكن معه آلة الرمي الا ترى ان له ان يفر من باب
الحصن ومن الموضع الذي فيه يرمي المنجنيق لعجزه عن المقام في ذلك الموضع وعلى هذا
لا باس بان يفر الواحد من الثلاثة الا ان يكون المسلمون اثنا عشر الفا كلمتهم واحدة
فحينئذ لا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثر العدو لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة ومن كان غالبا فليس له ان يفر عن ابن
عمر رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فلم نجد واثبتهم
فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا نحن الفرارون
فقال عليه السلام بل انتم العكارون في سبيل الله انا لكم فئة والمراد بالعكار
الراجع الى القتال في سبيل الله يعني كان هذا منكم تحيزا الى انا لكم فئة لترجعوا معي
الى الجهاد في سبيل الله قال محمد رحمه الله قتل ابو عبيد الثقفي وهو ابو المختار
يوم قس الناطف وابى ان يرجع حتى قتل فقال عمر رضي الله عنه يرحم الله ابا عبيد
لو انحاز الي كنت له فئة ويحتج بهذا ايضا انه لا باس بالانهزام الى المسلم من العدو
ما لا يطيقهم ولا باس بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله بعض الناس من انه الفاء النفس
في التهلكة بل فيه تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضات الله تعالى فقد فعله غير
واحد من الصحابة منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر واثنى عليهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك فعرفنا انه لا باس به والله الموفق

باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا

واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل
من المسلمين قبل ان يخرج الى دار الاسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه
وفي الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا كفارة عليه ايضا لان وجوبها باعتبار
تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انها لا تجب بقتل نساء اهل الحرب
وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب الكفارة قوله تعالى
وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء في تفسيره عن عطا

ومجاهد

ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل ان ياتي المسلمين وقيل نزول الآية في
رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله اسامة بن زيد قبل ان ياتي المسلمين وهو
لا يعلم باسلامه فاوجب الله تعالى الكفارة دون الدية ثم الكفارة تجب حقا لله
تعالى والاحراز بالدين يثبت في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما
يجب من الضمان لحق العباد وقد قررنا هذا في السير الصغير والله اعلم

باب دواء الجراحة

روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف
ان النبي صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد بعظم بال وقد صح انه عليه السلام
شج في وجهه يوم احد حتى سال الدم على خده وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه
نبيهم بدمه وهو يدعوهم الى الله فنزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الآية
ثم داوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه فروي انه احرق قطعة من حصير
تداوى به وجهه وروي انه داواه بعظم بال وعصب عليه فكان يمسح على الجبائر
اياما وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداواة للجراحات وقد كره بعض الناس
لآثار جاءت في النهي منها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون
ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال تداووا عباد الله فان الله تعالى لم يخلق داء الا وخلق
له دواء الا السام والهرم وما روي فيه من النهي بما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كوى سعد بن معاذ رضي الله عنه بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع
الاكحل وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين انه اذا
كان يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فذاك لا يحل له ان يشتغل بالتداوي
وفيه دليل المداواة بعظم بال وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا
لانه لا حياة فيه الا ان يكون عظم انسان او عظم خنزير فانه يكره التداوي به
لان الخنزير نجس العين فعظمه في النجاسة كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال
والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما يحرم التداوي بشيء من الآدمي
الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال عليه السلام كسر عظم
الميت ككسر عظم الحي وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما
قال وبه ناخذ اذا اسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه لحل الحد
على استدامة الملك والاستخدام من اعمال اليمين لان الاسترقاق في ستدام
والاستدامة فيما يستدام كالانشاء وقيل المراد ابتداء الاسترقاق في الحال المسلم

والاستدامة

فان ذلك لا يثبت للكافر عليه وان اخذه واستعبده وهذا لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار عن الحسن فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم مصون عن اذلة الكافر اياه شرعا وفي تبديل صفة المالكية بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام قهرا واستدامة الملك فيه لذلك ايضا فيصان المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه لان مالية فيه مصون عن الاتلاف بعقد الذمة والسبب الذي اعترض بينهما غير موثر في ايجاب الصلة له عليه ولهذا لا يعتق بخلاف القريب فانه يعتق على قريبه اذا ملكه لان للقرابة تاثيرا في استحقاق الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل في ذلك وفي هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث انما وجد سببه ولكن اختلف مشايخنا ان الغسل متى يلزمه فمن يقول يخاطبون بالشرايع يقول الغسل واجب عليه في حال الكفر وبهذا اللفظ يحتج ومن يقول لا يخاطبون بالشرايع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان الجنابة مستدامة بعد الاسلام كاستدامته وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام كالمتابع لوجود سببه ولهذا لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لان الانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة واستدل عليه بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغتسل قال ابن عمر رضي الله عنه زعموا انه صلى ركعتين فقال عليه السلام فقد حسن اسلام صاحبكم • وعن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعه فقال الحلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد رحمه الله ولا يرى هذا من اللواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به اكثر اصحابه ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل ذلك ليدفع الاعجاب عنه او استحب له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من شعر راسه في حال الكفر كما تقدم من الاغتسال فالامر به كان على سبيل الايجاب لتعريضه

باب اتخاذ الانف من الذهب

ذكر عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب وبهذا اخذ محمد رحمه الله فيقول لا باس بذلك اذا سقط سنه فلا باس بان يتخذ سنا

من ذهب

من ذهبا ويضبب اسنانه من ذهب وهو مروي عن ابن سيرين وكان ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك ولا يرى باسا بان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجال دون استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتاويل الحديث عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة رحمه الله ان العام المتفق على قبوله يترجح على الخاص فرجح الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثهم

باب اموال المعاهدين

واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان ياخذوا شيئا من اموالهم الا بطيب انفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان ذلك العهد في حرمة التعرض للاموال والنفوس بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شيء من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل شيء من اموال المعاهدين ومعنى الا ان في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في العهود وفاء لا غدر فيه • ثم استدل عليه بحديث ابي ثعلبة الخشني ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تمام العهد فقالوا ان حظائرنا وقع فيها اصحابك واخذوا منها بقلا او ثوما فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى في الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق • وذكر عن الزهري ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اهل مكة يوم الحديبية وقد جاء ابو سفيان الى المدينة ليجدد العهد بعد ما نقضوا العهود وخشوا ان يغزوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد لذلك قصته فهذا دليل لنا على مالك رحمه الله فانه يقول لا يمكن المشرك من ان يدخل شيئا من المساجد والدليل على ذلك ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يضرب لهم قبة في المسجد فقيل انهم انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شيء ثم اخذ الشافعي بحديث الزهري فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة لا يمنعون في غيره فاما عندنا لا يمنعون عن ذلك كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي وتاويل الاية الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي انهم كانوا يطوفون عراة والمراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة

بالبيت

المسجد الحرام وبه يقولون لان ذلك ليس اليهم ولا يمكنون منه بحال وذكر عن عمر بن
عبد العزيز رحمه الله انه كتب ان لا تدخل الحمام امراة الا نفساء او مريضة وبهذا
ياخذ من يكره للنساء دخول الحمام ويستدل بما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ايما امراة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين ولما دخلت نساء حمص على عائشة رضي الله عنها قالت انتن
من اللاتي يدخلن الحمامات فقلن نعم فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن
فاما عندنا لا باس للمراة ان تدخل الحمام اذا خرجت متقنعة وابرزت حيث دخلت
الحمام لان دخول الحمام لمعنى الزينة ونوبا النساء اليوم من الرجال والحاجة الى
الاغتسال واسباب وجوب الاغتسال في حق النساء اكثر والرجل يتمكن من
الاغتسال في الحياض والانهار والمراة لا تتمكن من ذلك وتاويل الحديث انه انما
كره للمراة الخروج بغير اذن زوجها وقد امرت بالقرار في البيوت قال الله تعالى
وقرن في بيوتكن الا انه قال ولا تركب امراة مسلمة على سرج وهذا لقوله عليه السلام
لعن الله الفروج على السروج والمراد اذا ركبت متلهية او ركبت متزينة لتعرض
نفسها على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت ممن يجاهد او يحج
للحج مع زوجها فركبت مستترة فلا باس بذلك قال ولا يترك اهل الكتاب يركبون
على السروج التي تشبه الاكف وهو الذي يكون في مقدمه شبه الرمانة وهذا
لانهم يمنعون من التشبه بالمسلمين مما يكون فيه معنى العز قال عليه السلام
اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صالحهم على ان يشدوا على اوساطهم
الزنانير وكتب الى عماله ان مروا اهل الذمة بان يختموا رقابهم بالرصاص وان ينتطقوا
ولا يتشبهوا بالمسلمين وتمام بيان هذا الفصل ياتي في موضعه من هذا الكتاب

باب من الجعائل

قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكره الجعائل ما دام
للمسلمين قوة فاذا لم يكن فلا باس بان يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في
الله حق جهاده وحق الجهاد ان يجاهد بالمال والنفس فاذا كان الذي يخرج صاحب
مال ينبغي له ان يجاهد بماله ونفسه ولا ياخذ من غيره جعلا في عمله لله واذا لم يكن
له مال فلا باس بان ياخذ من غيره بطيبة نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون
هو مجاهدا بنفسه وصاحب المال مجاهدا بماله كما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان
يغزي العزب عن ذي الحليلة وكان يعطي الغازي فرس القاعد وذكر عن ابن عباس رضي
الله عنه انه سئل عن الجعائل فقال من جعله في كراع او سلاح فلا باس به وهذا لان
صاحب المال انما اعطى المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدا بماله فيكون

اعطاه له

له ان لا يستعين به على العدو ويستفضل لنفسه لما روي انه سئل عبد الله
ابن زيد الانصاري عن الرجل يجعل الجعل ثم يبدو له ان يجعل اقل مما اجتعل قال
اذا لم يكن اراد الفضل فلا باس به ويرد ما فضل على الماخوذ منه اذا رجع ممن
من يحج عن غيره اذا رجع بفضل النفقة يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل
كان ذلك في معنى الاجرة له على عمله والاستئجار على الجهاد باطل وعلى هذا الولاة
الامام ان يجهز جيشا فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم بمال
بيت المال ولا ياخذ من الناس شيئا وان لم يكن في بيت المال سعة كان له ان يتحكم
على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام
النظر في ذلك على ما روي ان معاوية ضرب بعثا على اهل الكوفة فرفع عن جرير
وعن ولده فقالا لا نقبل ذلك ولكنا نجعل من اموالنا للغازي وذكر عن جبير بن
نفير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما مثل الذين يغزون من امتي وياخذون
الجعل ويتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتاخذ اجرها
يعني فالغزاة يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
ثم ياخذون الجعل من اخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك لهم
حلال كما ان ام موسى كانت تعمل لنفسها في ارضاع ولدها وتاخذ الاجر من
فرعون فتتقوى به على الارضاع وكان ذلك حلالا لها قال واذا اعطى الرجل
رجلا جعلا على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام وهو
التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم باسلامه
سلم له الجعل او لم يسلم لان اكثر ما فيه انه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل وذلك
لا يمنع صحة الاسلام كمن اسلم مكرها والذي شرط الجعل ان يمنع ذلك ان شاء
وان اعطاه فهو افضل لانه وعد له ذلك والوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين
وخلف العهد من اخلاق المنافقين الا ان الذي اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب
الجعل به على غيره لانه انما يستوجب الجعل عليه عوضا عن عمله له والمال لا يكون عوضا
عن الاسلام وهو ليس بعامل له ليستوجب عليه العوض فاما وعده له فانما
يكون رشوة وصلة له ليزداد به رغبة في الاسلام وواحد منهما لا يتعلق
به الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع عن الاسلام فهو
مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضربت عنقه لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وهذا بخلاف المكره على الاسلام اذا ارتد عن الاسلام فانه لا يقتل استحسانا لان
قيام السيف على راسه دليل على انه غير معتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة يندرئ

بها القتل وأما اشتراط الجعل لا يكون دليلا على أنه غير معتقد فيتم إسلامه
بلا شبهة وإذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب بن خطان قال كنا قعودا بباب
الحسن فأتانا شيخ فسلم علينا وقعد ثم قال حدثني أبي عن جدي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما من رجل يسلم على قوم إلا فضلهم بعشر حسنات
وإن ردوا وفيه دليل على أن البداءة بالسلام أفضل وأن ثواب المبتدئ به أكثر لأن الجواب
ينبني على السلام فالبادي بالسلام هو المسبب للجواب وهو البادي بالإحسان والراد
مجازي إحسانه بالإحسان ثم قال حدثني أبي عن جدي أنه جعل لقومه مائة من الإبل
على أن يسلموا فبعثني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخبره بذلك وأسأله العرافة
فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن أبي يقرأ عليك السلام فقال وعليك
وعليه وهذا دليل على أن من بلغ غيره سلاما من غائب ينبغي له أن يرد عليهما السلام
لأن الغائب أحسن إليه بالسلام والرسول بالإيصال فينبغي له أن يجازيهما قلت
وإنه جعل لقومه مائة من الإبل على أن يسلموا فقد أسلموا وحسن إسلامهم أفله أن
يرجع فيما أعطاهم قال إن شاء وإن تموا على إسلامهم فذاك وإلا بعثنا إليهم الخيل
وهذا دليل أن المال الذي شرط لهم صلة مبتدأة وأن للواهب أن يرجع في الهبة ما لم
يعوض منها وأنه لا بأس بأن يرغب غيره في الإسلام بهذا الطريق ألا ترى أن سهم المؤلفة
قلوبهم من الصدقات منصوص عليه وقد كانوا يعطون ذلك للتأليف بالثبات على
الإسلام عند بعض المفسرين وللترغيب في الإسلام بعدما وعدوا أن يؤمنوا عند بعضهم
وفيه دليل أنهم إذا ارتدوا بعدما أسلموا على شرط الجعل فإنهم يقتلون لأن المراد بقوله
بعثنا إليهم الخيل للقتال قال وأمر أبي أن أسألك العرافة قال إن شاء ولكن العريف
في النار رأى لأبيه ما سأله ولكن أخبر أنه لا خير له فيما سأل لأن العرافة من الرياسة
والعريف هو الوازع قال عليه السلام لا بد للناس من وازع والوازع في النار يعني
أنه يظلمهم ويتكبر عليهم إذا أمر على الناس ومأوى الظالمين والمتكبرين النار وفيه
بيان أن التحرز عن طلب الرياسة أفضل لأنه أسلم قال وإن أعطى رجل مسلم رجلا
مسلما مالا على قتل حربي فقتله فلا بأس بذلك وأحب للذي أعطاه أن يفي بذلك ولا
يجبر عليه لأن قتل الحربي جهاد فمن يباشره يكون عاملا لنفسه أو عاملا لله تعالى
في إعزاز الدين وجماعة المسلمين في دفع فتنة المحاربين عنهم فلا يستوجب الأجر على الكل
ووعدهم بالمال الذي يكون عدة له على الخلوص ولكن إن وفى بما وعد له فهو أفضل وإن أبى لم
يجبر عليه في الحكم ثم روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليامين بن عمير بن كعب
ما لقيت من ابن عمك وما هم به من قتلي فقال أنا أكفيكه يا رسول الله فاستأجر رجلا

من العرب

من العرب وجعل له عشرة دنانير على أن يقتله وفي رواية جعل له خمسة أوساق من تمر
على أن يقتله فقتله وهذا المقتول عمرو بن جحاش وفيه دليل أنه لا بأس بذلك فإن
ما أعطاه كان بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا محالة قال وإذا كان الإمام
أعطاه ذلك من مال بيت المال فينبغي أن يفي به له لأن مال بيت المال معد لحوائج
المسلمين وهذا القاتل من جملة عامل المسلمين فينبغي للإمام أن يعطيه بما وعد أن يعطيه
من مال المسلمين

باب آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال لا بأس بأن يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن يغسل بالماء قبل
أن يؤكل فيها لأن الأواني لا يلحقها نجاسة الكفر وإنما يلحقها النجاسة العينية
وذلك يزول بالغسل فيستوي في هذا الحكم أواني المسلمين والمشركين إلا أن المشركين
لا يتحامون عن الأواني فينبغي للمسلم أن يجتنبها قبل الغسل ولا بأس بالشرب على ذلك وإن لم
يفعل وأخذ بالظاهر فلا بأس به لأن الأصل في الأواني الطهارة ولكن الغسل أقرب
إلى الاحتياط لما روي عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال يا رسول الله إنا بأرض المشركين
أفنأكل في آنيتهم قال إن لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها وباقي الحديث
قد بيناه في كتاب الصيد وسئل الحسن رحمه الله عن آنية المجوس وصحافهم
وبرامهم هل نطبخ فيها وما نأتدم فيها فقال للسائل أنقها غسلا ثم اطبخ فيها وائتدم
وعن ابن سيرين أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يظهرون على المشركين
فيأكلون في آنيتهم ويشربون وعن حذيفة أنه أتي بإناء قد شرب فيها خمر فأمر بها
فغسلت ثم شرب منها فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا بأس بطعام
النصارى واليهود من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم
ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة لقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة
أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهذا لأن المجوس يدعون الاثنين
فلا يصح منهم تسمية الله على الخلوص وهو شرط الذبيحة وأهل الكتاب يظهرون التوحيد
وإن كانوا يضمرون خلاف ذلك شركا وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لا بأس
بطعام المجوس إلا الذبيحة وعن سويد غلام سلمان قال لما أتيت سلمان يوم فتح الله
أهل فارس بسلة وجدتها فيها خبز وجبن وسكين فجعل يقطع لأصحابه من الجبن ويطعم
لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس فعرفنا أنه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة وفيه
دليل أنه لا بأس للغانمين بأن يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد
ابن جبير رضي الله عنه أنه سئل عن شواريز المجوس وكوامخهم فقال لا بأس به وهذا
لأنه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في إصلاح الأطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين

وسئل الشعبي عن الاكل مع مجوسي [illegible] من زمزم فقال كل من طعام المجوس ولم يتعرض
لما سأله السائل وهذا للاثر المروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى عماله يأمرهم
ان يمنعوا المجوس من الزمزمة اذا اكلوا ولكنه امر بذلك لاجل عقد الذمة فتركهم
وما هو اعظم من ذلك من شرب الخمور ونال الجبابرة فلهذا لم يتعرض الشعبي لهذا
الحديث وافتى له بهذا ولطعام المجوس يعني ما خلا الذبيحة وعن ابن سيرين قال لما
فتح اصحابنا السواد اكلوا من خبزهم وقد ذكر الواقدي في المغازي انهم ظفروا
بمطبخ كسرى وقد ادرك القدور وظنوا ان ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحيتهم
بذلك فقيل انه مما يؤكل فاكلوا من ذلك حتى اتخموا ولكن الظاهر انهم تورعوا
عن التناول من اللحم فانما يحمل على انه تناول من ذلك بعض الاعراب الذين لا معرفة لهم
بالاحكام ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن علي رضي الله عنه انه
سئل عن ذبائح النصارى من اهل الحرب فلم ير بها بأسا وكره تزويج نسائهم وانما
كره ذلك مخافة ان يبقى لهم نسل بدار الحرب فاما ان يكون ذلك حراما عنده فلا
واستدل على هذا الحديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب
الى المجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية
في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا تنكح منهم امرأة فكان استدل بتخصيص رسول الله صلى الله
عليه وسلم المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الحرب فانه بني هذا الكتاب على ان
المفهوم حجة ويأتي بيان ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطأ المجوسية
بالنكاح لا يحل له ان يطأها بملك اليمين لان حل الوطء ينبني على ملك المتعة وذلك
لا يثبت للمسلم على المجوسية بسبب ملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما
الصابئون على قول ابي حنيفة رحمه الله يحل اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم ويكره
ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحل ذلك وهم بمنزلة المجوس وهذا
الاختلاف في ان الصابئين منهم فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم صنف من النصارى
يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد
رحمهم الله انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب آلهة وهذا هو الذي
يضمرون من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار ما يعتقدون فقط بمنزلة
الباطنية فبنى ابو حنيفة الجواب على ما يظهرون وهما بنيا على ما يضمرون وعلى
ذلك هم بمنزلة المجوس او شر منهم والله الموفق

باب الاسلام

ذكر عن الحسن رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني

دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم لا يوحدون الله فمن قال منهم لا اله الا الله كان
ذلك دليلا على اسلامه والحاصل انه يحكم باسلامه اذا اقر بخلاف ما كان معلوما من
اعتقاده لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا فنستدل بما نسمع من
اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده لانه لا طريق لنا الى الوقوف
على حقيقة الاعتقاد لنا فنستدل بما نسمع من اقراره على اعتقاده فاذا اقر
بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على انه بدل الاعتقاد وعبدة
الاوثان كانوا يقرون بالله تعالى قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا
الله يستكبرون وقال انهم كانوا اذا قيل لهم فيما اخبر عنهم اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فمن قال منهم لا اله الا الله فقد اقر بما هو خلاف
اعتقاده فلهذا جعل ذلك دليل ايمانه فقال امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وعلى هذا المانوية وكل من يدعي الهين اذا قال واحد منهم
لا اله الا الله فذلك دليل اسلامه فاما اليهود والنصارى فهم يقولون لا اله
الا الله فلا يكون هذه الكلمة دليل اسلامهم وهم في عهد رسول الله عليه السلام
كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار بان محمدا رسول
الله على ما روي انه دخل على جار له يهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله فنظر الرجل الى ابيه فقال له ابوه اجب ابا القاسم فشهد بذلك ثم مات
فقال عليه السلام الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه اولوا اخاكم
فاما اليهود ببلاد العراق يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ولكنهم يزعمون انه رسول الله الى العرب لا الى بني اسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم بان محمدا رسول الله
لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك او يقر بانه دخل في الاسلام حتى اذا قال
اليهودي او النصراني انا مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك فان
المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق
هذا اللفظ في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرأ من دينه مع ذلك وكذلك لو قال
برئت من اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه
يحتمل ان يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع ذلك ودخلت في
الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام

يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث
منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري مما كان
عليه ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا
الوصف لانفسهم ويعدون ذلك شتيمة بينهم يشتم الواحد به منهم ولدهم فيكون
ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن الحسن ان رجلا سأله فقال يا ابا سعيد
قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها عجمية سبية فجيء بها الى منزلي فماتت
افانبذها او اغسلها واصلي عليها فقال سبحان الله لا بل اغسلها وكفنها ثم
صل عليها فانها قد دخلت في الاسلام وتاويله في الصغيرة فانها اذا سبيت
وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها تبعا للدار الاسلام اذا دخلت
فيها فاما الكبيرة التي قد عقلت الكفر لا يحكم باسلامها فلا يصلى عليها اذا ماتت
قبل ان تصف الاسلام لان الصلوة على الميت من حق المسلم على المسلم لاجل ايمانه
ولكن يصنع بها ما سوى الصلاة من الغسل والتكفين والدفن فان ذلك سنة الموتى
من بني ادم الا ترى الى ما روي ان عليا رضي الله عنه جاء الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين مات ابو طالب فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه و
واره **وذكر** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له ماتت امي وهي
نصرانية اتبع جنازتها قال لا تتبع جنازتها ولا تصل عليها وبه نقول
اذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها فانه ينبغي للولد المسلم ان يقوم بذلك ولا
يتركها جزرا للسباع فقد امر بالاحسان الى الوالدين وان كانا مشركين وبالمصاحبة
معهما بالمعروف وليس من الاحسان والمعروف ان يتركها بعد الموت جزرا للسباع
فاما اذا كان هناك من يقوم بذلك من اقاربها المشركين فالاولى للمسلم ان يدع ذلك
لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء على ما روي ان الحارث بن ابي ربيعة ماتت امه نصرانية
فتبع جنازتها في رهط من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا كان مع الجنازة قوم
من اهل دينها فينبغي للمسلم ان يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثرا سواد
المشركين ويمشي امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر عن ابراهيم في المسبي
اذا اقر بالاسلام واسلم ثم مات قبل ان يصلي قال يصلى عليه وبه نقول فانه قبل
ان يصلي تم اسلامه لان الصلاة من شرائع الاسلام لا من نفس الاسلام **وعن** سلم قال
سألت الشعبي عن السبي متى يصلى عليه قال اذا صلى فصلوا عليه وتاويل هذا انه
اذا لم يسمع منه الاقرار بالاسلام ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فانه يوجب الحكم
باسلامه لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين واظهار ما

يختص

يختص به المسلمون قولا فيصير به مسلما حتى اذا رجع عن الاسلام ضربت عنقه
ان كان رجلا واما اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه الا في رواية رواها داود بن رشيد
عن محمد انه اذا صلى الى قبلة المسلمين يحكم باسلامه لقوله عليه السلام من استقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فاما اذا صام او ادى الزكوة او
حج لم يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي رواية داود بن رشيد عن محمد قال اذا
حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم باسلامه لانه ظهر منه فعل ما
يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليل اسلامه والله الموفق

باب الجهاد مع الامراء

ذكر عن مكحول انه قال في مرضه الذي مات فيه حديث كنت
اكتمه لولا ما حضرني من امر الله ما حدثتكم به اي لولا ما اخاف من وعيد كتمان العلم
علما قال عليه السلام من كتم علما عنده الجم يوم القيامة بلجام من نار وقال الله
تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر الصلوة مع كل امام والصلوة على كل ميت
الجهاد مع كل امير وهو دليل لاهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر بارتكابه
الكبائر ولا يخرج من الايمان قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
لعلكم تفلحون ولا شك ان مرتكب الكبائر داخل في جملة من دعاهم الله الى التوبة
في هذه الاية وقد سماهم مؤمنين وهو دليل لنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق
فان قوله مع كل امام اي فاسقا كان او عدلا بعد ان يكون مؤمنا غير باغ وكذلك
قوله الجهاد مع كل امير اي عادلا كان او جائرا فلا ينبغي للغازي ان يمتنع من الجهاد
معه وبجوره لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة **جاء عن** ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا
عليه ومرفوعا ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال مكحول وخصلتان لم
اسمع فيهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا علي بن ابي طالب وعثمان بن عفان
لا تذكروهما الا بخير ذلك انهما قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما
كانوا يعملون والحديث في الكف عن الصحابة الا بخير مشهور عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبني
ومن اذاهم فقد اذاني وخص مكحول الختنين بالذكر لانه كان يسمع من بعض
اهل الشام فيهما خلاف ما يكرهه ولهذا خصهما بالذكر في وصيته ثم سمى عليا اولا
وهكذا فيما حكاه نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة فانه قال سألته عن مذهب اهل السنة
فقال ان تفضل ابا بكر وعمر وتحب عليا وعثمان وترى المسح على الخفين ولا تكفر احدا من
اهل القبلة وتؤمن بالقدر ولا تنطق في الله بشيء ومن الناس من يقول قبل الخلافة

كان على سقدما على عثمن وبعد الخلافة عثمن افضل من على فاما المذهب عندنا
ان عثمن افضل من على رضى الله عنهم قبل الخلافة وبعدها كما روى جابر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر خليفتى بعدى فى امتى وعمر حبيبى وعثمان
منى وعلى اخى وصاحب لواى فتفضلهم على الترتيب الذى ذكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يرد ابو حنيفة رحمه الله بما ذكر تقديم على على عثمان
ولكن مراده ان محبتهما من مذهب اهل السنة قالوا وعنده لا يوجب الترتيب
وانما ذكر مكحول عليا اولا لانه كان امام من اهل الشام واهل الشام فى ذلك الوقت
كان يقع بعضهم فى على رضى الله عنه فلهذا قدمه فى الذكر حتى يزجرهم عن
ذلك **وعن** مجاهد قال قلت لابن عمر رضى الله عنهما ما تقول فى الغزو وقد
صنع الامرا ما قد رايت قال ارى ان تغزو فانه ليس عليك مما احدثوا شى
يعنى ما احدثوا مما انكر هو **وقد** روى انه لما ولى يزيد بن معاوية قال ابن عمر
ان يكن خيرا شكرنا وان يكن بلاء صبرنا ثم قرا قوله تعالى فان تولوا فانما
عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الاية وعن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم
قالوا اذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر وللسلطان الاجر واذا جار
فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر فهذا كله لبيان انه لا ينبغى ان يترك
الجهاد لما يصنعه الامرا من الجور والغلول قال فاذا اردت ذلك فاجعل طريقك
على فمررت بالمدينة فقال لى اى حبيب انا اعينك فى وجهك هذا بطايفة من مالى
قلت انا لا اقبل الى رجل قد وسع الله على قال ان غناك للشوا انى احب ان تكون
طايفة من مالى فى هذا الوجه فانطلق يلتمس العرض فلم يجد احدا يعرضه فقال
اتخافون انى لا اقضيكم ثم كتب لى فيهم لى بالشام ان يدفع اليه دنانير قد سماها
استعين بها على وجهى وفيه دليل انه لا ينبغى للغازى وان كان غنيا ان يمتنع
من قبول المال اذا علم ان المعطى يعطيه من حلال على وجه الرغبة فى الجهاد بالمال
لان الامتناع عن قبول ذلك فى صورة المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال
فانطلقت فلم ازل مرابطا فى جزيرة من البحر سنتين ثم بدا لبعض امرا المؤمنين
ان يحرق تلك الجزيرة ويخرج اهلها منها فوالله فكانما جى بى سبيا حيث رجعت الى
اهلى وانما شق عليه ذلك لانه انقطع عنه ثواب المرابطين حتى رجع الى اهله وهكذا
ينبغى ان يكون تاسف المؤمنين على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل على انه
لا يترك الجهاد بجور الامرا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد فرض منذ
بعثنى الله الى ان يقاتل اخر عصابة من امتى الدجال لا يصده جور جاير ولا عدل

عادل والحديث سليمان بن قيس حبيب قال قلت لجابر ارايت ان كان على امام جائر
اقاتل معه اهل الضلالة والشرك قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان
تطيعوه تهتدوا **وبحديث** انس بن مالك رضى الله عنه قال اصل الاسلام ثلثة
الكف عمن قال لا اله الا الله ان يكفروه بذنب ولا يخرجوه من الاسلام بعمل والجهاد
ماض منذ يوم بعثنى الله حتى يقاتل اخر امتى الدجال والايمان بالاقدار كلها يعنى
ما ذكره فى الحديث المشهور حين سال جبريل عليه السلام ما الايمان فى الحديث الى
ان قال والقدر خيره وشره من الله **وفى حديث** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل ابو بكر وعمر رضى الله
عنهما ومع كل واحد منهما فيام من الناس فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرد عليهما ثم قيل يا رسول الله انهما تكلما فى القدر فقال ابو بكر الحسنات من الله
والسيات منا وقال عمر الحسنات والسيات كلها من الله فاتبع طايفة من الناس
ابا بكر وطايفة عمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سا قضى بينكما بما
قضى به اسرافيل بين جبريل وميكايل فان جبريل قال مثل ما قلت يا عمر وميكايل
قال مثل ما قلت يا ابا بكر ثم قال لانا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا
اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى بينهما بان
القدر خيره وشره من الله وهذا قضاى بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى
ما خلق ابليس فهذا هو الاصل لاهل السنة فى الايمان بالقدر ولا يظن بعمر
وابى بكر بما نفيا تقدير الشر من الله الاخير الا ان طالب الصواب بالدليل فى زمان
الطلب قبل ان يستقر الراى مجاهد فى استحق جهاده **باب**

من يحل له الخمس والصدقة وذكر عن عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة الغازى فى سبيل الله او العامل عليها او
الغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين تصدق على المسكين
فاهدى الى الغنى واخذ اهل المدينة بظاهر الحديث فقالوا تحل الصدقة للغازى
وان كان غنيا وللغارم اذا كان غرمه لاصلاح ذات البين وان كان غنيا وتاويل
الحديث عندنا اذا كان الغازى غنيا فى اهله ولكن ليس بيده ما يحتاج
فحينئذ لا باس له ان ياخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان ماله
غايبا عنه او دينا على ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فهما حينئذ بمنزلة ابن السبيل
فاما من يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له
اخذ الصدقة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى واما العامل فانما ياخذ

حماله وليس بصدقة في حقه فهذا لا يمنعه من اخذه والمشتري من الغفر انما
ياخذه هدية لا صدقة على ما قال عليه السلام في حديث بريرة هي لها صدقة
ولنا هدية **وذكر** عن البراء بن عازب ان رجلا ساله عن التهلكة اهو الرجل اذا ما
التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل فقال لا ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب وهو
المراد من معنى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فوقع عند السائل ان من حمل
على جماعة من الاعداء يكون ملقيا نفسه في التهلكة فبين له البراء بن عازب ان
الملقي نفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب فانه يصير مرتهنا بصنيعه فاما
من حمل على العدو فهو يسعى في اعزاز الدين ويتعرض للشهادة التي يستفيد بها
الحيوة الابدية كيف يكون ملقيا نفسه في التهلكة ثم بين المذهب فقال
لا باس بان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يرى انه يصنع شيئا يقتل
او يجرح او يهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك وقيل لابي هريرة الم تر ان سعد بن هشام
لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل والقى بيده الى التهلكة فقال كلا ولكنه تاول
اية من كتاب الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فاما اذا كان
يعلم انه لا ينكي فيهم فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع الى
اعزاز الدين ولكنه يقتل فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وهذا
بخلاف ما اذا اراد ان ينهى قوما من فتيان المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا يمتنعون
بنهيه وانهم يقتلونه فلا باس بالاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له
ان يترخص بالسكوت لان القوم هناك يعتقدون ما يامرهم به فلا بد من ان يكون
فعله مؤثرا في باطنهم واما الكفار غير معتقدين ما يدعوهم اليه والشرط ان يكون
حملته بحيث ينكي فيهم ظاهرا فاما اذا كان لا ينكي لا يكون مفيدا فيما هو المقصود
فلا يسعه الاقدام عليه

باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال فينبغي ان يتقوا الله عز وجل فامرهم اميرهم
بشيء من امر الحرب فان كان فيما امرهم به منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه لقوله تعالى
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر عند بعض المفسرين العلماء وعند بعضهم
الامراء وانما تجب طاعة العلماء فيما يامرون به لانهم يامرونهم بما فيه منفعة للناس في
امر دينهم وكذلك ان امرهم بشيء لا يدرون اينتفعون به ام لا فعليهم ان يطيعوه
لان فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به وما تردد لهم من الراي في انه منتفع
به او غير منتفع به لا يصلح معارضا للنص المقطوع وقد تكون طاعة الامير

في الكف

في الكف عن القتال خير من كثير من القتال وقد يكون الظاهر الذي يعتمد الجند
بدلهم على شيء والامر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الامير ولا يرى الصواب في ان يطلع
على ما هو الحقيقة عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يامرهم بامر يخافون
فيه الهلكة وعلى ذلك اكثر راي جماعتهم لانه يكون في ذلك فاذا كان هكذا فلا طاعة له
عليهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي حديث علي رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم اميرا فغضب عليهم
اميرهم فاجج نارا فقال قد امرتم بطاعتي فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم
من قال لا ندخلها فانا اسلمنا فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخبروه فقال لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا انما الطاعة في المعروف لا في
المنكر ومعنى قوله ما خرجوا منها ابدا في المعروف اي يتقلبون فيها الى ان رحمهم ثم
اكبر الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فاذا كان عندهم انهم
لو اطاعوه هلكوا كان امرهم اياهم بذلك قصدا منه الى اهلاكهم او استخفافا
بهم وقد ذم الله تعالى الطاعة في ذلك فقال فاستخف قومه فاطاعوه انهم
كانوا قوما فاسقين وان كان الناس في ذلك الامر مختلفين فمنهم من يقول فيه
الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الامير في ذلك لان الاجتهاد
لا يعارض النص ولان في الامتناع من الطاعة فتح لسان الائمة عليهم وفي اظهار الطاعة
قطع ذلك عنهم فعليهم ان يطيعوه الا ان يامرهم بامر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه
هلكة او امرهم بمعصية فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ولكن ينبغي لهم ان يصبروا
ولا يخرجوا على اميرهم لحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اتاه من اميره ما يكرهه فليصبر فانه من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات
مات ميتة الجاهلية واستدل بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة بعث
خالدا الى بني جذيمة فقاتلهم بعد ما سمع الاذان منهم وبعد ما وضعوا السلاح
فامرهم بان يأسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم اسيره فاما بنو سليم ففعلوا ذلك
واما المهاجرون والانصار فخلوا سبيل اسرائهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم ارسل عليا رضي
الله عنه فودى لهم ما اصاب لهم خالد من قليل او كثير وقد مدح رسول الله صلى الله
عليه وسلم المهاجرين والانصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الاسراء فعرفنا انه
لا طاعة للامير على جنده فيما هو معصية ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بينا فاما
فيما سوى ذلك فينبغي لهم ان يطيعوه كيلا يفشلوا ولا يتنازعوا قال الله تعالى

ولا تنازعوا فتفشلوا قال وينبغي ان يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم
بالحرب الرفيق وقد بينا هذا فيما تقدم نقول فمن يكون هكذا فهو موضع للامامة
عربيا كان او مولى او غيرهم لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم
عبد حبشي مجدع ما اقام فيكم كتاب الله وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما
قال النبي صلى الله عليه وسلم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم
بمنكر فبالمنكر لا سمع ولا طاعة واذا نادى منادي الامير ان يكون فلان وجنده
في المقدمة وفلان وجنده في الميسرة وفلان وجنده في الساقة فلا ينبغي لاحد
ان يترك الموضع الذي امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن في امر الحرب
فانما يظهر فايدته بالطاعة فان عصاه عاصي فليتقدم اليه الامير يعني لا ينبغي
له ان يجافيه في المرة الاولى لانه هفوة عثرة منه وقال عليه السلام اقيلوا ذوي
الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف امره
بعد ذلك فيكون ذلك انذارا منه قال عليه السلام قد اعذر من انذر وبيان
هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاصي بعد ذلك من
غير عذر فما احسن ان يؤدبه في ذلك ليكون ذلك فطاما له وزجرا لغيره عن اساءة
الادب لمخالفة امره وامتناع الناس مما لا يحل لمخافة العقوبة اكثر من امتناعهم
خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن وان ادعى
عذرا يعتذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه لانه اخبر بخبر محتمل للصدق
واكد ذلك بيمينه فينبغي له ان يقبل عذره وليس ههنا خصم ينازعه في ذلك
وانما لم يجعل اليمين في جانب المدعي في الخصومات لان الخصم ينازعه في ذلك والشرع
جعل اليمين في جانب المنكر دون المدعي واذا نادى منادي الامير ان الساقة غدا
على اهل الكوفة فلا يتخلفن في ذلك رجل من اهل الديوان ولا من المطوعة لانهم
جميعا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته فعليهم طاعته الا ان يكون الامر
المشهور انه اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان خاصة فحينئذ الثابت بالعرف
كالثابت بالنص وان دخل من اهل الكوفة ديوانه مع اهل البصرة فهو مع اهل
ديوانه وليس مع اهل بلده لان امره بهذا راجع الى الجهاد وفي الجهاد انما يجمعهم الديوان
لا البلدة ولان المراد من هذا الامر ان ينضم بعضهم الى بعض في التناصر وتناصر
اهل الديوان بالديوان فيما يقلون به ولو نادى منادي الساقة غدا على اصحاب
الخيل فهو على نحو ما ذكرنا وينبغي لاصحاب البراذين ان يكونوا مع اصحاب العراب
في ذلك لان كلا من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال والحمير وقال الله تعالى ومن رباط الخيل

الخيل ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين قال اوفي الخيل صدقة
فاصحاب البراذين في ذلك مع اصحاب العراب الا ان يكون المعروف من ذلك
انهم اذا نادوا بهذا يريدون اصحاب العراب خاصة لانها اسرع في الطلب والهرب
فحينئذ يكون على ما ارادوا لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة
غدا على اهل المصيصة فكان رجل من اهل الكوفة سكن المصيصة فان كان اتخذها
منزلا فهو من اهل المصيصة لقوله عليه السلام من تاهل ببلدة فهو من اهلها ولان
من يكون ساكنا ببلدة ينتفع بها بعد من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء
الكوفة ذكرنا في جملتهم النخعي والشعبي وابا حنيفة وهم كانوا من اهل الكوفة في الاصل
ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا فلا يدخل في هذا النداء
الا ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة فحينئذ يتناوله النداء باعتبار انضمامه
الى اهل المصيصة في الديوان فان شد العدو على الساقة فلا باس بان يعينهم
اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم تواعدوا النصرة حين اجتمعوا
على محاربة المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته في ترك التعاون
ظهور العدو عليهم فاذا ظهر على الساقة يقصدون اهل الميمنة والميسرة من
ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم بالدفع على اخوانهم فان كان ذلك
يخل بمراكزهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام فوض اليهم حفظ ذلك وعينه لهم
عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض الى غيرهم وان امرهم الا
ان لا يبرحوا من مراكزهم ونهى ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغي لهم ان يعينوا
وان امنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم لان طاعة الامام فرض عليهم بدليل
مقطوع به وما يخافونه متوهم على ما قيل اكثر ما يخاف لا يكون والاصل فيه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة يوم احد ان يثبتوا في موضع وان
لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا الى المشركين قد انهزموا تبعوا يطلبون الغنيمة
فكانت هزيمة المسلمين من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم
في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون فان خرج علج من المشركين بين
الصفين يدعو الى البراز فلا باس بان يخرج اليه رجل من المسلمين من غير ان
يستاذن من الامام في ذلك لان دلالة الاذن كصريح الاذن وتسوية الصفوف
كان للقتال فذلك دلالة الاذن في المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس
ينبغي لهم ان يخرجوا لان الدلالة تسقط اعتبارها عند التصريح بخلافها كتقديم
المائدة بين يدي الغير اذا نهاه عن الاكل وقد روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن القتال في بعض أيام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال عليه السلام لا تحل
الجنة لعاص وكذلك إن نهى إنسانا بعينه فلا ينبغي له أن يخرج لاحتمال النظر
في نهي الإمام له فلا بأس بأن يخرج غيره للبقاء دليل الإذن في حقه والأصل فيه
ما روي أن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا يوم بدر
يدعون إلى البراز فخرج إليهم ثلاثة من فتيان الأنصار فقالوا لهم انتسبوا
فانتسبوا فقالوا أنتم أبناء قوم كرام ولكنا نريد أكفاءنا من قريش فارجعوا
إلى محمد وقولوا له ليخرج إلينا أكفاءنا كما ذكر في المغازي وهو دليل على أنه لا بأس
بالخروج قبل نهي الإمام لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم ذلك وروى محمد
رحمه الله هذه القصة من وجه آخر فقال فرده ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين خرجوا وأحب أن يكون أول القتال من أهل بيته فأمر حمزة بن عبد المطلب وعلي
بن أبي طالب وعبيدة بن الحارث فخرجوا إليهم وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان خصمان
اختصموا في ربهم فإذا تبارز المسلم والمشرك فلا بأس بأن يعين المسلمون صاحبهم
إن قدروا على ذلك لأن المشرك قاصد إلى قتلهم كما هو قاصد إلى قتل صاحبهم لو
تمكن من ذلك فلهم أن يدفعوا شره ولو لم يكن قاصدا إليهم كان لهم أن يقتلوه لكونه
مشركا محاربا وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر أن عليا قتل الوليد وحمزة
قتل عتبة واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فأعان علي وحمزة رضي الله عنهما
عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا أنه لا بأس به ولا بأس بأن يخرج الجماعة الممتنعة
إلى العلافة بغير إذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون لوجود دلالة الإذن فإن الإمام
جرهم إلى ذلك الموضع مع علمه أنهم يحتاجون إلى العلف وأنه يشق عليهم استصحاب
العلف من دار الإسلام ولا يجدون في دار الحرب من يشترونه منهم ولأنه أذن لهم
فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي أخذ العلوفة منهم تحقيق هذا المعنى إلا أنهم
لا يتمكنون من ذلك إلا بمنعة لهم فلا بأس بأن يخرجوا إذا كانوا أهل منعة ولا
يتفرقون إلا حيث يغيث بعضهم بعضا لأنهم إذا تفرقوا وبعد بعضهم عن البعض
على وجه لا يمكنه أن يستغيث به إذا أحزنه أمر كان معرضا نفسه لأجل المال لفا
لا يأمن أن يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه وكما لا يحل للواحد والمثنى
أن يخرج ابتداء خوفا من ذلك إلا أن يكون بالقرب من العسكر على وجه يتمكن من
أن يستغيث بهم إذا حزبه أمر فكذلك لا ينبغي لهم أن يتفرقوا إلا على هذه الصفة
وإن نادى منادي الأمير بالنهي عن الخروج للعلافة فلا ينبغي لأهل منعة ولا
لغيرهم أن يخرجوا إلا بإذن لأن الإذن تنعدم بصريح النهي وربما يكون النظر في هذا

النهي

النهي إلا أنه ينبغي للإمام أن يبعث لذلك قوما لأن حاجة الجيش إلى ذلك
ماسة والإمام ناظر لهم فإنما يتم النظر منه إذا بعث لذلك قوما وينبغي
أن يؤمر عليهم أميرا لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من محاربة المشركين إن ابتلوا بذلك
وكذلك إن خرجوا متعلفين قبل نهي الإمام فهجم عليهم العدو فينبغي لهم أن يجتمعوا
ويؤمروا عليهم أميرا ثم يقاتلوا حتى يلحقوا بالعسكر لقوله عليه السلام في
الحديث الذي روينا هل أمرتما قالا لا نحن فقال الآن قد رشدتما وقد بينا
أن المسافرين يستحب لهم أن يؤمروا عليهم أميرا فما ظنك في المحاربين
وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج إذا أصابتهم ضرورة من العلف وخافوا
على أنفسهم أو على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون فلا بأس بأن يخرجوا في طلب
العلف لأن موضع الضرورة مستثنى عن موجب الأمر والنهي بيانه في قوله تعالى
إلا ما اضطررتم إليه وإن قال الوالي لا يخرجن أحد إلى العلف إلا تحت لواء فلان
فينبغي لهم أن يراعوا شرطه فيخرجوا تحت لوائه فإذا أتوا القرى فلا بأس بأن
يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضا إذا احتاجوا إليه فإن
أتاهم العدو فلينضموا إلى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه وإن لم يكن صاحب
اللواء حضرهم فليؤمروا عليهم أميرا **والحاصل** أنه ينبغي لهم أن يتحرزوا
عن إلقاء النفس في التهلكة بأقصى ما يتمكنون منه قال الله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة ولا ينبغي بعد ما خرجوا أن يفارقوا صاحب اللواء حيث يمكنه
أن يغيثهم إذا استغاثوا به لأنا نعلم أن مقصود الإمام من قوله لا يخرجوا إلا تحت
لواء فلان ليس الخروج فقط ولكن مراده كونوا تحت لوائه إلى أن ترجعوا ومن يراعي
أمره في شيء يراعي صفة أمره وكذلك لو قال منادي الأمير من أراد العلف فليخرج
تحت لواء فلان ولم يكن منه نهي ولا أمر غير هذا فهذا بمنزلة النهي وقد بينا
أن مبنى هذا الكتاب على أن المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا أن المفهوم ليس بحجة
مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه
أكثر الناس في هذا الموضع لأن الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم
وأن أميرهم بهذا اللفظ إنما يقصد نهي الناس عن الخروج إلا تحت لواء فلان
فيجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام بيان هذه المسألة في
الأصول قال ولا أحب إذا انتهوا إلى القرى أن يدخل القرية الرجل الواحد لعل فيها
قوما مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية منا بسبب للقتال كما فيها
لضدا علم بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا

وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر او يهدموا الابنية فلا بأس بان يهم
ان يعصوه في هذا النهي لانه انما نهى لمعنى النظر للمسلمين وهذا الصنيع من امر الحرب
ولو نهاهم عن القتال لكان عليهم ان لا يعصوه ما لم يأت بضرورة او معصية فكذلك
اذا نهاهم عن هذه الخصال ولو عقد الامير لواء لرجل وقال لا يخرجن معه الا الف
فينبغي لهم ان يطيعوه ولا يخرج الا العدد الذي قال لان الكلام المقيد بالاستثناء
يكون عبارة عما وراء المستثنى فيكون هذا تصريحا بالنهي عن الزيادة على العدد المستثنى
ولو صرح بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه فكذلك هذا فان خرج اربعة فاصابوا
غنائم لم يجمعوا الغنيمة مع اهل العسكر وان كانوا قد اساؤا لانهم مجاهدون قاموا
الى اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين فتخمس الغنيمة لان الامير لا يكون اكثر تأثيرا من
تخمس الغنيمة امر الله تعالى بارتكاب ما لا يحل كما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا مؤمنين
فهذا لا يخرجهم من ان يكونوا غزاة كيف وهذا النهي بمعنى في غير المنهي عنه فانه انما نهاهم
عن الخروج لعين الخروج والقتال والاغتنام ولكن للاشفاق عليهم فان كان قد نفلهم
الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنائم فان كانت الثلثمائة الذين امرهم بالخروج قد
سميت باعيانهم فخير ثلاثة ارباع الغنيمة فاعطي اولئك منها نفلهم هكذا ذكر في
بعض النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ انه يرفع الخمس من
الثلاثة الارباع ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس
ومراده مما يصيبون ومما يصابهم ثلاثة ارباع الغنيمة وذكر بعد هذا هذه المسألة
وقال يقسم ما جاؤا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب الثلثمائة
فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي **ووجه** التوفيق انه وضع المسألة
هناك فيما اذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا وههنا وضع المسألة فيما اذا
كانوا فرسانا كلهم او رجالة كلهم فلهذا ميز لهم ثلاثة ارباع الغنيمة ليعطي
منها نفلهم وقال في موضع اخر يرفع الخمس من جميع المصاب ولا ينظر الى ثلاثة ارباع
ما بقي فيعطيهم من ذلك نفلهم **والحاصل** انه ذكر هذه المسألة في اربع مواضع
في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب اخر فيذكر في كل موضع ما هو الصواب من
الجواب وما هو غلط اذا انتهينا اليه ان شاء الله ثم ينظر الى الربع الباقي فيعزل خمسه
ثم جمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيجعل ذلك مع غنائم اهل العسكر فيقسم
بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر انه لا يخمس هذا الربع وكانه بنى
ذلك على ان المائة العصاة بمنزلة المتلصصة في دار الحرب بغير اذن الامام فلا يخمس
ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس ما اصاب المتلصص اذا لم يكونوا اهل منعة وهؤلاء

كانوا

كانوا اهل منعة بالانضمام الى الثلثمائة فلا بد من ان يخمس ما اصابوا وان كانت الثلثمائة
ليسوا قوما باعيانهم والمسألة بحالها فان الامام ينظر الى ثلاثة ارباع الغنيمة
فيخرج منها الخمس ثم ينظر الى ربع ما بقي فيقسم بين الاربعمائة بالسوية
نفلا لهم لان الاستحقاق بالتنفيل يثبت للثلثمائة منهم وليس بعضهم اولى من
البعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق
ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع
فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة كما هو الحكم في قسمة
الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة باعيانهم فرأى الامير ان يحرمهم
سهمهم مما اصابوا الخمس مما بقي من الثلثمائة بعد واهل العسكر وحرم العصاة ثم
ولي اخر بعد ما صنع الاول جورا امضى صنعه ذلك ولم يرده لانه امضى باجتهاد
فصل مختلف فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم حظهم مما اصابوا ليكون زجرا وقطعا لهم
عن العود الى مثله وردوا ذلك بحرمان القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان
هذا يأتي في باب احراق رحل الغال وقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذا لا يرد
فلهذا قال لا يرد الثاني ما صنع الاول ولا ينبغي للرجل ان يخرج الى الجهاد وله
ابوان او ام الا باذنه لان برهما واجب والتحرز عن عقوقهما فرض عليه بحيث قال
عليه السلام ومن اصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان مفتوحان الى الجنة
فلا ينبغي له ان يسد هذا الباب بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدري انه هل ينتفع
بخروجه هو او غيره او لا ينتفع وذكر عن ابن عباس ان رجلا سأله قال
يا رسول الله اني اريد الجهاد قال الك ام قال نعم قال الزم امك فان الجنة عند
رجل امك وتفريع المسائل على هذا الاصل في باب بعد هذا فنؤخر بعض الكلام
فيه الى ذلك الموضع وذكر ابن الزبير قال سألت جابرا ايقاتل العبد بغير اذن
مولاه قال لا وبه نأخذ فان منافعه ملك المولى فلا يجوز له ان يفوتها عليه باشتغاله
بالقتال وماليته ملك المولى فلا يجوز له ان يعرضه للتلف بالقتال
الا في حال الضرورة المسلمين اليه بان وقع النفير عاما فحينئذ لا بأس بان يخرج
لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعا ولانه ليس للمولى
في هذه الحالة ان يمنعه بل يفترض عليه دفع شر المشركين بنفسه وبما يقدر عليه
من ملكه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه اذا نهاه عن الخروج وكذلك هذا الحكم
في حق الولد اذا نهاه والده في مثل هذه الحالة

باب قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال لا يعجبنا ان يقاتل النساء

مع الرجال في الحرب لانه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال كما اشار اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله هاه ما كانت هذه تقاتل وربما يكون في قتالها كشف
عورة المسلمين فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سببا لجرأة المشركين على المسلمين
ويستدلون به على ضعف المسلمين فيقولون احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في
قتالنا فليتحرز عن هذا ولهذا المعنى لا يستحب لهن مباشرة القتال الا ان يضطر
المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه
المسلمون جائز بل واجب واستدل لعلمه بقصة حنين وقد بينا ما في اواخر تلك
القصة **قالت** ام سليم بنت ملحان وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب
يا رسول الله ارأيت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك
الله منهم فقال صلى الله عليه وسلم يا ام سليم عافية الله اوسع فلما عادت لذلك
ثلاث مرات في كل ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع
وفي المغازي انها قالت الا نقاتل يا رسول الله هؤلاء الفرارين فنقتلهم كما
قاتلنا المشركين فقال عليه السلام عافية الله اوسع واية حاجة الى قتال
النساء اشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموه
ففي هذا بيان انه لا باس بقتالهن عند الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يمنعها في تلك الحالة ولم ينقل انه اذن للنساء في القتال في غير تلك الحالة
قال ولا باس ان يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة فتداوي الجرحى وتسقي الماء
وتطبخ للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك لحديث عبد الله بن قرط الازدي قال كن نساء
خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل
الروم والمراد العجائز فاما الشواب يمنعن من الخروج لخوف الفتنة والحاجة ترتفع
بخدمة العجائز • وذكر عن ام مطاع وكانت شهدت خيبرا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالت رأيت اسلم حيث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
يلقون من شدة الحال فندبهم الى الجهاد فنهضوا فلقد رايت اسلم اول من انتهى
الى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب
ابن معاذ بالنطاة ففي هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يمنعها من ذلك فعرفنا انه لا باس للعجوز ان تخرج لاعانة المجاهدين بما يليق
بها من العمل

باب الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال ابو حنيفة رحمه الله الجهاد واجب على المسلمين الا انهم في سعة من ذلك حتى يحتاج
اليهم وكان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان يكون البداية منهم

فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله تعالى وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولكنا نستدل بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وبقوله تعالى قاتلوا في سبيل الله وبقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله وبقوله جاهدوا في الله حق جهاده **والحاصل** ان الامر بالقتال
نزل مرتبا فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مامورا في الابتداء بتبليغ الرسالة
والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين
وقال تعالى فاصفح الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة بالاحسن كما قال ادع الى سبيل
ربك الاية وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم اذن لهم في القتال
بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم امروا بالقتال ان كانت البداية منهم
بما تلونا من الايات ثم امروا بالقتال بشرط انسلاخ الاشهر الحرم كما قال تعالى فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ثم امروا بالقتال مطلقا بقوله وقاتلوا
في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فاستقر الامر على هذا ومطلق الامر
يقتضي اللزوم الا ان فرضية القتال لمقصود [illegible] اعزاز الدين وقهر المشركين
فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقين بمنزلة غسل الميت والصلوة
عليه ورد السلام ولو افترض على كل مسلم بعينه وهذا فرض غير موقت بوقت لم يتفرغ
احد لشغل اخر من كسب او تعلم وبدون سائر الاشغال لا يتم امر الجهاد ايضا
فلهذا كان فرضا على الكفاية حتى اذا اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم واذا
حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين وفي مثل هذا يجب على الامام النظر
للمسلمين لانه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه ان لا يعطل الثغور
ولا يدع الدعاء الى الدين وحث المسلمين على الجهاد واذا ندب الناس الى ذلك
فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع من الخروج ولا ينبغي ان يدع المشركين بغير دعوة
الى الاسلام او اعطاء جزية اذا تمكن من ذلك لان التكليف بحسب الوسع وان
كانوا قوما لا تقبل منهم الجزية كعبدة الاوثان من العرب والمرتدين فانه يدعوهم
الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان من العجم في جواز اخذ
الجزية عنهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى الخصلتين
ويجب الكف عنهم اذا اجابوا الى احديهما واذا امتنعوا منهما فحينئذ يقاتلون
وفي اهل الكتاب العربي وغير العربي سواء لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فكل مسلم في هذا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد بعث داعيا الى ما بينا وامر بالقتال على ذلك مع من ابى فان قاتل المسلمين

وادعونا على ان لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم
ذلك لقوله تعالى فلا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد فرض
فانما طلبوا الموادعة على ان يترك فريضة ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة
كما لو طلبوا الموادعة على ان لا يصلوا او لا يصوموا الا ان يكون لهم شوكة شديدة
لا يقوى عليهم المسلمون فحينئذ لا باس بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم
ينبذ اليهم قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين
ولان حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم
فاذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة
الى ان يظهر لهم قوة كسر شوكتهم فحينئذ ينبذون اليهم ويقاتلونهم وهو بمنزلة
انظار المعسر الى الميسرة كما قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم في كل سنة مالا على
ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغي الموادعة على ذلك لانهم لا يلتزمون شيئا
من احكامنا وانما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات والرضى منهم بالمقام في دار الاسلام مقهورين ولما فيه
من ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك
ربما يظنون بنا انما نقاتلهم طمعا في اموالهم بل لا يشكون في ذلك ولا يحل للمسلمين
ان يقصدوا ذلك او يظهروه من انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ
تجوز الموادعة معهم بغير مال يوخذ منهم فلان يجوز بمال يوخذ منهم كان اولى
وهذا المال لا يوخذ عوضا عن ترك القتال وانما يوخذ لان مالهم مباح لنا
فباعتبار تلك الاباحة ياخذ هذا المال منهم فاذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد
وله ابوان فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستاذنهما لان بر الوالدين وترك ما يلحق
الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقع النفير
عاما فعليه ان يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد
على خطر في التمكن من الرجوع فان اذنا له فليخرج وان اذن له احدهما ولم ياذن له
الاخر فليس ينبغي له ان يخرج مراعاة لحق الذي ابى منهما وكذلك ان ابيا جميعا
والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جئت
اجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما
وافضل الجهاد ما كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره بالرجوع لكراهة

الوالدين

الوالدين لخروجه ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال
قال الصلوة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فهذا تنصيص على
تقديم بر الوالدين على الجهاد والوالدان في سعة من ان لا ياذنا له اذا كان
يدخلهما من ذلك مشقة شديدة لانهما يحملانه على ما هو الاقوى في حقه وهو
برهما وبهذا يتبين انه لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان يسعه ذلك
لكانا ياثمان في منعه ولو كانا ياثمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى
يبطل عنهما الاثم وكذلك ان كان مات احد ابويه والاخر حي لان السبب الموجب
للبر في حق الحي منهما كامل فان كانا كافرين او احدهما كافر وهو مسلم
فكرها خروجه للجهاد او كرهه الكافر منهما فان كان انما كره ذلك على وجه
المخافة عليه والمشقة التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له ان يخرج لان في بر
الوالدين يستوي الكافر والمسلم قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
والمراد الابوان المشركان بدليل قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي الاية
وان كانا انما نهياه عن ذلك كراهة ان يقاتل اهل دينه لا شفقة عليه فليخرج
ولا يطيعهما لانهما انما كرها خروجه بسبب دعاء الشرك الى ذلك لا الولاد وليس
عليه طاعتهما في داعية الشرك وانما يعرف ذلك بغالب الراي لان فيما لا طريق
الى معرفة حقيقته يبنى الحكم على اكبر الراي وهذا اذا كان لا يخاف عليهما الضيعة
وان كان يخاف عليهما من ذلك لم يحل له ان يخرج لانه اذا كان معسرا محتاجا الى
خدمته فرض عليه وان كان فرا وليس من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل
الى ما هو فرض كفاية ولان ما يفوته من تضييع والديه لا يمكنه تداركه وهو يمكنه ان
يتدارك الجهاد في وقت اخر وان اذن له الابوان ولم ياذن جداه وجدتاه فكرهوا خروجه
فلا باس بان يخرج لان في حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب الا ترى ان
في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب فكذلك في المنع عن
الخروج ولا امر لهم ما دام الوالدان حيين فان مات الابوان فاذن له الجد
الذي من قبل ابيه والجدة التي من قبل امه ولم ياذن له الاخران يعني اب الام وام
الاب فلا باس بان يخرج لان اب الاب عند عدم الاب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية
له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت حق الحضانة فالاخران معهما بمنزلة
سائر الاجانب فان اذن له الاخران ولم ياذن له هذان لم يكن له ان يخرج وان لم يكن
له جدة من قبل الام ولا جد من قبل الاب فاستاذن الاخرين فلم ياذنا له او لم ياذن
احدهما فالمستحب له ان لا يخرج لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام ومتى كان له

بمنزلة الام والجدات الام وان لم يجعل كالاب في باب الولاية فقد جعل كالاب في حكم
القصاص وفي منع قبول الشهادة له وحرمة وضع الزكوة فيه فاذا لم يتوجد الا
من كان موقا ما مقام الاب في منعه من الخروج ايضا وان كانت له ام واب فاذنت
احدهما دون الاخر لم يسع له ان يخرج حتى ياذن له الاخر لان الاب بمنزلة الاب عند عدمه
فكان هذا وما لو كان ابوه وامه حيا في الحكم سواء وان لم يكن له ام وكانت له جدة من
قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل الاب خاصة الا ترى انها في الحضانة
مقدمة على الاخرى والجدة من قبل الام لا تقوم مقام الاب بدليل انه لا يثبت لها
الولاية كما ثبت للجد ولو كانت الام حية فحق الاذن لها وليس الى الجدات من ذلك
شيء كذلك مع بقاء الاب ليس للاجداد اذن في هذا الباب وان كان الاب والام والاب
فليس ينبغي له ان يخرج حتى ياذن له الام والاب اذا لم يكن سواهما احد من الامهات
بمنزلة الام الا ترى ان حق الحضانة لها واشار الى انه لا يخالفا في هذه المسئلة
ولترتيب من هو وكان هذا المخالف يقول ام الاب تدلي بالاب واذا لم يعتبر اذن الجد
الذي يدلي بالاب مع الاب لم يعتبر اذن ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد فانه لو كان
له ام وام اب فاذنت له الام كان له ان يخرج ولو كان ام الاب باعتبار هذا الادلاء كالاب
او كالجدات لاب لم يكن له ان يخرج الا باذنهما وكل سفر اراد الرجل ان يسافر غير
للتجارة او حج او عمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة فلا باس بان يخرج
لان الغالب في هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة فان
الحزن يحكم الغيبة يندفع بالطمع في الرجوع ظاهرا الا ان يكون سفرا مخوفا عليه
منه نحو ركوب البحر فحينئذ حكم هذا الحكم الخروج للجهاد لان خطر الهلاك فيه
اظهر والسفر على قصد التعلم اذا كان الطريق امنا والامن في الموضع الذي قصده
ظاهرا لا يكون دون السفر للتجارة بل هذا فوقه لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة فلا باس بان يخرج اليه وان كره الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة
عليهما وان كان يخرج للتجارة الى دار الحرب بامان فكرها ذلك فان كانوا قوما يوفون
بالعهد معروفين بذلك فلا باس بان يخرج لان الغالب هو السلامة فصار هذا
والخروج الى بلدة اخرى من دار الاسلام سواء وان كان يخرج في تجارة الى دار الحرب مع
عساكر المسلمين فان كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا باس بان يخرج وان كرها خروجه
لان الغالب من حال السلامة فانه لا يعرض نفسه بالاشتغال للقتال والعسكر
العظيم يقدرون على دفع سورة العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية او نحو
لم يسع له ان يخرج الا باذنهما لان خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم ليس لهم

قوة الدفع عنه واذا كان لا يخرج للجهاد مع مولاه بغير اذنهما لخطر الهلاك
فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده او اخواته او اعمامه
او عماته او زوجته فلا باس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة وانما يخاف منهم
الجزع عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الاولاد والقرابات
لا يساويهما في ذلك فكذلك في المنع من الخروج الا ان يخاف الضيعة على احد منهم
فحينئذ لا يسعه ان يخرج ويدع من تلزمه نفقته لان القيام بمصالحهم والانفاق
عليهم مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعوله وفي
رواية من يقوت وهذا الحكم في الذكور من الاولاد الصغار والاناث صغارا كن او
كبارا اذا لم يكن لهن ازواج والزمنى من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم المحرم
لان نفقتهم عليه واجبة شرعا فكذلك زوجته واما بنوه الكبار الاصحاء واخوته
الذين لا زمانة بهم فلا باس بان يخرج ويدعهم وان خاف الضيعة عليهم لانه لو كان
حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم
وهذا كله اذا لم يكن النفير عاما فاما اذا جاء النفير فقيل لاهل مدينة قد جاء العدو
يريدون انفسكم وذراريكم واموالكم فلا باس بان يخرج بغير اذن الوالدين لان الخروج
في مثل هذه الحالة فرض عين على كل احد قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وما يفوت
بترك هذه الفريضة لا يمكنه استدراكه وما يفوت بالخروج بغير اذن الوالدين يمكنه
استدراكه بعد هذا فيشتغل بما هو الاهم ولان الضرر في ترك الخروج اعم فان ذلك
يتعدى اليه والى الوالدين والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يجب للوالدين ان ينهياه عن هذا
الخروج فيكون له ان يخرج ليسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه فيما كانا عاصيين
فيه الا ترى ان رجلا لو قطع الطريق على رجل لياخذ ماله او ليقتله او اراد امراة
ليفجر بها وهناك من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره ذلك والداه
لم ينبغ ان يطيعهما في ذلك ولم يسعهما ان يمنعاه لان هذا فرض عليه بعينه وانما
يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون موسعا بين الاتيان والترك فاما ما يفترض
عليه مباشرته بعينه فليس للوالدين ان يمنعاه من ذلك ارايت لو اراد الوالدين
بشيء من ذلك فمنعا الوالد الاخر بعينه شفقته عليه ايبنغي له ان يطيعه ويدع
والده يهلك حين ذكر هذا على سبيل الاستفتاح بمراعاة اذن الوالدين فيما هو
فرض عليه بعينه ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بدون اذن مولاه ما لم يكن النفير عاما فان
كان ذلك فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان فرضية الخروج عند النفير
العام كفرضية الصوم والصلوة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه واذا

مثلا في العبد والمولى عليه ملك على الحقيقة يتبين في حق الولد مع الوالدين
بطريق الاولى وكذلك النساء اذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء النفير
عاما وقد تبينا ما صنعت ام سليم يوم حنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم يوم
احد لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان يعني جماعة من الذين فروا وكان
النفير يومئذ عاما فاستحسن قتالها للنساء ومدح من لم يفر منهن بما قال
فاما اذا لم يكن النفير عاما فلا ينبغي ان يشتغل النساء بالقتال ولا ينبغي للشواب
ان يخرجن ايضا في الصوائف ونحوها لان مقامهن في البيوت اقرب الى دفع الفتنة
فاما العجائز فلا باس بان يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى جاء عن ام عطية
قالت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبع غزوات فكنت اطبخ واداوي
الجرحى واسقيهم الماء ولا ينبغي ان يباشرن القتال لان بالرجال الغنية عن قتال النساء
فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاما لا
باس للمراة ان تقاتل بغير اذن ابيها وزوجها بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب قتلت
يهوديا تسور عليهم حصنا كانوا فيه وانما كان هذا يوم الخندق وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جمع النساء في اطم من اطام المدينة وكان حسان بن ثابت معهن
فجاء يهودي من بني قريظة واراد ان يتسور الحائط فامرت صفية حسان بن ثابت
بان يقوم اليه بحجر او خشب فيقتله فقال حسان انا من ارباب اللسان لست من
الضرب والطعان في شيء فقامت بنفسها وقتلته ولما بلغ رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك استحسنه منها فعرفنا انه لا باس بذلك وكذلك الغلمان الذين
لم يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا باس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام وان
كره ذلك الاباء والامهات وفي غير تلك الحالة لا ينبغي لهم ان يخرجوا الا ان تطيب
انفسهم بذلك قال بلغنا ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه اسلم مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين فلو حضر قتالا لقاتل فهذا لا باس به والروايات
اختلفت في سن علي رضي الله عنه حين اسلم فالذي ذكره محمد في هذا الكتاب التسع والعشر
وفي رواية انه اسلم وهو ابن سبع سنين وفي رواية اسلم وهو ابن خمس سنين واختلاف
الروايات بهذه الصفة ينبني على اختلاف الناس في سنه حين قتل فقال جعفر بن محمد
قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة وقال الجاحظ قتل وهو ابن ستين وقال العتبي قتل
وهو ابن ثلاث وستين ولا خلاف انه اسلم في اول ما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما بعث بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة
عشرا والخلافة بعده ثلاثون سنة انتهى ذلك بقتل علي رضي الله عنه فذلك ثلاث

وخمسون

وخمسون فان كانت سنه حين قتل على ما قاله جعفر بن محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس
سنين وان على ما قاله الجاحظ فقد اسلم وهو ابن سبع سنين وان كان على ما قاله العتبي
فقد اسلم وهو ابن عشر سنين ولا خلاف انه لم يكن بالغا حين اسلم وعليه دل قوله
سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي وانما اختلفنا في هذا لاعتماد اصحابنا
على هذا الحديث في صحة اسلام الصبي واذا خرج القوم الى الصوائف فارادوا ان يخرجوا
معهم النساء بغير منفعة الا للمباضعة والخدمة فالمستحب ان لا يفعلوا ذلك مخافة
عليهن لان النساء لحم على وضم الا ما ذب عنهن ومن خرج للقتال ربما يبتلي بما يشغله
بنفسه ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمه وانتقال الشهوة بالمباضعة ليس من اصول
حوائجه فلا ينبغي ان يعرض حرمه للضياع لاجله ولو لم يكره له الخروج بهن الا لمخافة ان
يشتغل بهن عن القتال لكان ذلك كافيا فان كان لا بد مخرجهن فبالاماء دون الحرائر
لان حكم الاختلاط بالرجال في حق الاماء اخف الا ترى ان جميع الناس في حقهن بمنزلة المحرم
في النظر والمس وانه لا باس للاجنبي ان يسافر بهن بغير محرم وليس للحرة ذلك الا مع زوج
او محرم وما هو المقصود له من المباضعة والخدمة يتم بالاماء ولكن مع هذا لو رخص
في اخراج الحرائر والاماء لمن يقوى على حفظهن اذا ابتلي المسلمون بهزيمة حتى يخرجهن الى
دار الاسلام اما بقوة نفسه او بما معه من الظهور والخدم لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اراد ان يغزو اقرع بين نسائه واخرج منهن معه التي تخرج قالت
عائشة رضي الله عنها فاصابتني القرعة في السفر الذي اصابني فيه ما اصابني حين
تكلم اهل الافك فيما بما تكلموا في غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق من خزاعة ونعلم
انه كان يامن عليهن الضياع بمن معه من المسلمين فمن يكون بهذه الصفة فلا باس له
بان يخرجهن وانما يكره هذا لمن اذا ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقو على اخراجهن واشتغل
بنفسه فيكون مضيعا لهن وان التعريض بمثلهن للضياع حرام شرعا وكذلك ان
كانوا سرية يدخلون ارض العدو فانه لا ينبغي لاحد من العجائز ان يخرج معهم لمداواة
الجرحى لانهم جريدة خيل اذا اخذتهم امر اشتغلوا بانفسهم ولا يتمكنون من الدفع عنهن
وعن انفسهم والحاصل ان الحكم يبنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال
فيه ولا باس بادخال المصاحف في ارض الحرب لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم
ولا يستحب لذلك اذا كان يخرج في سرية لان الغازي ربما يحتاج الى القراءة من المصحف
اذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك بالمصحف او يستنصر به فالقرآن حبل
الله المتين من اعتصم به نجا الا انه نهى عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به ولهذا
لو اشتراه ذمي اجبر على بيعه والظاهر انه في العسكر العظيم يامن من هذا بقوتهم وفي

السير ثم ربما يبتلى به لقلة عددهم فمن هذا الوجه يقع الفرق والذي روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر بالقرآن في ارض العدو وتاويله منذا ان يكون
سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم هكذا ذكر محمد وذكر الطحاوي ان منذا النهي كان
في ذلك الوقت لان المصاحف لم تكثر في ايدي المسلمين فكان لا يؤمن اذا وقعت
المصاحف في ايدي العدو ان يفوت شيء من القرآن من ايدي المسلمين او بغيروا شيئا
بعض ما في المصاحف لما يعلمون انه لم يبق في ايدي المسلمين ويؤمن من مثله في زماننا
لكثرة المصاحف وكثرة القراء قال الطحاوي رحمه الله ولو وقع مصاحف في ايديهم
لم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام الله فهم يقرون بانه افصح الكلام
باوجز العبارات في ابلغ المعاني فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب
ولكن ما ذكره محمد اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك
من القرامطة حين ظهروا واعلى مكة جعلوا يستنجون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم
ولهذا منع الذمي من شرى المصحف واجبر على بيعه كما اجبر على بيع العبد المسلم
وان دخل اليهم مسلم بامان فلا باس بان يدخل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون
بالعهد لان الظاهر هو الامن من تعرض العدو لما في يده فاما اذا كانوا قوما لا يوفون
بالعهد فلا ينبغي له ان يحمل المصحف مع نفسه اذا دخل دارهم بامان واذا قال
الحربي او الذمي للمسلم علمني القرآن فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين لعل الله يقبل
بقلبه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا القرآن على المشركين وبه امر قال
الله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وقال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ومعلوم ان تمام هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط من
القرآن وهو الحكمة كما قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وفسره المفسرون
بالفقه وانما يتحقق دعاءه بهذا الطريق اذا علمه ذلك وفهمه وقال الله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله يعني يسمع فيفهم فربما يرغب
في الايمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله لعل الله يقبل
بقلوبهم وفي حديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس
من تعلم القرآن وعلمه ولم يفصل بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار واذا كان يندب
الى تعليم غير المخاطبين رجاء ان يتعلموا بعدما خوطبوا فلان يندب الى تعليم
المخاطبين رجاء ان يهتدوا به ويعملوا كان اولى واذا دخل المشركون دار الاسلام
فاخذوا الاموال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين ولهم عليهم قوة
فالواجب عليهم ان يتبعوهم ما داموا في دار الاسلام لا يسعهم الا ذلك لانهم انما

يتمكنون

منه ذلك لان الظاهر انهم بعدما وصلوا الى مامنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذراري من ايديهم الا بالمبالغة في الجهد وبذل النفوس والاموال في ذلك
فان فعلوه فهو العزيمة وان تركوه لدفع الحرج والمشقة عن انفسهم كان لهم في ذلك رخصة الا ترى انا نعلم بان في يد الكفار بالروم والهند بعض اسارى المسلمين ولا يجب على
كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الاسارى من ايديهم فاما اذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فاذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين ان لا يتبعوهم بعد ذلك
وان كان لو اتبعوهم فهو افضل لانهم ملكوا الاموال بالاحراز وانتهت العصمة الثابتة فيها بالاحراز بدار الحرب فالتحقت بسائر اموالهم والمسلمون في سعة من ان يتركوا اتباعهم
لاخذ اموالهم من ايديهم وان كانوا لو فعلوا لاعزاز الدين وقهر المشركين كان افضل فكذلك حكم هذه الاموال والحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب على ذراري اهل الذمة او على اموالهم على نحو
ما ذكرنا ايضا لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى ان الاحراز لعقد الذمة للمال والنفس في حكم الضمان والعقوبة
بمنزلة الاحراز الذي للمسلم فيستوي الحكم في وجوب الاتباع والدليل على الفرق بين الاموال والذراري بعد دخول دار الحرب انهم لو اسلموا سلمت لهم الاموال وما ردوا رق الذراري وفي دار الاسلام لو اسلموا ما ردوا رق الاموال والذراري المسلمة واهل الذمة في ذلك سواء فيه يتضح الفرق وانه كان المسلمون حين بلغهم هذا النعيم اكبر الراي منهم انهم ان خرجوا في اثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري او حتى يدخلوا دار الحرب في الاموال رجوت ان يكونوا في سعة صح صح صح

يتمكنون من المقام في دار الاسلام بالتناصر وفي ترك التناصر ظهور العدو
عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل اهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن
المنكر فرض على المسلمين والدين وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين وبعض
على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والاخذ على يدي الظالم قال عليه السلام لا حتى
تاخذوا على يدي الظالم فتاطروه على الحق اطرا فان دخلوا بهم دار الحرب فان كان الذي
في ايديهم ذراري المسلمين فالواجب على المسلمين ايضا ان يتبعوهم اذا كان غالب
رايهم انهم يقوون على استنقاذ الذراري من ايديهم اذا ادركوهم ما لم يدخلوا
حصونهم لانهم ما ملكوا الذراري بالاحراز بدار الحرب فكونها في ايديهم في دار الحرب
وفي دار الاسلام سواء والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم باعتبار
الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فاما اذا دخلوا حصونهم فان اتاهم المسلمون حتى
يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل اخذوا به وان تركوهم رجوت ان
يكونوا في سعة من ترك الاتباع لان البناء على الظاهر جائز في مثل هذا والظاهر انهم
في الخروج يتعبون انفسهم من غير فائدة وانما الذي يفترض فيه الخروج بعينه
على كل من يبلغه اذا كان اكبر الراي منه انه ان خرج ادركهم وقوي على الاستنقاذ
من ايديهم بمنعة من المسلمين على ما بينا قال ولا باس للذين يسكنون الثغور من
المسلمين ان يتخذوا فيها النساء والذراري وان لم يكن بين ذلك الثغور وارض
العدو ارض للمسلمين لانهم يندبون الى المقام في الثغور وانما يتمكنون من المقام بان يكون
الذراري والنساء سكن للرجال ولانهم اذا اقاموا في ذلك الموضع بالنساء والذراري
كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذ المسلمون
وراء ذلك ثغرا بالقرب من العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث لو نزل بهم جيش العدو
قدروا على دفع شرهم عن انفسهم وذراريهم او يتمكنون من ان يخرجوهم الى دار الاسلام
فاما اذا لم يكن بهذه الصفة وكانوا عددا قليلا لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا
يقدرون على اخراج الذراري الى ارض الاسلام لا ينبغي لهم ان يتخذوا النساء في مثل
هذه الثغور لان الظاهر انهم يضيعون في مثل هذا الثغر ويأمنون الضياع
في فصل الاول وهو نظير ما سبق من الفصل بين الصايفة والسرية الا ان هناك
كره اخراج النساء مع الجيش العظيم ولم يكره ذلك في الثغر اذا كثرت فيه الخلق
لان اهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب فلا يحتاجون الى النساء مدة مقامهم
في الظاهر فاما اهل الثغور فيطول مقامهم في الثغر ويؤمرون بان لا يبرحوا منها
واذا كانوا غزاة ياضجروا بالمقام فيها فلهذا لم نر باسا بان يتخذوا فيها النساء والذراري

فانا نقل الثغور لا نقدر على دفع العدو بانفسنا ان اتانا ولكنا نستغيث بالمسلمين
فياتينا الغياث منهم فندفع بهم العدو فانه لا ينبغي ان يحملوا النساء والذراري
الى مثل هذا الثغور ايضا لانهم لا يقوون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق الغوث
بهم للدفع موهوم ولا ينبني الحكم على الموهوم خصوصا فيما يكون الواجب فيه
الاخذ بالاحتياط. الا ترى انه يتوهم ان يقع فتنة او عصبية بين المسلمين
ويشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدروا على اعانة تلك الثغور فيضيع من فيها
من النساء والذراري فلهذا لا يستقيم البناء على الغوث وانما يبنون ذلك على
شوكة انفسهم **وذكر** عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
ترك دابة بمهلك فهي لمن احياها وبظاهر هذا الحديث اخذ بعض العلماء فقالوا
اذا ترك الغازي دابته في مرعة فاخذها مسلم اخر واخرجها فهو احق بها لان الاول
تركها معرضا عنها وانما كان مالكا لها لكونه محرزا لها بيده واذا زال ذلك
التحقت بالصيود فهي لمن اخذها واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا التسييب
امر الجاهلية وقد نفاه الشرع قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
وقوله وليس التسييب في الدواب نظير الاعتاق في العبيد فبالاعتاق يحدث
فيه صفة المالكية فتنتفي المملوكية وبالتسييب لا تحدث صفة المالكية في الدابة
واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار حرمة المالك فلا
يملكها احد بالاخذ. وقد ذكر عن الشعبي انه قال ياخذها صاحبها ولا نفقة عليه
للذي احياها ان كان انفق عليها من ماله وبهذا تبين ان الحديث الاول وهم فانه
هو الذي رواه وما كان يفتي بخلاف ما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم مثل هذا
الحديث الشاذ لا يكون معمولا به اذا كان مخالفا للاصول فكان الرجوع الى العام
المتفق على قبوله وهو قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه
وكذلك قوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به دليل على صحة ما
قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول ياخذها صاحبها ويرد على المنفق
ما انفق عليه من ماله وقال الشعبي ليس عليه شيء من النفقة ان كان انفق بغير
اذنه وبقول الشعبي ناخذ لانه متبرع بالانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو
يريد ان يلزمه دينا في ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما
عمر بن عبد العزيز كان يقول دلالة الاذن في الانفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر
لانه لو تمكن من اخراجها انفق عليها من ماله لنفسه فاذا عجز عن ذلك كان مستعينا
بكل من يقوى على ذلك راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كصريح

الاذن

الاذن ولكنا نقول هذه الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه
التبرع ويحتمل ان يكون على وجه الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة
لايجاب الدين له في ذمته وهو نظير المودع ينفق على الوديعة حال غيبة صاحبها
بغير امر القاضي فانه لا يرجع على صاحبها بما انفق لهذا المعنى كذا هذا والله
الموفق وبه نستعين **باب صاحب الساقة اذا وجد في**
اخريات الناس رجلا مع دابته واذا جعل امير العسكر على الساقة رجلا يلحق
من تخلف بالعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها لان فيه نظرا
للمسلمين فالذي يغلبه النوم او يعيى ربما يجلس او ينام للاستراحة في موضع
الخوف ثم لا يلتحق بالجيش فيضيع واذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر
يؤمن عليه الضياع وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم
فان وجد صاحب الساقة رجلا قائما على دابته فامره ان يترك الدابة ويلحق
بالعسكر كي لا يهلك فان اجبره فالحقه بالعسكر وترك دابته تهلك لم
يضمن له شيئا لانه ما تعرض لدابته بشيء انما احسن الى صاحبها حين الحقه بالعسكر
ولو اساء الى صاحبها بان حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فاذا
احسن اليه اولى ولان الرجل ابتلي ببليتين اما ان يضيع دابته او يضيع نفسه
ان توقف معها ومن دفع الى شرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ترك الدابة فصاحب
الساقة امره بما يجب عليه شرعا فيكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان كان
اخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم تعقر من اجره فهلكت فهو ضامن له
قيمتها لانه فوت عليه يده بصنع احدثه في الدابة وذلك غصب منه يوضحه انه
ما امر بازالة يد صاحب الدابة عن الدابة وانما امر بالحاقه بالعسكر وهو فيما اتى
به غير محتاج الى التعرض لدابته فيكون ضامنا له قيمتها اذا اخرجها من يده كغيره
وكذلك ان ذبحها صاحب الساقة او ضربها فقتلها فهو ضامن وهذا اظهر فان
اخذ صاحب الدابة بلجام دابته فغلبه صاحب الساقة بيده والحقه بالعسكر وترك
الدابة في موضعها لم يضمن شيئا لانه ما تعرض لشيء من صاحبها الا بالدابة وهذا دليل
لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في ان ضمان الغصب لا يجب الا باعتبار صنع
في المغصوب يفوت يد المالك المتحول به عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتا فيه
فانه اذا اخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنا واذا فك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنا
وتلف الدابة في الموضعين حاصل بسبب واحد الا ان محمدا رحمه الله يسلم هذا الاصل
فيما يحتمل النقل ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل يقام غيره مقامه باعتبار تفويت

ثمرات الملك على المالك كما يشترط الاشارة في الدعوى والشهادة الى الغير
فيما يحتمل النقل الى مجلس القاضي ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقام التمييز
وكذلك لو كان الرجل راكبا فانزله كرها والحقه بالعسكر لم يضمن دابته لانه
لم يصنع فيها شيئا انما صنعه في صاحبها وان اخذ صاحب السافة الرجل فالحقه
بالعسكر وترك دابته فمر بها سرية كانوا على اثرهم فحملوها وقاموا عليها حتى
الحقوها بالعسكر ثم حضر صاحبها فهو احق بها لانه وجد عين ماله فيكون احق
به وليس لهم ان يرجعوا عليه بما انفقوا لانه لم يأمرهم بذلك وقد تبرعوا ابتداء
وحكي ان الزبير بن العوام رضي الله عنه كان له رمح طويل فكان اذا اشتق عليه حمله
القاه على الطريق فيمر به بعض اعراب ممن يكون في اخر العسكر فيأخذه ويعرف
قصته حتى يأتي به المنزل فيجيء الزبير ويقول جزاك الله خيرا فيما حملت من رمحي
فيأخذه فعل ذلك غير مرة فان كانوا حين اتوا بها العسكر اخبروا الامير خبرها
فامرهم بان ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك ثم حضر صاحبها
اخذها واعطاهم ما انفقوا بعد امر الامير ولم يعطهم شيئا مما انفقوا قبل
ذلك لان في هذا الامر نظرا لصاحبها باحياء ملكه وامساكه عليه فالدابة لا تبقى
بدون النفقة والانسان لا يرضى بالتبرع بالانفاق على ملك الغير وللامير ولاية
النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه من الجند فكان امره بذلك كامر صاحب الدابة
حين صدر عن ولاية شرعية فان قالوا انفقنا عليها بعد الامر كذا وكذا نفقة
مثلها وقال صاحبها لم ينفقوا عليها من ذلك شيئا فالقول قول صاحبها لانهم
يدعون في ذمته دينا لانفسهم وهو منكر فالقول قوله بعد ما يحلف على علمه
لانه استحلاف على فعل الغير وهو انفاقهم عليها فيكون على العلم دون البتات
فان اقاموا شاهدين مسلمين على ما ادعوا او كان انفاقهم بعلم الامير رجعوا على
صاحبها ولا يلتفت الى انكاره لثبوت ما ادعوا بالحجة حكمية وذلك علم الامير في
شهادة شاهدين فان كانوا حين رفعوها الى الامير وشهد الشهود انهم وجدوها
لا يدرون لمن هي رأى الامام ان يبيعها فباعها جاز لان ذلك نظر منه لصاحبها
فالانفاق ربما يأتي على ماليتها وحفظ ثمنها ايسر من حفظ عينها وللامير ولاية النظر
على جنده وليس لصاحبها اذا حضر ان يبطل البيع وانما حقه في ثمنها فان كان امرهم
بالانفاق زمانا ثم باعها فقالوا اعطنا من الثمن ما انفقنا واقاموا البينة على
ما ادعوا من النفقة قبل ان يحضر صاحبها او بعد ما حضر اعطاهم ما انفقوا بعد امره
لانهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها باحيائهم مالية هذه الدابة ولهذا لو حضر

صاحبها

صاحبها كان لهم ان يحبسوها حتى ياخذوا ما انفقوا بمنزلة راد الآبق يحبسه بالجعل
والثمن بدل تلك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم من ذلك وهذه البينة مقبولة
منهم قبل حضور صاحبها باعتبار ان الامير خصم فيه عن صاحبها كما تقبل البينة
منهم في ابتداء الامر بالانفاق فانهم لو قالوا للامير وجدنا هذه الدابة ولا نعرف
صاحبها امرهم بان يأتوه بشهود على ذلك وتقبل بينتهم ليأمرهم بالانفاق فان
لم يأتوه بشهود ورأى الامام النظر في ان يأمرهم بذلك فلا بأس بان يقول امرتكم
بان تنفقوا عليها على انه ان كان الامر كما زعمتم رجعتم على صاحبها والا فلست
امرتكم بشيء من ذلك ويشهد على ذلك او يقول امرتكم ببيعها وانفاق ثمنها ان كان
الامر كما ذكرتم وان كان الامر على غير ما زعمتم فلست امرتكم بشيء من ذلك وهذا لان
الاشهاد بهذه الصفة يتمحض نظرا لصاحبها فانهم ان كانوا صادقين يحيا ملكه بهذا
وان كانوا عاصين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا وكذلك لا يجوز البيع
باعتبار هذا الامر اذا كان من في يده عاصيا فان حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد
من باعها بعد امر الامير بهذه الصفة فان قيل اخبر المخبر بالامير فهو بريء من ضمان
ثمنه تبين ان البيع كان باذن صحيح وان جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن
لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي فان اقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت
باتفاق الخصم فان وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له ان ياخذها اذا اقام البينة
انها له لانه وجد عين ماله فان اقام المشتري البينة على ما قال الواجد على امر
الامير ببيعها لم ياخذها لان المشتري اثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة وان لم يكن
له بينة اخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن لاستحقاق المبيع
من يده فان اقام البائع البينة على ما ادعى من انه وجدها فباعها بعد ان الامير امره
ببيعها برئ من الثمن ورجع المشتري باخذها من المستحق لان الثابت بالبينة
كالثابت باقرار الخصم واي قاض رفع اليه هذه الحادثة وسأل اجازة البيع لم يجزه
حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا لانه ولاية الاجازة انما تثبت له اذا ظهر جميع
ذلك عنده ولا يظهر الا بالحجة والله الموفق

باب سجدة الشكر

واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله تعالى عليه فلا بأس بان يكبر مستقبل
القبلة ثم يخر ساجدا يحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع رأسه وهذه
سجدة الشكر وهي سنة عند محمد وكذلك في قول ابي يوسف رواه عنه ابن سماعة قال
ابو حنيفة رحمه الله لا اراها شيئا اي شيئا مسنونا ولا اراها شكرا انما تمام الشكر
ان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وقد روي ابن

عن

النخعي انه كان يكرههما وهكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما
الله لانه لو فعله يكون منظورا اليه وربما يظن ان ذلك واجب وسنة منبعه
عند حدوث النعم فيكون مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه السلام من ادخل
في ديننا ما ليس منه فهو رد وما بين ساعة الا وفيها نعمة متجددة لله تعالى على
كل واحد من صحة او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل
اخر ولما ونوحي نجد كان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد لها ثانيا وثالثا ولكن استحسن
محمد رحمه الله للآثار المروية في الباب منها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه
بشر بشرى بشيرة يخر ساجدا وروي انه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ثم ان ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما فعلا ذلك وفي كتب الحديث يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بنغاشي فسجد يعني ناقص الخلق وروي ان ابا بكر رضي الله عنه لما اتاه فتح اليمامة
سجد وعن ابي موسى قال كنا مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنهروان فقال
التمسوا يعني ذا الثدية او قال ذا اليدين فالتمسوه فلم يجدوه فجعل يعرق
جبينه ويقول ما كذبت ولا كذبت فوجدوه في ساقية او بئر فسجد علي رضي الله
عنه سجدة **واصل** هذا ما روي انه لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قال انظروا
ان فيهم رجلا احدى يديه مثل ثدي المراة حدثني نبي الله اني صاحبه فقلبوا القتلى
فلم يجدوه فقال انظروا فوالله ما كذبت ولا كذبت قالوا ان سبعة نفر تحت
نخل لم نقلبهم بعد فقال انظروا قال الراوي فرايت في رجليه حبلا يجرونه به حتى
القوه بين يديه فخر لله ساجدا وقال ابشروا فانما فعل ذلك لانه اخبر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبره بان القوم الذين فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك
وهم على الضلالة فتحقق خبره وكان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر ساجدا لله تعالى

باب صلاة الخوف

قال محمد رحمه الله اختلف الناس في صلاة
الخوف• واحسن الاقاويل فيها ما قال ابن عباس وابراهيم النخعي وجامعهما عليه
ابن عمر رضي الله عنهم• وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين فتقف طائفة بازاء
العدو ويصلي بطائفة شطر الصلوة ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بازاء العدو
وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الامام وتذهب هذه الطائفة
فتقف بازاء العدو وتاتي الطائفة الاولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لانهم ادركوا
اول الصلوة فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تاتي الطائفة الثانية فيقضون
ما فاتهم بقراءة لانهم مسبوقون فيها وقد بينا في كتاب الصلاة ما في هذا من اختلاف
الآثار واختلاف العلماء وما في نوادر ابي سليمان لابي يوسف من الفرق بينهما اذا كان

العدو في جهة القبلة او في دبر القبلة في حكم صلوة الخوف وذكر هنا في حديث
ابن عمر رضي الله عنه ان الامام يصلي بكل طائفة سجدة وانما اراد به ركعة وهذه لغة
معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اي صلى ركعة وذكر في حديثه رضي
الله عنه فان كان خوفا هو اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او ركبانا مستقبلي
القبلة او غير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا قياما لا ماشين فان المشي عمل كثير في
الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسايفة وذكر عن محمد رحمه الله ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر فنزل منزلا لم يقعد حتى يصلي ركعتين واهل
الحديث يروون هذا الحديث انه من هذا انه في كل منزل كان يتحرى مكانا للصلاة او
يصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لكل مسافر ان يفعله فان النزول للاستراحة
وذلك نصيب البدن فالاولى ان يقدم امر الدين عليه وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم في بيته كان يصلي او يسبح في بيته امتثالا وبه امر امته فقال لا تتخذوا بيوتكم
قبورا قيل معناه بان لا تصلوا فيه وقيل معناه بان تناموا فيه من غير حاجة
ولا تغيبوا اهاليكم في حوائجهم وقال عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلاة
وقرة عين امته فيما فيه قرة عينه فالبداية بها عند النزول في المنزل اولى قال
واذا ابتلي المسلم بالقتل صبرا فانه يستحب له ان يصلي عند ذلك ركعتين يستغفر
بعدهما ذنوبه ليكون اخر عمله الصلاة والاستغفار قال النبي صلى الله عليه وسلم
من ختم كتابه بالطاعة غفر له ما سلف وقال الامور بخواتيمها وفي حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان اول كلامه واخر كلامه قول
لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك ولهذا استحبوا ان يلقن الصبي في اول ما ينطق
على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته ايضا ليكون اول كلامه واخر كلامه
هذا ثم الاصل في الباب حديث خبيب فانه لما اسر فبيع بمكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه
فقال دعوني اصلي ركعتين فقالوا اصل فصلى ركعتين قال لولا ان تظنوا اني جزعت
من الموت لزدت وفي رواية اوجزتهما وقال لولا خشية ان تقولوا جزع من الموت
لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير الا سائنا او ساعيا او انسانا في يديه
حجارة عصا فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم انه ليس ها هنا احد يبلغ رسولك
واصحابه مني السلام فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رد عليه السلام وهو على المنبر
بالمدينة ثم قال خبيب اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا وفي
الحديث انه التمس ان يكبوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد فابوا
عليه فجعل يقول• فلست ابالي حين اقتل مسلما• على اي جنب كان لله مصرعي•

ثم صلبوه بعد القتل مستقبلا الكعبة فتحولت جثته حتى صارت مستقبل الكعبة وقد استحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنعه خبيب عند القتل من الصلاة ركعتين وسماه سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة فصارت سنة من ذلك الوقت قال وصلاة الخوف انما تكون اذا كانوا وقوفا بين يدي العدو فاما في حالة المسايفة والمطاعنة والرمي لا يستقيم الصلوة لان هذا عمل فلا يستقيم الصلاة مع الاشتغال بالعمل الكثير فيها ولكن يؤخرون الصلاة الى ان يفرغوا من ذلك لانه ما يفوتهم من الصلاة يمكنهم تداركها بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلاة والكف عن القتال في هذه الحالة لا يمكنهم تداركه والاصل فيه حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلاة الى هوي من الليل حتى كفينا كما قال الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا وامره فاقام الصلاة صلاة الظهر فصلاها كاحسن ما كان يصليها في وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم المغرب ثم العشاء وذلك قبل ان ينزل في صلاة الخوف فرجالا او ركبانا وفي رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امره فاذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعد الاولى وفي رواية عنه انه امره فاذن واقام لكل صلاة وباي ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز تاخير الصلاة لشغل القتال وان المستحب في الفوائت ان تقضى بالجماعة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا قياما على ارجلهم او ركبانا لا يجدون شيا صلوا بالايماء ولم يجز لهم تاخير الصلوة الا عند العجز عن الركوع والسجود لان الفرض يتادى بالايماء وعجزهم ظاهر وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد ذلك انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل ان الترتيب يسقط بالنسيان وقد بينا هذا في كتاب الصلاة • ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق وقد ذكر في الحديث الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك اربع صلوات وفي هذا الحديث ذكر انه ترك صلاة العصر وكلاهما صحيح فقد روي انه قال شغلونا عن صلاة الوسطى ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا يعني صلاة العصر ووجه التوفيق ان كلا واحد من الامرين كان في يوم على حدة لانهم بقوا في الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين بالقتال في اكثر تلك الايام فيتلاكوتها الا انها زال والله اعلم

باب الشهيد وما يصنع به

قال محمد رحمه الله الشهيد اذا قتل في المعركة لم يغسل ويصلى عليه في قول اهل العراق واهل الشام وبه ناخذ وفي قول اهل المدينة لا يصلى عليه وعن الحسن البصري ان مالك بن انس قال رضي الله عنه اعلم ان محمدا رحمه الله سلك في هذا

الكتاب للترجيح طريقا سوى ما ذكره في سائر الكتب وهو انه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام واهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه الفريقان واخذ به دون ما تفرد به فريق واحد وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لاصحابنا في الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وجه ما اعتبره ههنا ان مثل هذا الاختلاف انما يترتب على اشتباه الاثر فيما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغازي وكان ذلك امرا ظاهرا فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما في هذه المسئلة فان جابرا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على شهداء احد واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى رووا انه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة كان موضوعا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما اتي برجل صلى عليه وعلى حمزة وكان جابر رضي الله عنه قتل يومئذ ابوه وخاله فكان مشغولا بهما لم يشهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشهداء على ما روي انه حملهما الى المدينة فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ولا شك ان توهم الغلط في روايته اظهر ثم اهل المدينة يقولون ان الصلوة على الميت استغفار له وترحم عليه والشهيد يستغني عن ذلك فان السيف محاء للذنوب ونحن نقول الصلاة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه الكرامة ولا اشكال ان درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد صلى اصحابه والناس يقولون وارحم محمدا في الصلاة فعلمنا انه لا يبلغ الشهيد درجة يستغني عن استغفار المؤمنين والدعاء له ومن يقول منهم ان الشهيد حي بالنص ولا يصلى على الحي فهذا ضعيف ايضا لانه حي في احكام الاخرة فاما في احكام الدنيا فهو ميت في حقنا يقسم ميراثه ويجوز لزوجته ان تتزوج بعد انقضاء العدة والصلاة على الميت من احكام الدنيا الا انه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدا له على خصمه يوم القيامة قال عليه السلام في شهداء احد زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه على ما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن في نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان لابسه لدفع الباس وقد انقطع ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل

الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل
والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف هكذا ذكر عن جماعة من ائمة التابعين
ولا يمتلئ ان يزيدوا في اكفانه ما احبوا وبهذا اللفظ يستدل على ان التقدير بثلاثة
اثواب او بثوبين في كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد في احكام
الاخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث من صار
خلقا في حكم الشهادة ماخوذ من قول القائل ثوب رث اي خلق فاذا حمل من مصرعه
حيا فمات على ايدي الرجال او مرض في خيمته فهو مرتث لانه نال بعض الراحة
بذلك فاما اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فانه لا يغسل لانه
بنقله من مصرعه لم يكن له نيل الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه
نال بعض الراحة بذلك قال وذكر عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عني ثوبا الا
الخفين ولا تغسلوا عني دما وارمسوني في الارض رمسا فاني رجل محاج احاج يوم
القيامة من قتلني وفيه دليل على انه لا ينزع من الشهيد من ثيابه الا ما ليس من
جنس الكفن وانه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيامة وعن
سعيد بن عبيد انه خطب الناس بالقادسية فقال انا لاقون غدا فمستشهدون
فلا تغسلوا عنا دما ولا تكفنونا في ثوب الا ما علينا وهذا دليل على ما ذكرنا ايضا
وكانه كره شيئا مما يرجع الى الزينة في كفنه لان الزيادة لا تخل وذكر عن الزهري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة زملوهم في
ثيابهم ونادى مولاه كان اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى رجل قدمه في اللحد
قبل صاحبه وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة وفيه دليل انه لا بأس عند الضرورة
بدفن الجماعة في قبر واحد فالانصار يومئذ اصابهم قرح وجهد شديد حتى شكوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد فقال
احفروا واوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة ولكن ينبغي عند الحاجة ان يجعل بين
كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين وعلى هذا الوجه لا بأس بدفن المرأة
والرجل في قبر واحد على ما روي عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة افضلهما وهو
الرجل فان كانا رجلين يقدم افضلهما ايضا على ما قال عليه السلام قدموا اكثرهم
اخذا للقرآن فان اكثرهم اخذا للقرآن كان افضلهم يومئذ لانهم يتعلمون القرآن
باحكامه ثم روى حديث جابر ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يومئذ
ادفنوا القتلى في مضاجعهم هذا حسن ليس بواجب وانما نصنع هذا رسول الله
عليه السلام لكثرة المشقة عليهم بالنقل مع ما اصابهم من القرح وذكر عن ابن سيرين

قال واستعمل يزيد بن معاوية على جيش وكره ابو ايوب الانصاري الخروج معه ثم
ندم ندامة شديدة فغزا معه بعد ذلك فمرض فاتاه يزيد بن معاوية يعوده
فقال الك حاجة قال نعم اذا انا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد
العدو فلم يتبق على المسلمين ثم تأمرهم فيدفنوني وهذا ايضا ليس من الواجب
ولكنه شيء احبه اما ليكون اقرب في نحر العدو فيناله ثواب من مات مرابطا او ليكون
ابعد عن الشهرة بكثرة الزيارة بعده قال عليه السلام لا تتخذوا قبري بعدي عيدا
وقال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وذكر في المغازي انهم فعلوا
ذلك به ودفنوه ليلا فصعد نور من قبره الى السماء وراى ذلك من كان بالقرب من
ذلك الموضع من المشركين فجاء رسولهم من الغد فقال من كان هذا الميت فيكم
فقالوا صاحب نبينا فاسلموا لما راوا وذكر عن ابن ابي مليكة قال مات عبد
الرحمن بن ابي بكر بالحبشة فنقل منه ودفن بمكة فجاءت عائشة رضي الله عنها حاجة
او معتمرة فزارت قبره وقالت

وكنا كندماني جذيمة حقبة * من الدهر قدما قبل ان يتصدعا
فلما تفرقنا كأني ومالكا * لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

اما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك الذي مت فيه
وانما قالت ذلك لانها رات الناس حين مات في الحزن ولانها رات عذرها في زيارة
قبره ظاهرا فقوله عليه السلام لعن الله زوارات القبور يمنع النساء من زيارة القبور
والحديث وان كان مؤولا فالحشمة ظاهرة فلهذا ما قالت وفيه دليل ان الاولى ان يدفن
القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم الا ترى ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما مات في حجرة عائشة رضي الله عنها دفن في ذلك الموضع قال ولو نقل
ميلا او ميلين ونحو ذلك فلا بأس به وفي هذا بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه
لان قدر المسافة التي لا يكره فيها النقل بميل او ميلين وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد
فالارض كلها كفات للميت قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا
الا ان الحي ينتقل من موضع الى موضع لغرض له في ذلك وذلك لا يوجد في حق الميت ولو
لم يكن في نقله الا تاخير دفنه ايا ما كان كافيا في الكراهة وذكر عن الحسن قال اذا وجد
ما يلي صدر القتيل الى راسه غسل وصلى عليه يعني اذا وجد اكثر البدن او نصف البدن
معه الراس وبه نأخذ فانه لا يعاد الصلاة على ميت واحد فلو صلى على النصف وما دونه
يؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد بان يوجد النصف الباقي وهذا لا يكون فيما اذا
وجد اكثر البدن او النصف ومعه الراس فاما الغسل فان علم انه قتل في سبيل الله

تعالى لم يغسل وان لم يعلم غسل لان الغسل سنة الموتى من بني آدم الا انه يسقط
في حق الشهيد للمقصود وقد بيناه فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر
الموتى وذكر عن ابي برزة الاسلمي انه صلى ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ثم
انسل فانقاد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة وتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياد
فرسه ثم رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلواته فقال رجل اما لهذا الشيخ
فعل الله به وفعل فانصرف ابو برزة من صلوته فقال من هذا الشاتم لي آنفا انا
صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا من يسره ولو كنت تركت فرسي حتى
تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل ما كان ينبغي لك حتى تتناول رجلا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبه ففي هذا دليل انه لا باس للغازي ان
يأخذ بعنان فرسه في الصلاة لانه يبتلى به حذرا لم يتيسر له سائس وان مشى في صلاة
عند تحقق الحاجة يسيرا وهو مستقبل القبلة لم تفسد صلاته الا ترى ان ابا بكرة رضي
الله عنه كبر عند باب المسجد وركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر
القبلة في مشيه حتى جعلها خلف ظهره كان مفسدا للصلاة لان المشي يفوت
شرط الجواز وهو استقبال القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لاجل الفرس
فنال منه لانه لم يعرفه فاستعظم فعله ثم بين ابو برزة انه صحب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورأى من تيسيره يريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا على ما قال
عليه السلام خير دينكم اليسر فبين عذر نفسه ولم يشتغل بمكافاة من نال منه فعل
ذلك القوم على وجه النيابة عنه وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس
قال ولا باس للغزاة وغيرهم من المسافرين ان يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم
تطوعا يومئون ايماء وهذا لان التطوع مستدام غير مختص بوقت والظاهر ان
المسافر يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت فلذلك يثبت العذر
لاثبات هذه الرخصة له اذا اراد استدامة الصلاة والدليل عليه حديث ابن عمر
رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه
الى خيبر يومي ايماء وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصنع ذلك ايضا وعن جابر رضي الله عنه
انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة انمار يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق
ورآه يصلي على راحلته وهو ذاهب الى خيبر حيث ما توجهت مقبلا ومدبرا فعرفنا انه
لا باس بذلك ثم ذكر انه ينبغي للغزاة الذين لا دواب لهم ان يصلوا قعودا وحدانا كما
يكون يومئون ايماء وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال ولا يعجبنا
ان يصلوا بجماعة فان صلوا بجماعة تقدم الامام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عوراتهم

كما هو

كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزوة وغيره
من الاسفار انه لا باس به فعلا لا وقتا بان يؤخر الاولى الى آخر الوقت ثم ينزل
فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الاخرى فيصليها في اول
الوقت هكذا فعله ابن عمر رضي الله عنهما وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفعل هكذا اذا جد به السير وقد بينا هذه الفصول في كتاب الصلاة والله
الموفق

باب صلوة القوم الذين يخرجون الى العسكر يريدون العدو

قال واذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحديهما اقرب الى
ارض الحرب فكتب والي المدينة القريبة الى والي البعيدة ان الخليفة كتب الي يأمرني
بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي فاني شاخص من مدينتي يوم كذا فخرج القوم
من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون اين يريد من
ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة يومين فاهل
المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم فانهم يتيقنون بسفر
ثلاثة ايام فان من المدينة البعيدة الى المدينة القريبة مسيرة يوم ومنها الى ارض
الحرب مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة
وان كانت المسيرة من المدينة القريبة الى دار الحرب دون يومين فانهم يتمون
الصلاة لانهم لا يدرون اين يريد الوالي فلعله لا يريد ان يجاوز اول دار الحرب وانما
يؤخذ في العبادة بالاحتياط وطريق الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل
والغزاة تبع للوالي في نية السفر والاقامة لان عليهم طاعته بمنزلة العبد مع مولاه
والزوجة مع زوجها وان كان بين في كتابه اين يريد المسير اليه من دار الحرب فقد
زال الاشتباه ببيانه فان كانت المسيرة الى ذلك الموضع مقدار ثلاثة ايام فصاعدا
من مدينتهم قصروا الصلاة والا اتموا وان قدموا على والي المدينة القريبة
فلم يخرج اياما فانهم يقصرون ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في المدينة
القريبة لانهم صاروا مسافرين فما لم يعزموا على الاقامة في موضع ادنى مدة الاقامة
كانوا مسافرين على حالهم الا ترى انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك
عشرين ليلة يقصر الصلاة وابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان
يقصر الصلاة واما اهل المدينة القريبة فانهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الامير انه
يريد سفر ثلاثة ايام فصاعدا واذا اخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون
الصلاة ايضا وان خرجوا الى العسكر ينتظرون ان يخرج الامير فمن كان منهم لا يعزم
على الرجوع الى منزله فانه يقصر الصلاة واذا قام في ذلك المكان شهرا لانه صار مسافرا حتى

فان زوعمران بمصره على قصد السفر وانه كان بين عرمسان يرجع الى منزله ساعة فساعة
من نهار ليقضي حاجته فانه يتم الصلاة لان عزمه على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كان
من في فنائها بمنزلة مقاسه في جوفها فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعا الى
المعسكر وهو لا يريد الرجعة الى اهله حتى يغزو فاذا جعلها خلف ظهره قصر الصلاة
لانه صار مسافرا بهذا الخروج وان عزموا على الاقامة في المعسكر خمسة عشر ليلة
اتموا الصلاة لانهم نووا الاقامة في موضعها فان فناء المصر كجوف المصر في صحة نية
الاقامة ولوان اهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة الى ان ينتهوا الى المدينة القريبة
ثم قال الوالي ان الخليفة كتب الي ان لا تغزوا قبل ان تخرجوا من مدينتكم الى بضع لانهم التي
ادوها نابتة لانهم كانوا مسافرين ما لم يعرفوا فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون
مقيمين لان التكليف يثبت بحسب الوسع ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر ان
يتموا الصلاة لانهم عزموا على الرجوع الى وطنهم الاصلي وبينهم وبين وطنهم مسيرة
يوم فكانوا مقيمين في الحال وان سمع ذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا
ان يتموا الصلاة وقصر الذين لم يسمعوا فصلاتهم صحيحة ليس عليهم اعادتها
لان ما ينبني على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب ما لم يسمع به اصله خطاب الشرع
وهذا لان حكم الخطاب انما يلزم المخاطب اذا تمكن من العمل به وذلك لا يكون الا بعد
السماع فكانوا مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم فان
كانوا الى المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة البعيدة من اراد منكم الغزو فليوافي
في موضع كذا ولم يخبر ابن يزيد وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة
فان اهلها يتمون الصلاة حتى ينتهوا الى ذلك المكان لانهم قصدوا اقل من مدة السفر
ولعل من راي الامام ان يقيم بهم في ذلك المكان ويبعث السرايا والجيوش من غيرهم
ويتمون الصلاة في ذلك المكان ايضا لانهم اذا لم يصيروا مسافرين بالقصد الى ذلك
المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام في ذلك المكان ايضا وان اخبرهم الوالي بعد
ما نزلوا ذلك المكان ان يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب فانهم يتمون الصلاة
ما داموا في ذلك المكان لانهم حصلوا فيه وهم مقيمون ونية السفر لا يصيرون
مسافرين ما لم يرتحلوا منه بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في مصره فان قصروا الصلاة
قبل ان يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم اعادة الصلاة لانهم خرجوا منها قبل اكمال
الفرض ثم ان خرجوا من ذلك المكان قبل ان يمضي وقتها وقيل ان يعيدوها صلوها
ركعتين وان خرجوا بعد مضي وقتها صلوها اربعا لان الواجب باعتبار الظاهر
فاذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلوة السفر وان خرج الوقت وهم

مقيمون

مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين لا تتغير بهذا الحكم بما ادوا لان المؤداة كانت
فاسدة حين سلموا على راس ركعتين وهم مقيمون وكانهم لم يصلوها اصلا فان
نتبوا اهل المدينة البعيدة الى ذلك المكان فلم ياتهم والى المدينة القريبة عشرة
ايام وان ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين اتموا الصلاة لما بينا وان
كان على مسيرة ثلاثة ايام قصروا الصلاة فيها وان اقاموا شهرا او اكثر لانهم
صاروا مسافرين بالخروج اليها فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على اقامة خمسة
عشرة ليلة وهم ينتظرون للوالي في ذلك المكان غير عازمين على اقامة خمس عشرة
ليلة فان قصروا الصلاة في ذلك المكان شهرا ثم كاتب الوالي انه قد امر بالمقام
يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا الى مدينتهم ثم انصرفوا وبينهم وبين مخرج
اقامتهم مسيرة سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم وان دخل المسلمون
ارض الحرب فانتهوا الى حصن وطنوا انفسهم على ان يقيموا عليه شهرا الا ان يفتحوه
قبل ذلك لاخبرهم الوالي بذلك فانهم يقصرون الصلاة لانهم لم يعزموا على اقامة خمس
عشرة ليلة بمكان لاستثنائنا فالفتح قبل مضي خمسة عشر محتمل وان اخبرهم الوالي
يقيم بهم في ذلك المكان شهرا فتحوها او لم يفتحوها فانهم يقصرون الصلاة ايضا لانهم
في دار الحرب محاربين لاهلها والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين ان
يظهر عليه عدوه فلا يتمكن من المقام وقيل هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة في حقه
ونية الاقامة في غير موضعها تلغو كاهل السفينة اذا نووا الاقامة في موضع من لجة
البحر ولو طالوا المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج
على الاقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم في غير امان من دار الحرب فانهم
يقصرون الصلوة ايضا لانهم لا يامنون من ان يقاتلهم العدو فيمنعوهم من القرار
ذلك الموضع **وعن زفر** رحمه الله انه قال ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتمكنون
من العدو ان انا ثم نصح نيتهم الاقامة باعتبار الظاهر **وعن** ابي يوسف رحمه الله
ان كانوا في الاخبية والفسطاط لم تصح نيتهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم
ممتنعون صحت نيتهم الاقامة والاصح ما ذكره محمد رحمه الله لما قلنا ان موضع الاقامة
ما يتمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوى واستدل عليه بحديث زايدة بن عمير قال قلت
لابن عباس رضي الله عنهما انا نطيل الثوى بارض العدو يعني القرار فكيف انوي في
الصلاة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك قلت كيف تقول في العزل قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكر فيه شيئا فهو كما ذكروا الا ان في قول الله نساؤكم حرث لكم فاتوا
حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك وفيه دليل جواز العزل وهذا اللفظ مروي

عن ابن عمر رضي الله عنهما ايضا واليهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون انها الموءودة
الصغرى فنزلت الاية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل
عن العزل فقال لاذا اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل ثم نوح الغنا وان صب الما
على صخرة فان شئتم فاعزلوا وان شئتم فاتركوا وهكذا رويه ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في العزل عن الحرة يحتاج الى رضاها
ليحل له ذلك وفي العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب بامان
ونوى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما اتم الصلاة لانه غير محارب لهم بل هو في
امان منهم فيتمكن من المقام بقدر ما نواه كما يتمكن منه في دار الاسلام ومن اسلم
منهم في دار الحرب فلم يات بنا ولم يعلموا باسلامه فهو يتم الصلوة ايضا ما دام في
منزله لانه كان مقيما في هذا الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منه وان سافر مسيرة
ثلاثة ايام فقصر الصلاة ثم انتهى الى مقصده في دار الحرب فعزم ان يقيم خمسة عشر
يوما اتم الصلاة تمام بينه وبين اهل الحرب فهو متمكن من ان يتوا في موضعه وهو غير
محارب لهم فيكون في حكم المستامن فيهم والاسير من المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في
موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يوما فعليه ان يتم الصلاة وان كان لا يريد
المقام معهم بل يكون عازما على الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مغلوب مقهور في ايديهم
فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار
الاسلام فانه يعتبر في حقهما نية المولى والزوج في السفر لا نيتهما وكذلك من بعث اليه
الخليفة من عامله ليوتى به مرتبطا الى بلد لا يعتبر نيته في السفر والاقامة لانه غير متمكن
من تنفيذ قصده فمن بعثه الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير في ايديهم وان
كان الاسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر في غار او غيره قصر
الصلاة لانه محارب لهم فلا يكون دار الحرب موضع لاقامته في حقه حتى ينتهي الى دار الاسلام
وكذلك الذمي اسلم في دار الحرب فعلموا باسلامه فطلبوه ليخرج هاربا يريد مسيرة ثلاثة ايام
فهو مسافر وان اقام في موضع مختبيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين
طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا غدر وابه فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا
لهم وحال هولاء كحال من دخل دار الحرب متلصصا فنوى الاقامة في موضع شهرا فانه
يكون مسافرا او نية الاقامة لغو لانه في غير موضع اقامته وان كان واحد من هولاء
مقيما بمدينة من دار الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى منهم فانه يتم الصلاة ايضا
لانه كان مقيما في هذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها
يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون السفر

بمنزلة

بمنزلة الرجل يخرج الى الضيعة في بعض القرى وهو لا بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب
يوم من منازلهم ولا يريدون ان يسيروا في ارض العدو الا يوما اخر فلقوا العدو
وقاتلهم فانهم يكملون الصلاة وان طال قتالهم لانهم لم يكونوا مسافرين الا ترى
ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم
فخرجوا منها لمسيرة يوم فانهم يتمون الصلاة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم
فخرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة ايام فقصدوا مسافرين يقصرون الصلاة فان
اقاموا في موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلوة ايضا لانهم محاربون وقد
حصل مسافرا في دار الحرب محاربا المشركين لا يصير مقيما بنية الاقامة في موضع منها
وان رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها اتموا الصلاة لان
مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة لهم فما لم يعرض
لها المشركون فهو وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلاة اذا وصلوا اليها وان كان
المشركون غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وجلا المشركون عنها
فان كانوا اتخذوها دارا او منزلا لا يبرحون عنها فصارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلوة لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون
عليها وعزموا على المقام فقد صارت دار الاسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام
صحيح وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون
الى دار الاسلام قصروا الصلاة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون
لهم فلا يصيرون مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار
الحرب فغلبوا على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت دار اسلام يتمون فيها
الصلاة فان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون
الصلوة لانها دار حرب وهم فيها محاربون فهذا التخريج بهذه الصفة على قولهما
لان بمجرد ظهور احكام الشرك في بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها يصير دار حرب فاما
عند ابي حنيفة رحمه الله يشترط مع هذا ان يكون متاخما ارض الشرك وان لا يبقى فيها
مسلم او ذمي امنا على نفسه وبيان هذا ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى

باب من يغسل من الشهدا

وباب صلاة الخوف في الخطا

وقد استقصينا شرح مسائل البابين فيما املينا من شرح الزيادات فما
اعاد تلك المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان والله اعلم

باب امان الحر المسلم والصبي والمراة والعبد

قال رضي الله عنه اعلم بان الذي ساله

هذا الكتاب وألطفها في أبواب الأمان فقد جمع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول
الفقه وكان يشاور فيهما ابن حمزة الكسائي رحمه الله فإنه كان ابن خالته وكان مقدما
في علم النحو وقيل من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بباب الأذان
من كتاب الصلاة ومن أراد امتحان المتبحرين في النحو واللغة فعليه بأمان السير
ثم أمان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسلام كلهم عدلا كان أو فاسقا لقوله عليه
السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم
والمراد بالذمة العهد موقتا كان أو مؤبدا وذلك الأمان وعقد الذمة فإن كان
اللفظ مشتقا من الأدنى الذي هو الأقل كما قال الله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر
فهو تنصيص على صحة أمان الفاسق لأن صفة الدناءة به أليق من المسلمين ثم الحاصل
أن في الأمان معنى النصرة فإن قوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت في صلح الحديبية
وقد سماه الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من أهل أن يقوم بنصرة الدين
ويقوم في ذلك مقام جماعة المسلمين ألا ترى أنه إذا تحقق النصرة منه بالقتال حتى
اندفع شر المشركين يسقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك إذا وجد منه النصرة
بعقد الأمان والصلح كان كالموجود من جماعة المسلمين ولهذا يصح أمان المرأة الحرة المسلمة
لأنها من أهل النصرة إلا أنه ليس لها بنية صالحة لمباشرة ذلك والأمان نصرة بالقول وبنيتها
تصلح لذلك ألا ترى أنها تخاطب بما هو أعم مما يصلح لذلك كما للرجل والدليل على
صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أجارت زوجها أبا العاص
ابن الربيع فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أم هانئ قالت أجرت حموين لي من المشركين
أي تريبين فدخل علي ابن أبي طالب رضي الله عنه فتغلب عليهما ليقتلهما أي تصدى لهما
نجاء وقال أتجيرين المشركين فقلت والله لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما ثم خرجت وقلت
اغلقوا دونه الباب فذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفل الثنية فلم أجده
ووجدت فاطمة رضي الله عنها فقلت ماذا لقيت من ابن أمي علي أجرت حموين لي من المشركين
فتغلب عليهما ليقتلهما فكانت أشد علي من زوجها فقالت لم تجيرين المشركين إلى أن
طلع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه رهجة الغبار فقال مرحبا بأم هانئ فاختة فقلت
يا رسول الله ماذا لقيت من ابن أمي علي ما كدت أنفلت منه أجرت حموين لي من المشركين
فتغلب عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك فقد أجرنا من أجرت وأمنا من أمنت
ثم أمر فاطمة رضي الله عنها فسكبت له غسلا فاغتسل ثم صلى ثمان ركعات في ثوب واحد
مخالفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحح رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانها
وبين أنه ما كان لعلي أن يتعرض لهما بعد أمانها وقيل في معنى قوله ثمان ركعات

ركعتين

ركعتين منهما للشكر على فتح مكة وركعتين كان يفتتح صلاة الضحى بهما على ما روى
عمار بن رويبة وأربعا كان يواظب عليها في صلاة الضحى على ما رواه ابن مسعود رضي
الله عنه ومعنى قوله مخالفا بين طرفيه أي متوشحا من طرفيه فيكون فيه بيان
أنه لا بأس بالصلاة في ثوب واحد متوشحا به وعن عمر رضي الله عنه قال إن كانت
المرأة لتجير على المسلمين فيجوز ذلك أي تعطي الأمان للمشركين وفي رواية لتأخذ أي تأخذ
العهد بالصلح والأمان وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها إن كانت المرأة لتأخذ
على المشركين فأما العبد المسلم فلا أمان له إلا أن يكون يقاتل وهذا في قول أبي حنيفة
رحمه الله وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وفي الرواية الأخرى وهو قول محمد رحمه
الله أمانه صحيح قاتل أو لم يقاتل لأنه مسلم من أهل نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه و
لأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ثم يتعدى ذلك إلى غيره
والعبد في مثل هذا كالحر أصله الشهادة على رؤية هلال رمضان لكن أبو حنيفة
رحمه الله يقول معنى النصرة في الأمان مستور فلا يتبين ذلك إلا ممن يكون أهلا
للقتال والعبد المشغول بخدمة المولى عن ذلك القتال فلا يظهر الخيرية في أمانه
بخلاف ما إذا كان يقاتل بإذن المولى فإنه يظهر عنده الخيرية في الأمان حتى يمكن من
مباشرة القتال فيكون تصرفه واقعا على وجه النظر للمسلمين وإنما يكون الأمان ملتزما
الكف عن قتالهم إذا كان متمكنا من القتال فأما إذا لم يكن متمكنا منه فلا يكون ملتزما
غيره ابتداء لا ملتزما وليس للعبد هذه الولاية والأمة كالعبد في ذلك واستدل
محمد رحمه الله بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وقال الأمان المرأة والصبي جائز
وتأويل هذا عند أبي حنيفة رحمه الله في العبد المقاتل وبحديث فضيل الرقاشي قال
حاصرنا أهل حصن فكتب عبد أمانا في سهم ثم رمى به إلى العدو فكتبنا إلى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فكتب أنه رجل من المسلمين وأمانه جائز وإنما علل لصحة أمانه بكونه
مسلما لا بكونه مقاتلا ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال هذا العبد كان يقاتل ألا ترى أنه
بالسهم من عمل المقاتلين وأمان المقاتل إنما يصح عندنا لكونه رجلا من المسلمين
وفي المغازي يذكر أنه كتب على سهمه بالفارسية مترسيت فأما أمان الذمي باطل وإن
كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم لأنه مائل إليهم بالموافقة في الاعتقاد فالظاهر أنه
لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين ثم هو ليس من أهل نصرة الدين والاستعانة بهم في
القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب وكان ذلك للمبالغة في قهر المشركين
حيث تقاتلهم من يوافقهم في الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح أمانهم بل في
إبطالها قال فأما الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين يعقل الإسلام ووصفه

غير جايز على المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد جايز لانه يصح اذا كان
عاقلا ومن صح ايمانه صح امانه بعد ايمانه وهذا لان الامان نصرة الدين وابو
حنيفة فاذا اعتبر قوله مثله في اصل الدين وكذلك يعتبر في نصرة الدين وابو
حنيفة رحمه الله يقول لمعنى الخيرية والنظر في الامان مستور لا يعرفه الا من عند
حاله • واعتدال الحال لا يكون قبل البلوغ ثم هو لا يملك القتال بنفسه وانما
تتبين الخيرة في الامان لمن يكون مالكا للقتال مباشرا له ولم يذكر قول ابي حنيفة
فيما اذا كان الصبي ماذونا في القتال وكان ابو بكر الرازي يقول يصح امانه لكونه
متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من مشايخنا يقول لا يصح امانه
لانه ليس يعتمد للحال الخالي عن معنى النظر للمسلمين في امانه والله الموفق •

باب الامان ثم يصاب المشركون بعد امانهم

قال رجل من المسلمين امن قوما من المشركين فاغار عليهم قوم اخرون من المسلمين فقتلوا الرجال
واصابوا النساء والاموال فاقتسموها وولدت منهن لهم اولاد ثم علموا بالامان فعلى
القاتلين دية القتلى لان امان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين فتظهر به العصمة
والتقوم في نفوسهم واموالهم والقتل من القاتلين كان بصفة الخطا حين لم يعلموا
بالامان وبصفة العمد ان علموا بالامان ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة
فتجب الدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله
والنساء والاموال مردودة عليهم لبطلان الاستغراق بعصمة المحل ويغرمون
للنساء اصدقتهن لاجل الوطء بشبهة فقد ظهر انهم باشروا الوطء في غير الملك
وسقط الحد للشبهة فيجب المهر والاولاد احرار لانهم انفصلوا من حرائر فكانوا احرار
الاصل بغير قيمة مسلمين تبعا لابائهم لان الولد يتبع خير الابوين دينا وذكر فيه حديث
المهلب بن ابي صفرة قال حاصرنا مدينة بالاهواز على عهد عمر رضي الله عنه فافتتحناها
وقد كان صلحا لهم من عمر فاصبنا نساء فوقعنا عليهن فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فكتب
الينا ان خذوا اولادكم وردوا اليهم نساءهم وعن عطاء قال كانت تستر فتحت صلحا
وهو استوموضع فكفر ملكها فغزاهم المهاجرون فسبوهم واصاب المسلمون نساءهم
حتى ولدن لهم فامر عمر رضي الله عنه برد السبايا على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن
فتاويل هذا ان القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها حكم الشرك فلم تصر دار
الحرب فلهذا يرد عليهم سباياهم وعن شريح قال قد خشيت ان يكون من صلبي
بيسان رجال ونساء قالوا وما ذاك يا فلان قال كنت جئت لجارية فتجمعها زمانا
ثم جاء كتاب عمر فرددتها اذ رد الناس وانما خاف من ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده

وما كان ينبغي له ان يردها حتى تحيض ثلاث حيض لانها حرة وقد وطيها بشبهة
فعليها ان تعتد بثلاث حيض وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل
وعن ابي جعفر محمد بن علي قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع خالد ببني
جذيمة رفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وهو يقول اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد
ثلاث مرات ثم دعا عليا وقال خذ هذا المال اذهب الى بني جذيمة واجعل امر الجاهلية
تحت قدميك يعني ما كان بينهم وبين اهل مكة من الخمايات والدخول في الجاهلية
فاد اليهم ما اصاب خالد فخرج اليهم علي بذلك المال فودى لهم كلما اصاب خالد حتى
انه ادى اليهم ميلغة الكلب حتى اذا لم يبق شي يطلبونه وبقيت مع علي بقية
من المال فقال علي رضي الله عنه هذه البقية من المال لكم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما اصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه فاعطاهم ذلك ثم انصرف علي
رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر وفيه دليل ان المسلمين
اذا اصابوا شيئا ممن كان له امان وهو دعه فانه يودي لهم كل شي اصيب لهم من دم
او مال لان خالد اصاب ذلك خطا وكان تاء فلهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان دونه ونصرته كانت به فلهذا ادى ذلك بنفسه او تبرع باداء ذلك من عنده
وهذا هو الاظهر فان تحمل العقل بالدماء لا في الاموال وما اطلق من لفظ الدية في
بدل المال انما اطلقه على وجه المجاز والاتباع لبدل النفس واسم الدية حقيقة
انما يتناول لبدل النفس ولكن باعتبار معنى الاداء يجوز اطلاقه على بدل المال
مجازا وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم فانه قال هذا لكم
مما لا يعلم ولا تعلمونه واستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال واذا كان
من المسلمين حاصر حصنا او مدينة فاسلم بعضهم كان امنا على نفسه وماله
واولاده الصغار لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وقال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فاما زوجته
واولاده الكبار ان لم يسلموا معه فهم فيء لان الصغار صاروا مسلمين تبعا له واما الكبار
فما صاروا مسلمين باسلامه وزوجته كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل
عليه بحديث الزهري ان ثعلبة واسيد ابنا شعبة واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة
حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا تامنوا
على دمائكم واموالكم هذا والله الذي كان اخبركم به ابن الهيبان قالوا ليس به وقصة
ابن الهيبان مذكورة في المغازي انه كان حبرا من احبار الشام قدم على يهود يثرب قبل
مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس سنين فحضره الموت فجمعهم وقال اتدرون لم تركت ارض

الحمر والخبير يعني الخصب من ارض الشام ونزلت ارض الجدب والشدة فالولا الا
لاجل نبي قد اظل زمانه وهذا مهاجري وكنت ارجوا ان ادركه فمن ادركه منكم
فليقرئه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم النبيين وخير الخلايق اجمعين قال
فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج ابنا شعبة وابن عبيد حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا واحرزوا
على دمائهم واموالهم وفي هذا دليل على ان المحاصر يامن بالاسلام كما يامن غير المحاصر
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل
باصبعه انك ان جئت قتلتك فجاء فهو آمن فلا يقتله وبهذا ناخذ فنقول
اذا اشار اليه باشارة الامان ولكن يدري الكافر ما قال فهو آمن لان بالاشارة
دعاه الى نفسه وانما يدعي بمثله الآمن لا الخائف وما تكلم به انك ان جئت قتلتك
لا طريق للكافر الى معرفته بدون الاستكشاف منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يقرب
منه فلا بد من اثبات الامان بظاهر الاشارة واسقاط ما وراء ذلك للتحرز عن
الغدر فان ظاهر اشارته امان له وقوله ان جئت قتلتك بمعنى النبذ لذلك الامان
فما لم يعلم بالنبذ كان آمنا عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم
ومنهم في العلم بالنبذ واشار الى المعنى فيه فقال لان الله لا يحب الخائنين وبني
الامان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام فكذلك يثبت بالمحتمل من الاشارة
وبيان هذا في حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله عنه قال له تكلم فقال اتكلم
بكلام حي ام كلام ميت فقال له عمر رضي الله عنه كلام حي فقال انا كنا نحن في الجاهلية
لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذا اعزكم الله بالدين
وبعث رسوله منكم لم نطعكم فقال له عمر اتقول هذا وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال
افيما علمكم نبيكم ان تؤمنوا اسيرا ثم تقتلونه فقال له متى امنتك فقال قلت لي
تكلم بكلام حي والخائف على نفسه لا يكون حيا فقال عمر قاتله الله اخذ الامان ولم افطن
به ففي هذا دليل على التوسع في باب الامان فاذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم
فلا باس بذلك لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار النظر للمسلمين
ليحفظوا قوة انفسهم وذلك يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت
كان النظر والخيرية في النبذ اليهم ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة
والنبذ لغة هو الطرح قال الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح
الامان باعلامهم واعادتهم الى ما كانوا عليه قبل الامان حتى لو كانوا لم يبرحوا من
حصنهم فلا باس بقتالهم بعد الاعلام لانهم في منعتهم فصاروا كما كانوا وان لو

فصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا الى مأمنهم كما كانوا لانهم
نزلوا بسبب الامان فلو عمل النبذ في رفع امانهم قبل ان يصيروا ممتنعين كان
ذلك خيانة من المسلمين والله لا يحب الخائنين ودل على هذا قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه واستدل
بحديث معاوية فانه كان بينه وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم كانه
يقول حتى يفي بالعهد ثم يغير عليهم يعني ان العهد كان الى مدة ففي آخر المدة سار
اليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة قال فاذا شيخ يقول الله اكبر
الله اكبر وفاء لا غدر وكان هذا الشيخ عمرو بن عنبسة السلمي فانكر عليه بما قال ان
في صنيعه معنى الغدر لانهم لا يعلمون انه يدنو منهم يريد ان يغير عليهم وانما
يظنون انهم يدنون منهم للامان فقال له معاوية ما قولك وفاء لا غدر فقال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا يشدها
حتى يمضي امدها او ينبذ اليهم على سواء وفي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر
صورة ومعنى والله اعلم

باب ما لا يكون امانا

قال واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم او
اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا باس بان يقتل من احب منهم وياخذ من
اموالهم ما شاء لان هذا الذي قال ليس بامان منه لهم انما هو خداع باستعمال
معاريض الكلام فان معنى قوله انا رجل منكم اي ادمي من جنسكم ومعنى قوله جئت لاقاتل
معكم المسلمين اي اهل البغي ان نظمتم في ذلك او اضمر في كلامه اي جئت لاقاتل معكم
دفعا عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور في ايديهم
فكيف يؤمنهم انما حاجته الى طلب الامان منهم وليس في هذا اللفظ من طلب الامان شي
ثم استدل عليه بالآثار فمن ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث عبد الله بن انيس سرية وحده الى سفيان بن عبد الله بن نبيح الهذلي الى نخلة او بعرنة
وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم انه يجمع له اي يجمع الجيش لقتاله فامره بقتله وقال له انتسب
الى خزاعة وانما امره بذلك لان سفيان كان منهم فقال يا رسول الله اني لا اعرفه فقال
انك اذا رايته هبته وكنت لا اهاب الرجال فاقبلت عشية الجمعة وهو تصغير
العشية فحانت الصلاة فخشيت ان اصلي فاعرف فاومات ايماء وانا امشي وبه يستدل
ابو يوسف رحمه الله على ان المنهزم ماشيا يومي ثم يعيد قال حتى دفعت الى اخبية له
فقلت لمن انت فقال لسفيان بن عبد الله فقلت اين هو قال هذا الان فلم ينشب ان جا
يتوكا على عصا اي لم البث فلما رايته وجدتني اقطر وفي رواية فكل اي ترعد فرايصي

هيبة منه فجاء فسلم ثم نسبني فانتسبت الى خزاعة وذكر في الطريق الاخر كنت
اعتزي الى جهينة اي انتسب اليهم ثم قلت لحبيبت لا نصرك واكثرك واكون معك
ومعنا لا نصرك بالدعاء الى الاسلام وبالمنع عن المنكر وهو قتال رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ما قال عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف
ينصره ظالما فقال يكفه عن ظلمه وقوله واكثرك اي اجعلك اربا اربا فاكثر اجزائك
ان لم تؤمن واكون معك الى ان اقتلك فقال الجارية احلبي فحلبت ثم ناولني فصفيت
مصتا بسيرا ثم دفعتنا الى سفيان فعب فيه كما يعب الجمل حتى اذا غاب انفه في الرغوة
ضربته وقلت للجارية لئن تكلمت لاقتلنك **وذكر** بعد هذا انه مشى معه حتى استخلى
حديثي ثم اريته اني وطئت على غصن شوك فشكت رجلي فقال للخوي يا اخا جهينة
فتخلفت اتخلف دبسنة حتى لحقته وهو مولي فضربت عنقه واخذت براسه ثم
خرجت اشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارا واقبل الطلب وفي رواية خرجت الخيل
توزع في كل وجه في الطلب وانا متكمن في الجبل فاقبل رجل معه اداوة ونعلاه في يده
وكنت خائفا فجلس يبول ووضع اداوته ونعليه وضرب العنكبوت على الغار اي الحجر
حمامة فقال لاصحابه ليس فيه احد فنزل وترك نعليه واداوته فخرجت ولبست
النعلين واخذت الاداوة فكنت اسير الليل واتوارى بالنهار حتى جئت المدينة
فوجدت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما راني قال افلح الوجه وهذا لفظ تتكلم
به العرب خطابا لمن نال المراد وفاز بالنصرة فقلت وجهك الكريم يا رسول الله فاخبرته
خبري فدفع الي عصا وقال تخصر بهذه يا ابن انيس في الجنة فان المتخصرين في الجنة قليل
قيل معناه تحكم بها في الجنة كما تحكم الملوك بما يشاؤن وقيل معناه يكون هذا علامة
بيني وبينك يوم القيامة حتى اجازيك على صنيعك بسؤال الزيادة في الدرجة لك
فان مثلك ممن يكون بينه وبين نبيه علامة فيجازيه على صنيعه في الجنة قيل
فكانت عند ابن انيس حتى اذا مات امر اهله ان يدرجوها في كفنه **ومراده** من القضية
الاستدلال بقوله حيث لا نصرك واكثرك فان ذلك لم يكن امانا منه او ذكر حديث
يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوم كعب بن الاشرف
واعلانه بالشر وقوله الاشعار وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب وهو المراد بالطاغوت
المذكور في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وكان يستقصي في اظهار العداوة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قدم مكة بعد حرب بدر وجعل يرثي قتلاهم ويهجو
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشعاره ويحثهم على الانتقام فمن ذلك القصيدة
التي اولها . طحنت رحا بدر بمهلك اهله . ولمثل بدر يستهل ويدمع . **فلما رجع**

الى المدينة

الى المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لي بابن الاشرف فانه قد اذى
فقال محمد بن مسلمة انا فمالا يا كل ولا يشرب فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال
تركت الطعام والشراب فقال يا رسول الله قلت لك قولا فلا ادري افي به ام لا
فقال عليه السلام انما عليك الجهد ومعنى هذا انه ترك الاصابة من اللذات قبل
ان يفي بما وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي لمن قصد الى خير ان يقدمه
على الاصابة من اللذات الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين له ان نفسه
لا تتقوى الا بالطعام والشراب كما قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام
وان عليه الجهد بالوفاء بالوعد لا غير قال فاجتمع في قتله محمد واناس من الاوس منهم
عباد بن بشر بن وقش وابو نايلة سلكان بن سلامة بن وقش والحارث بن اوس وابو
عبس بن جبر فقالوا يا رسول الله نحن نقتله فلنا اذن لنا فلنقل فانه لا بد لنا منه
اي نخدعه باستعمال المعاريض واظهار النيل منك فقال قولوا فخرج اليه ابو نايلة
وكان اخاه من الرضاعة فتحدث معه وتناشد الاشعار ثم قال ابو نايلة كان قدوم
هذا الرجل علينا من البلاء يعني النبي ومراده من ذكر البلاء النعمة فالبلاء يذكر بمعنى
النعمة كما يذكر بمعنى الشدة فانه من الابتلاء وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة ابتلينا
بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر . وقيل في قوله تعالى وفي ذلكم
بلاء من ربكم عظيم اي في انجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة وقيل اي في ذبحه ابناءكم
واستحياء نسائكم محنة عظيمة **ثم قال** حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحد
وتقطعت السبل عنا حتى جهدت الابدان وضاع العيال واخذنا بالصدقة ولا نجد
ما ناكل فقال كعب قد والله كنت احدثك بهذا يا ابن سلام ان الامر سيصير الى
قال سلكان ومعي رجال من اصحابي على مثل رايي وقد اردت ان اتيك بهم فنبتاع
منك طعاما وتمرا وتحسن في ذلك الينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب
اما ان رفافي تقصف تمرا من عجوة يغيب فيها الضرس والرفاف جمع الرف وهو الموضع
الذي يجمع فيه التمر شبه الخنبق وقوله تقصف اي تتكسر من كثرة ما فيها من التمر
ووصف جودتها بقوله يغيب فيها الضرس فقال اما والله يا ابا نايلة ما كنت احب ان
ارى بك هذه الخصاصة يعني شدة الحاجة وان كنت لمن اكرم الناس علي فماذا ترهنوني
اترهنوني ابناءكم ونساءكم قال لقد اردت ان تفضحنا وتظهر امرنا ولكنا نرهنك
من الحلقة ما ترضى به قال كعب ان في الحلقة لوفاء يعني السلاح وانما قال ذلك سلكان
كيلا ينكرهم اذا جاءوا بالسلاح فرجع ابو نايلة من عنده على ميعاد فاتى اصحابه واجمعوا
امرهم على ان ياتوه اذا امسوا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشيا فاخبروه

يمشي معهم حتى اتى البقيع ثم وجههم فقال انطلقوا على ذكر الله وعونه ثم دعا لهم وذلك
في ليلة مقمرة مثل النهار ثم مضوا حتى اتوه فلما انتهوا الى حصنه هتف به ابو نائلة وكان
ابن الاشرف حديث عهد بعرس فوثب فاخذت امراته بناحية ملحفته فقالت له اين تذهب
انك رجل محارب ولا ينزل مثلك في هذه الساعة فقال انما هو اخي ابو نائلة والله لو وجدني
نائما ما ايقظني ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول لو دعي الفتى لطعنة لاجابها
ثم نزل اليهم فحياهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف
هل لك ان تمشي الى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا قبل
الشرج ادخل ابو نائلة يده في رأس كعب وقال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك هذا
ثم مشى ساعة فعاد بمثلها حتى اذا اطمأن اليها اخذ بقرون رأسه وقال لاصحابه اقتلوا
عدو الله فضربوه باسيافهم فالتفت عليه فلم تغن شيئا يعني رد بعضها بعضا قال
محمد بن مسلمة فذكرت معولا كان في سيفي وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته في سرته
ثم تحاملت عليه فغططته اي غيبته فيه حتى انتهى الى عانته فصاح عدو الله صيحة
ما بقي اطم من اطام اليهود الا اوقدت عليه نار وهذه عادة اليهود يوقدون النار
بالليل عند الفزع قال ابن سنينة يهودي من يهود حارثة اني لاجد ريح دم بيثرب
مسفوح وذكر في المغازي انه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال وقد اصاب
بعض القوم الحارث بن اوس بسيف وهم يضربون كعبا فكلمه في رجله اي جرحه فلما فرغوا
منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا على بني امية ثم على قريظة ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة
العريض وهذه اسماء المواضع نزف الحارث الدم يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا
عليه اي رحموه فاحتملوه على اعناقهم حتى اتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فلما اتوا البقيع
كبروا وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة يصلي فلما سمع تكبيرهم كبر و
عرف انهم قتلوه ثم اتوا بصاحبهم الحارث بن اوس الى النبي صلى الله عليه وسلم
فتفل على جرحه فلم يؤذه فاخبروه بخبر عدو الله ثم رجعوا الى اهلهم فلما اصبح
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه وانما قال
ذلك كيلا يجتمعوا في كل موضع للتحدث بما جرى والتدبر فيه وهذا من الحزم والسياسة
قال فخافت اليهود ولم يخرج عظيم من عظمائهم ولم ينطقوا بشيء وخافوا ان
يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سنينة من يهود بني حارثة وكان حليفا لحويصة
ابن مسعود وكان اخوه محيصة قد اسلم فعدا محيصة على ابن سنينة فقتله فجعل
حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه ويقول اي عدو الله قتلته اما والله لرب
شحم في بطنك من ماله لانه كان ينفق عليهما فقال محيصة والله ان امرني بقتلك الذي

امرني بقتله لقتلتك فقال له لو امرك محمد بقتلي لقتلتني قال نعم قال حويصة
والله ان دينا يبلغ منك هذا لدين معجب فاسلم حويصة يومئذ وانشا محيصة
يقول • يلوم ابن امي لو امرت بقتله • لطبقت ذفراه بابيض قاضب •
• حسام كلون الملح اخلص صقله • متى ما اصوبه فليس بكاذب •
• وما سرني اني قتلتك طائعا • ولو ان لي ما بين بصرى ومارب •
ثم اعاد عليه هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه من وجه اخر فذكر
ان محمد بن مسلمة هو الذي اتى ابن الاشرف فقال له يا كعب قد جئتك بحاجة فقال مرحبا
بحاجتك قال جئتك استسلفك تمرا قال وما بغيتكم الى مسألة التمر وانما قال
ذلك لانهم كانوا يجدون في الجاهلية الف وسق فقال محمد ان هذا الرجل لم يدع عندنا
شيئا واصحابه واراد به لم يدع عندنا شيئا مما كنا نبصر من امور الجاهلية او شيئا
من الشرك او شيئا مما يحتاج اليه في امر الدنيا الا هدانا اليه فقال كعب الحمد
لله الذي اراك البصيرة فانظر حاجتك ولكن لا بد من رهن فقال قد ارهنتك
قال اجعلها درع ابيك الزغبا قال نعم قال فائتني راجعا وخذ حاجتك قال فاتى
في جوف الليل اي في ظلمة الليل والحمر ما وراء اني اكره ان يرى الناس اني اطلبك او اتيتك
في حاجة او اني احببت الحديث اليك ثم نزل الى محمد وآنسه شيئا وحادثه ثم ادخل يده في
رأسه وكان جعدا فقال له ما اطيب دهنك فقال لا دهن شيئنا ارسلت اليك منه ثم
عاد الثانية فقال له قد تركت يا محمد انت واصحابك هذا يعني الدهن فلما ادخل
اصابعه في رأسه ضرب بالخنجر ساق الحديث الى اخره فقد اخبره انه ياتيه ليستسلفه
ثم انه قتله ولم يكن ذلك منه غدرا فتبين انه لا بأس بمثله والله الموفق •

باب الامان على الشرط

واذا امن المسلمون رجلا على ان
يدلهم على كذا او لا يخونهم فان خانهم فهم في حل من قتله فخرج اليهم من مدينة او حصن
على ذلك حتى صار في ايديهم ثم خانهم اي دلهم فاستبانت لهم خيانته فقد برئت
منه الذمة وصار الراي فيه الى الامام ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان الشرط
هكذا جرى بينهم وقال عليه السلام المسلمون عند شروطهم وقال عمر رضي الله عنه
الشرط املك اي الوفاء به ولانه كان مباح الدم فعلقوا حرمة دمه بالدلالة وترك
الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق فاذا انعدم الشرط
بقي حل دمه على ما كان قبله ولان النبذ بعد الامان والاعادة الى مأمنه انما كان يعتبر
للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر واستدل عليه بحديث حكي
ان حيي قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكتيبة اربعة عشر يوما يعني

من حصون خيبر وكانت اخر حصونهم فلما ايقنوا بالهلكة سالوا النبي صلى الله
عليه وسلم الصلح فارسل الى ابن ابي الحقيق ان انزل فاكلمك فقال نعم فنزل فصالحه
على حقن دماءهم ويخرجون من خيبر وارضها ويخلون بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبين ما كان لهم من المال والاراضي وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة وعلى البز الا ثوبا
على ظهر انسان فقال برئت منكم ذمة الله ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك ثم
كنز ابن ابي الحقيق آنية من فضة ومالا كثيرا كان في مسك الجمل عند كنانة بن الحقيق
ومدة كانت ابواعا من الحلي كانوا يعيرونها اهل مكة ربما قدم القادم من قريش
ويستعيرها شهرا للعرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عند الاكابر من آل ابي الحقيق
حتى ذكر في المغازي انه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة
الاف دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الآنية والاموال التي خرجتم
بها من المدينة حين اجليتكم فقالوا ذهبت في الحرب يا ابا القاسم وانما كنا نمسكها لمثل
يومنا هذا فقالوا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك ثم اطلع الله نبيه على ذلك
فقال لا فرايتم ان وجدته عندكم اقتلكم قالوا نعم وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني ابي
الحقيق برئت منكما ذمة الله وذمة رسوله ان كان عندكما فقالا نعم قال فكل ما اخذت من
اموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما فقالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعليا والزبير وعشرة
من اليهود فقام يهودي الى كنانة فقال الا انه كان عندك او تعلم علمه فاعلمه لتامن على دمك
فوالله ليطلعن عليه قد اطلع على غير ذلك مما لم يعلمه احد فزبره ابن ابي الحقيق فتنحى
اليهودي فقعد ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما الى الزبير بن العوام يعذبهما
ليستاصل ما عندهما فعذب كنانة حتى اخافه فلم يعترف بشيء ويحتمل ان يكون هذا
قبل نهيه صلى الله عليه وسلم عن المثلة وان كان بعد ذلك فيحتمل انه فعل ذلك على
سبيل السياسة ليظهر الامر ويتم الزجر في حق غيره عن مثل هذا التلبيس فالتفت الى
ربيعة بن ابي الحقيق فقال قد رايت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبي صلى الله
عليه وسلم الزبير حتى حفرها فاستخرج منها ذلك الكنز وفي رواية سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثعلبة بن سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل فقال
ليس لي علم غير اني قد كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيئا دفنه فهو
فيها فارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يدفع كنانة بن ابي الحقيق الى محمد بن مسلمة ليقتله باخيه محمود
بن مسلمة وقد كان هو الذي دلى على محمود الرحى وانما استحل دماءهما وسبى ذراريهما
بمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت

حيي

حيي بن اخطب وكانت تحت كنانة ومعها ابنة عمها الربيبة من اهل خيبر غنمهما وكا
ن وعد دحية الكلبي من سبي خيبر فسأله ان يعطيه صفية فاعطاه مكانها
ابنة عمها وامسك صفية لنفسه وهي عروس بعد ثانية ما دخلت على زوجها وذكر
في المغازي انها كانت رات في منامها في بعض تلك الليالي ان القمر وقع في حجرها من
السماء فلما اصبحت قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال انك تريدين
بهذا ان تكوني زوجة محمد ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا ان يذهب بها الى رحله
فمر بها وسط القتلى فكره ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقال اذهبت بجارية حديثة
السن الى القتلى لقد ذهبت منك الرحمة فاعتذر بلال وقال يا رسول الله ما مررت
بها الا ارادة ان ترى مصارع قومها ولم ادر انك تكره ذلك يا رسول الله وذكر
في المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فتزوجها فامر ام ايمن ان تصلحها له
فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب بعيرها لتركب بعد ما بنى بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اراد النبي ان يركبها بنفسه فامرها ان تضع رجلها على فخذه
فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله واستعظمت وضع رجلها على ركبته وان كان
بامره فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها وبعدما قدموا المدينة
دخلت عائشة متنكرة مع النساء منزلها لتراها فوجدت عندها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجماعة من نساء عشيرتها فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة
من بين من دخلت من النساء ولم يذكر لها شيئا حتى عادت الى منزلها ثم جاءها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كيف رايت صفية فقالت ما رايت شيئا غير ابنة يهودي بين
يهوديات ولكني سمعت انك تحبها فقال لا تقولي يا عائشة فاني لم ار في جبهتها كبوة
حين عرضت عليها الاسلام ثم روي انه كان اذا اجتمع نساء رسول الله صلى الله عليه
وسلم معها في موضع يخاطبنها يا بنت اليهودي فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال الا اقول لك هذا فقولي لهن من منكن مثلي ابي نبي وعمي نبي وزوجي نبي فانها كا
نت من اولاد هارون عليه السلام فلما قالت ذلك لهن قالت عائشة رضي الله عنها اليس هذا
من كسبك يا ابنة اليهودي ومن جوز التنفيل بعد الاصابة استدل باعطاء النبي
صلى الله عليه وسلم دحية بنت عم صفية ولكن تأويل ذلك ما قال محمد في الحنفية كانت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فلذلك اعطاه تلك الجارية واستدل من جوز
المعاملة بما ذكر في هذا الحديث في بعض الطرق انهم قالوا يا محمد نحن ارباب الاموال نحن
اعلم بها فلا تصرمها الا على النصف فعاملهم على النصف وتاويل ذلك لابي حنيفة رحمه

قد بيناه في كتاب الذارعة والله الموفق

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم آمنون جميعا اذا سمعوا اصواتهم باي لسان نادوهم به العربية والفارسية والرومية والنبطية في ذلك سواء لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى جنوده بالعراق انكم اذا قلتم لا تخف او مترس او لا تذهل فهو امن فان الله تعالى يعرف الالسنة والمعنى ما اشار اليه فان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله تعالى والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من ان يختص ذلك بلغة وانما اعتبر ذلك ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في العبادات حيث لم يجوزا التكبير والقراءة بالفارسية لان تمام الابتلاء في مراعاة النص لفظا ومعنى وهذا لا يوجد في المعاملات واذا كان الايمان يصح باي لسان كان اذا حصل به ما هو المقصود وهو الاقرار والتصديق فالامان اولى وكذلك التسمية على الذبيحة تصح باي لسان كان لحصول المقصود فالامان اوسع من ذلك كله وان نادوهم بلسان لا يعرفه اهل الحرب وذلك معلوم المسلمين فهم امنون ايضا لان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن لا يمكن تعليق الحكم به فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو استماعهم كلمة الامان وهذا اصل كبير في الفقه ولهذا شرط الاستماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم انهم لم يسمعوا فانه لا يكون ذلك امانا لان هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم من يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على ذلك فلو لم يثبت الامان به كان نوع غدر من المسلمين والتحرز عن صورة الغدر واجب بوضح الفرق بينهم اذا لم يفهموا فانما كان ذلك لمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة لا يفهمونها فلا يبطل به حكم الامان في حقهم فاما اذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم فانهم لم يقفوا على نداء المسلمين بمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا لم يثبت حكم الامان لهم واذا قال المسلمون للحربي انت آمن او لا تخف او لا باس عليك او كلمة تشبه هذا فهي امان لانه انما يخاطب الخائف بمثل هذه العبارات لازالة الخوف عادة وانما يزول الخوف بثبوت الامان وكل من يملك انشاء الامان له فيجعل هذا اللفظ منه كقول المولى لعبده اعتقتك او انت حر يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر ان امان المختلط العقل اذا كان يعقل الاسلام ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في اصل الايمان وقد بينا الخلاف في امان الصبي فكذلك المختلط العقل فان كان لا يعقل الاسلام ولا يصفه لا يجوز امانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل وان كان عاقلا في امر

الا انه بالغ لا يصف الاسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد والمرتد لا يجوز امانه بخلاف الصبي فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما وان كان لا يصف الاسلام ولا يعقله فاذا كان بحيث يعقل الامان صح امانه عند محمد وان امر امير العسكر رجلا من اهل الذمة ان يؤمنهم او امره بذلك رجل من المسلمين فامنهم فهو جائز لان الامير يملك مباشرة الامان بنفسه فيملك الذمي بعد امره اياه بذلك وهذا لان امان الذمي انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا ويزول ذلك اذا امره المسلم به وتبين بامر المسلم اياه ان في امانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما اذا امره بالقتال لا يتعين معنى الخيرية في الامان فلو تعين ذلك انما يتعين براي الكافر وهو متهم في ذلك فاذا امره بالامان يتعين بهذا الامر معنى الخيرية في الامان براي المسلم ولا تهمة في ذلك ثم المسألة على وجهين اما ان يقول له امنهم او يقول قل لهم ان فلانا المسلم يؤمنكم وكل واحد من ذلك على وجهين اما ان يقول الذمي لهم قد امنتكم او يقول ان فلانا المسلم قد امنكم فاما اذا قال له المسلم امنهم فسواء قال لهم امنتكم او امنكم فلان فهم امنون لانه صار رسولا للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم اخر والمسلم اذا قال امنكم فلان كانوا امنين في الوجهين لانه اضاف الامان الى من يملك انشاءه فيكون ذلك اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشاء لدفع الغدر فان كان المسلم قال قل لهم ان فلانا امنكم فان كان على هذا الوجه فهم امنون لانه حصله رسولا اليهم ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب اليهم كتاب الامان وبعث على يده فاذا بلغهم كانوا امنين فاما اذا قال لهم امنتكم فهذا باطل لانه خالف ما امر به امر بتبليغ الرسالة وهذا لا يتضمن تمليك منه فاذا قال امنتكم فهذا ليس بتبليغ الرسالة ولكنه انشاء عقد منه مضافا الى نفسه وهو ليس من اهله فيكون باطلا الاسير في دار الحرب اذا امنهم لم يصح امانه على غيره من المسلمين لان امانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولان الاسير خائف على نفسه وانما يؤمن غيره من يكون امنا في نفسه ولانهم يامنون منه لكونه مقهورا في ايديهم فعقده يكون على الغير ابتداء وقلما يخلو دارهم عن اسير فلو صححنا امانه انسد باب القتال علينا فانه كلما خرجنا خوفا امروا الاسير حتى يؤمنهم والقول بهذا فاسد الا انه فيما بينه وبينهم ان امنوه وامنهم فينبغي ان يفي لهم كما يقول له لا ينبغي شيئا من اموالهم لانه غير متهم في حق نفسه وقد شرط ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستامن في دارهم وان كان في ايديهم عبد مسلم او امة مسلمة لم ينبغ له ان يتعرض لهم في ذلك ولو استولوا عليه كان مالا لهم فحكم هذا وحكم سائر اموالهم سواء ولكن لا باس بان ياخذها وجد

في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد لمسلم أو ذمي لأن هؤلاء لا يجري عليهم
السبي ألا ترى أنهم لو أسلموا عليه لم تكن لهم فهم ظالمون في إمساكهم وهو بالأمان
ما التزم تقريرهم على الظلم فكان له أن يزيل ظلمهم بالسرقة أو الغصب حتى يخرجهم
وإنما يلزمنا أن نراعي بالعهد ما يجوز إعطاء العهد عليه ولا يجوز إعطاء الأمان على
ترك هؤلاء في أيديهم بعد التمكن من إخراجهم منهم ولو حصل المستأمنون في عسكر
المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم
فإن أبوا أن يخرجوا وقالوا نكون معكم ذمة ربينا ونسائنا الذين أمنتموهم فإنه ينبغي
للأمير أن يتقدم إليهم في ذلك على سبيل الإعذار والإنذار ويؤجلهم إلى وقت يتيسر عليهم
اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت ولا يزيدهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم ويقول
إن لحقتم بمأمنكم إلى أجل كذا وإلا فأنتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون إلى
مأمنكم بعد ذلك فإن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا
ذمة فيكون بمنزلة قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطالوا
المقام **وإن خاف** أمير العسكر إن لقي المسلمون عدوهم أن يغيروا على عسكرهم وخاف
أن يقتلوا المسلمين ليلا فإنه يأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ويوقت لهم في ذلك وقتا
كما بينا نظرا منه للمسلمين ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت أن يجتمعوا في
موضع فيحرسوا لأن الخوف منهم يزداد بالتقدم إليهم في الخروج ومفارقة النساء والذراري
والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي أن ينظر للمسلمين كما ينظر لهم وطريق النظر هذا
فإن مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة أمرهم أن يجتمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم
حراسا حتى يخرجوا إلى دار الإسلام لأن الأمن لم ينقطع من جانبهم وإن جعلهم ذمة بمضي الوقت
بل ازداد الخوف عما التزموه من صغار الجزية إلا أن الخوف يكون بالليل غالبا فيجعل
عليهم حراسا كل ليلة فإذا أصبح الصباح خلوا المسلمون سبيلهم في العسكر ليكونوا عند
ذراريهم ونسائهم وكذلك إذا حاصر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراسا
لأن الخوف يزداد منهم عند التقاء الصفين فيحتاج المسلمون إلى أن يأمنوا من جانبهم
ليتفرغوا لقتال العدو وذلك إنما يحصل إذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فإن لم
يقدروا على أن يحرسوهم إلا بأجر استأجر الإمام قوما يحرسونهم من الغنيمة لأن في هذا
الاستئجار منفعة للغانمين فهو نظير الاستئجار على حفظ الغنائم أو على حفظ أنفس
الغانمين **فإن قيل** في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستئجار عليه **قلنا**
لا كذلك فالقوم ذمة للمسلمين غير محاربين لهم فلا يكون حفظهم جهادا ولكن يخاف
من جانبهم أن يغيروا على غنائم المسلمين وأمتعتهم فلا فرق بين الاستئجار على حفظ

الغنائم

الغنائم وبين الاستئجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من أخذ الغنائم وقتل المسلمين
ولو أن مسلما من أهل العسكر في منعتهم أشار إلى المشرك في حصن أو منعة لهم
أن تعال أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب أو أشار إلى السماء فظن المشركون
أن ذلك أمان ففعلوا ما أمرتم به وقد كان هذا الذي صنع معروفا بين المسلمين
وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أمانا أو لم يكن ذلك
معروفا فهو أمان جائز بمنزلة قوله قد أمنتكم لأن أمر الأمان مبني على التوسع
والتحرز عما يشبه الغدر واجب فإذا كان معروفا بينهم فالثابت بالعرف
كالثابت بالنص فلو لم يجعل أمانا كان غدرا. وإذا لم يكن معروفا فقد أتى
بما دلالة الحال فيه تكون مثل العرف أو أقوى منه وهو امتثالهم أمره فيما أشار
عليهم به فهو من أبين الدلائل على المسالمة ألا ترى أنهم لو قال لهم اخرجوا حتى
نهدم هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين **ثم استدل** عليه بحديث عمر رضي الله عنه
أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال فإنك إن جئت قتلتك فأتاه
فهو آمن. وهنا دليل على أنه إذا لم يبين له قوله إن جئت قتلتك أو لم يسمع فأتاه
إذا علم ذلك وسمعه وجاءه مع ذلك فهو في أمان لأن دلالة الحال لدى العرف يسقط اعتبا[رها]
إذا صرح بخلافه ألا ترى أنه لو قال تعال إن كنت تريد القتال وإن كنت رجلا وتعال
حتى تنظر ما أفعل بك فإنه لا يشكل على أحد أن هذا كلام تهديد لا كلام أمان فأتاه
قوله تعال مطلقا كلام هو أمن وكذلك إشارته بالأصابع إلى السماء فيه بيان أني
أعطيتك ذمة إله السماء أو أنت آمن مني بحق رب السماء فهو بمنزلة قوله أمنتك ولو
أن عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا أو امرأة فقال جئت أطلب
الأمان فإن لم يكن علم بهم حتى هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك لأن الظاهر يكذبه
فيما يقول فإنه كان مختفيا منهم إلى أن هجموا عليه وإنما يلقون هذا بحال تبين أنه
مغير لا مستأمن فالظاهر أنه يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق
وإن كان ممتنعا في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه إن تكلم فإذا دونه
ليقتلوه فلما رأى ذلك لم يتكلم ولكنه أقبل فوضع يده في أيديهم فهو فيء للإمام أن يقتله
ولا يقبل قوله أني جئت لطلب الأمان لأنه حين رآه المسلمون قتله أو أسره كان هو متمكنا
من أن ينادي بالأمان فيعلم أيؤمنونه أم لا وقد كان ممتنعا في ذلك الموضع فحين ترك
النداء بالأمان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد التمكن فالظاهر أنه أقبل إليهم لعضد
المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة وإن لم يتعرض له المسلمون بقتل أو سبي
فأقبل إليهم حتى أتاهم فهو آمن لأن إقباله إليهم دليل المسالمة فهو بمنزلة النداء بالأ[مان]

بخلاف الاول فاقباله بعد قصد المسلمين دليل على انه قصد رد قصدهم بالقتال
واما اقباله قبل قصد المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى ان تجارهم
هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير ان ينادوا
بطلب الامان وان كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه فانحط من
ذلك الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان بحيث يسمعهم نادى
بالامان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو امن لانه اتى بما في وسعه
من مفارقة المنعة والبدا بالامان اذا كان بحيث يسمع المسلمون والقى السلاح
فالظاهر انه جاء طالبا للامان فهو آمن امنوا او لم يومنوا لان الشرع امر بذلك
قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وقال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها
وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هياة رجل يريد القتال لانه ربما يحمل
السلاح ليبيعه في عسكر المسلمين او خاف ضياعه ان تخلف عندهم فاستصحبه فينا
فيه لسلاحه وان كان اقبل سالا سيفه شاهرا رمحه نحو المسلمين فلما كان في موضع لا يكون
ممتنعا منهم نادى بالامان فهو فيء لان الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا **والحاصل**
ان البناء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وغالب الراي يجوز تحكيمه فيما
لا يمكن وضع حقيقته وانه كان يرجع الى اباحة الدم الا ترى ان لو راى انسانا يدخل
بيته ليلا ولا يدرى انه سارق او هارب من اللصوص فانه يحكم حاله فان كان عليه
سيما اللصوص او كان معه اخرجه متاعه فلا باس بان يقتله قبل ان يدنو منه
وان كان عليه سيما اهل الخير فعليه ان يوويه ولا يسعه ان يرمي اليه والدليل على
جواز تحكيم السيما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم والدليل على جواز الرجوع الى
دلالة الحال قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة **ولو** ان عسكرا نزل بلاد في
ارض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقي او لم يشابخ المسلمين
نسالهم الامان بالامان في ذلك الموضع غير ممتنع كان امنا لانه اتى بما في وسعه و
انه اذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون ممتنعا منهم والبدا بالامان في موضع
لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدا شيئا فلا معنى لاشتراطه ° **وذكر** في المغازي ان
محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليالي حين كان يحاصر
لبني قريظة فخرج رجلان وتوجها نحوه فلما وصلا اليه قالا له الذي جاء بكما فلا نجيبنا
بالامان فخلى سبيلهما وقال اللهم لا تحرمني اقالة عثرات الكرام ولم يوقف على اثرهما
بعد ذلك واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعاتبه على ذلك ولو وجدوا
رجلا عليه في مؤخر العسكر او عن يمينه او عن شماله دنيا رض العسكر فلما بصروا به

دعا الى

دعا الى الامان كان فيئا وللامير ان يقتله لان الظاهر من حاله انه جاء متجسسا او جا
على قصد ان يبيت بعض المسلمين وقد بينا انه يؤخذ في مثل هذا بغالب الظن والراى
وان اشكل حاله ولم يتبين فيه امر يستدل به على انه مستامن ولا يستدل به على انه غير
مستامن ولم يقع في القلوب ترجيح احد الجانبين من حاله فانه ينبغي للامير ان ياخذ
الى دار الاسلام ويجعله ذمة لان عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الاخذ
بالاحتياط ومن الاحتياط ان لا يقتله ولا يجعله فيئا لاحتمال انه جاء مستامنا
وان لا يرده الى مامنه لاحتمال انه جاء مغيرا فلا يبطل حكم حربيته بالمحتمل ولا يجوز
ان تقدمه به ايضا بنفي حرا محتبسا في دارنا على التابيد فان اسلم فهو حر لا سبيل
عليه وان ابى وضع عليه الخراج وكذلك القوم من اهل الحرب يريدون دخول دار الاسلام
ولا يقدرون على ان ينادوا بالامان الا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا
بالامان حين انتهوا الى ذلك المكان فهم امنون لانهم اتوا بما في وسعهم ولو كانوا
اهل منعة لجاؤا فاستامنوا فان شاء المسلمون امنوهم وان شاؤا لم يؤمنوهم
لان اهل المنعة في دارنا كهم في دار الحرب او في حصونهم لكونهم ممتنعين ولو كانوا
مستامنين كان للمسلمين ان ينبذوا اليهم اذا كانوا في منعتهم فيكون لهم ايضا ان
يمتنعوا من اعطاء الامان لهم بطريق الاولى فاما غير الممتنعين لو كانوا مستامنين
لم يجز نبذ الامان بيننا وبينهم حتى يلحقهم بمامنهم فكذلك اذا جاؤا طالبين الامان
حتى صاروا غير ممتنعين هنا الا ان يكون امير المسلمين تقدم على اهل تلك الدار من اهل
الحرب انه لا امان لكم عندنا فلا يخرجن احد منكم الينا فاذا علموا بذلك فلا امان لهم ومن
جاء يطلب الامان فهو فيء لانه اعذر اليهم عما صنع وقد قال الله تعالى قد قدمت اليكم
بالوعيد **ثم الحاصل** ان من فارق المنعة عند الاستيمان فانه يكون امنا غادة
بحاله كما اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاما عند وجود التصريح بخلافه سقطت اعتباره
كتقدم المائدة بين يدي انسان اذا قال لا تاكل **ولو** وجد المسلمون حربيا في دار الاسلام
فقال دخلت بامان لم يصدق لانه صار ماخوذا مقهورا بمنعة الدار فهو متهم فيما
يدعي من الامان وقول المتهم لا يكون حجة ارايت لو اخذه واحد من المسلمين واسترقه
ثم قال كنت دخلت بامان اكان مصدقا في ذلك ولو قال رجل من المسلمين انا امنته
لم يصدق في ذلك ايضا لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقد ثبت حق جماعة المسلمين في
منعه من الرجوع الى دار الحرب واسترقاقه وقول الواحد في ابطال الحق الثابت لجماعة
المسلمين غير مقبول فان شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر انا امنته فهو امن لان
الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شهادة فيه للذي يقول انا امنته لانه

يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه لخبر المسلمين لانها تقوم
على ابطال حق المسلمين وكذلك لو قال انا رسول الملك الى الخليفة لم يصدق وكان
فيا الا ان هذا ايضا دعوى الامان فان الرسول من الجانبين هكذا جرى الرسم في الجاهلية
والاسلام فان امر الصلح او القتال لا يلتئم الا بالرسول ولا بد من ان يكون الرسول
امنا ليتمكن من اداء الرسالة فلما تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله بما كان لا ينبغي
ان يتكلم به قال لولا انك رسول لقتلتك فيتبين بهذا ان الرسول امن ولكن يحتاج في دعواه
لا يصدق انه رسول فان اخرج كتابا يشبه ان يكون كتاب ملكهم وادعى انه كتاب
ملكهم فهو امن حتى يبلغ الرسالة وانما يثبت الامان له هنا بغالب الظن فلعل الكتاب
مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا لانه لا يجد مسلما في دار الحرب يستصحبه
ليشهد على انه رسول قبلنا يكتفي منه بهذا الدليل فكذلك فيما سبق ولو لم يجد معه
دليل ولا كتاب فاخذه واحد من المسلمين في دار الاسلام فهو في لجماعة المسلمين عند
ابي حنيفة رحمه الله لانه يمكن من اخذه بقوة المسلمين فهو بمنزلة من وجد في عسكر الخ
في دار الحرب فاخذه واحد الا ان هناك يجب الخمس فيه رواية واحدة وفي هذا الفصل
روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في ايجاب الخمس فيه وعند محمد هو في لمن اخذه لانه
مباح في دارنا ثم سبقت يده اليه يكون محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش
وفي ايجاب الخمس فيه روايتان عن محمد ايضا **والحاصل** ان عند ابي حنيفة رحمه الله
يصير هو مقهورا بمنعة الدار ماخوذا حتى لو اسلم قبل ان يؤخذ كان فيئا بمنزلة
الاسير بعد الاخذ قبل ان يضرب الامام عليه الرق وعند محمد رحمه الله لا يصير
ماخوذا بالدار ما لم يأخذه مسلم حتى لو اسلم كان حرا لان الاحرار في الحقيقة يكون
باليد لا بالدار ولهذا لو رجع الى داره قبل ان يؤخذ كان حر الاصل فاذا اخذه انسان
كان مختصا بملكه لاختصاصه باحرازه فان قال الذي امنته قبل ان اخذه فهو امن عند
محمد لانه في الظاهر عبد له وقد اقر بحريته ولا تهمة في اقراره وينبغي في قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله ان لا يكون مصدقا في ذلك لان الحق ثابت فيه لجماعة المسلمين وهو
غير مصدق في ابطال حقهم وان لم يؤخذ بعد ما اسلم في دارنا حتى رجع الى دار
الحرب فهو حر لا سبيل عليه اما على قول محمد رحمه الله فلا اشكال فيه لانه لو لم يرجع
كان حرا فكذلك اذا رجع وعند ابي حنيفة فلانه وان صار ماخوذا فلم يصر رقيقا
ما لم يضرب عليه الرق فاذا رجع الى دار الحرب فقد انعدم عرضية الاسترقاق فيه
ويتقرر حريته في حال الاسلام فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم وينقلب الى
عسكر اهل الحرب ثم يؤخذ بعد ذلك وهو يكون حرا امنا لا سبيل عليه فكذلك

ههنا **واذا** مر عسكر المسلمين بمدينة من مدائن اهل الحرب ولم يكن لهم بهم طاقة
فارادوا ان ينفذوا الى غيرهم فقال لهم اهل المدينة اعطونا ان لا تمروا في هذا
الطريق على ان لا نقتل منكم احدا ولا نأسر فان كان ذلك خيرا للمسلمين فلا بأس
بان يعطوهم ذلك ويأخذوا في طريق اخر وان كان يتعذر ويشق لانهم لا يأمنون ان
يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في اخريات العسكر وهذه الموادعة يؤمنهم
من ذلك وقد قبل رسول الله في الموادعة يوم الحديبية من الشرط ما هو اعظم من هذا
فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى مسلما منهم ووفى لهم بهذا الشرط الى ان
انتسخ لانه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين اهل مكة واهل خيبر من المواطاة على ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توجه الى احد الفريقين اغار الفريق الاخر على المدينة
فوادع اهل مكة حتى يأمن من جانبهم اذا توجه الى خيبر فعرفنا ان مثل هذا الشرط
لا بأس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان قبلوه ثم بدا لهم ان يمروا في ذلك الطريق
فلينبذوا اليهم ويعلموهم بذلك لان هذا بمنزلة الموادعة والامان فيجب الوفاء به
والتحرز عن الغدر الى ان ينبذوا اليهم فان قال المسلمون ان يمروا في هذا الطريق لا
نشتبه فنقبل لهم لعل لهم في هذا الطريق زرعا ونخلا وكلا يحتاجون اليه ولا يحبون
ان يرعوه او لعل لهم مواشي ولا يحبون ان نعرض لها فان قالوا انمروا ولا نتعرض لشيء من ذلك
فان هذا اشهر الطرق قيل لهم وان لم تاخذوا شيئا ولعل القوم يكرهون ان تروا
مواشيهم ونعرفوا الطريق اليهم فتأتوهم مرة اخرى وتروا لهم عورة من هذا المكان
فتغزونهم مرة اخرى بما رأيتم من العورة فلنبين لهم الا الوفاء بما قبلتم او النبذ اليهم
عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولو قال اهل المدينة اعطونا على ان لا تشربوا من
ماء نهرنا هذا فاعطيناهم ذلك فان كان شربنا يضرهم في مائهم ولا يعلم ايضر ذلك
بمائهم ام لا فينبغي لهم بذلك وتيقن ان ذلك لا يضر ماءهم فلا بأس بان يشرب من
النهر ويسقي الدواب بغير علمهم لان الشرط ان كان مفيدا يجب مراعاته وان لم يكن
يجب مراعاته ومن اشترط مثله يكون متعنتا الا لمنفعة او دفع ضرر فاذا علمنا
انه لا يضرهم فهذا شرط غير مرغوب فيلغى واذا كان يضرهم فقد اشترط معه لهم
فيجب اعتباره بمنزلة ما يجري من الشروط بين المسلمين في المعاملات وان كان لا يدرى
ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم او دفع ضرر عنهم لان العاقل
لا يشتغل بما لا يفيده شيئا والبناء على الظاهر واجب ما لم يتبين خلافه فاذا الكتاب
المسلمون الى ذلك اما لانفسهم ودوابهم فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون
ثم يشربون وكذلك الكلأ بمنزلة الماء لانه عين مملوك لهم وقد ابت رسول الله صلى

الله عليه وسلم بين الناس شركة عامة في الكلأ والماء فلا ينقطع شركتهم بهذا
الشرط اذا علموا انه لا فائدة لهم فيه فاما الزرع والاشجار والثمار اذا اعطوهم
ان لا يتعرضوا لذلك فليس ينبغي ان يتعرضوا لشيء من ذلك اضر ذلك باهل الحرب او لم
يضرهم لان هذا ملك لهم ونفوذ تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار
المنفعة والضرر الا ان يضطر المسلمون اليه فينبذوا اليهم ثم يأخذون
ويأكلون ويعلفون لان بهذا الشرط لا تنعدم صفة الاباحة الثابتة في املاكهم
ولكن التحرز عن الغدر واجب وقد تحصل ذلك بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا على
ان لا تحرقوا زروعنا ولا كلأنا فاعطيناهم ذلك فلا بأس بان نأكل منه ونعلف
دوابنا لان الوفاء انما يلزمنا في نعمين بقدر ما قبلنا من الشرط وذلك الاحراق
والاكل ليس من الاحراق في شيء الا ترى انه يحل للانسان ان يأكل ملكه ولا يحل له
ان يحرقه واهل الشام يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون لنا ولـ
ولعلهم انما شرطوا هذا الشرط لما في الاحراق من الفساد **والاصل** ان ما ثبت بالشرط
نصا لا يتحول الى ما ليس في معناه من كل وجه وان سألونا ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم ذلك
فلا بأس بان نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع او علف او طعام او غيره مما ليس ببناء
لان التخريب يكون في الابنية فاما اخذ الامتعة من الحفظ لا من التخريب ولعلهم كرهوا ذلك
لما في التخريب من صورة الانشاء ولكن كل ما كان في قراهم من خشب او غيره فليس ينبغي
ان يعرض له وما كان من خشب موضوع في بناء فلا بأس ان نأخذه ونوقد به لان هذا انتفاع
وليس بتخريب وانما الذي لا يحل بعد هذا الشرط هدم شيء من مساكنهم او تخريبه بالنار
لان ذلك فوق التخريب فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الاولى وان وجدنا بابا مغلقا
ولم نقدر على فتحه فلا بأس بان نقلعه قبل النبذ اليهم لان هذا تخريب بخلاف ما اذا
قدرنا على فتح الباب فان فتح الباب ليس بتخريب فان لم نقدر على فتحه الا بكسر الغلق
فليس ينبغي لنا ان نفعل لان هذا تخريب والقليل والكثير فيما التزمناه بالشرط
نصا سواء وان شرطوا علينا ان لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها فليس ينبغي
لنا ان نحرق شيئا منها لان الاحراق فوق الاكل في تفويت مقصودهم بالشرط فيثبت
الحكم فيه بطريق الاولى بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق الابوين يكون تنصيصا
على حرمة الشتم بالطريق الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا ان لا نحرق لان الاكل دون
التحريق فان الاحراق افساد العين والاكل انتفاع بالعين فاذا شرطوا ان لا نأكل
فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل واذا شرطوا
ان لا نحرق فمقصودهم ان لا يفسدوا شيئا من ملكهم وليس في الاكل افساد فان شرطوا

اذا

ان لا نحرق لهم زروعا فقدرنا على ان نغرقها بالماء فليس لنا ان نفعل ذلك لان هذا في
معنى المنصوص من كل وجه فان كل واحد منهما افساد وكذلك لو شرطوا ان لا نغرقها
فليس ينبغي لنا ان نحرقها وكذلك لو شرطوا ان لا نحرق سفنهم ولا نغرقها لم ينبغ
لنا ان نذهب بها لان مقصودهم من هذا بقاء عينها لهم لينتفعوا بها وذلك
يفوت اذا ذهبنا بها ارأيت لو شرطوا ان لا نحرق منازلهم ولا نغرقها اكان ينبغي
لنا ان ننقضها فنذهب بخشبها وابوابها هذا لا ينبغي لانهم انما ارادوا ان لا
نستهلكها عليهم لانه يتعذر عليهم التنصيص على جميع انواع الاستهلاك
فذكروا ما هو الظاهر من اسبابه وهو التغريق والاحراق ولو شرطوا ان لا نقتل اسراهم
اذا اصبناهم فلا بأس بان نأسرهم ويكونوا فيئا ولا نقتلهم لان الاسر ليس في
معنى ما شرطوا من القتل فان في القتل نقض البنية الا ترى انه لا بأس بان نأسر نساءهم
وذراريهم وان كان لا يحل قتلهم شرعا وان شرطوا ان لا نأسر منهم احدا فليس ينبغي
لنا ان نأسرهم ونقتلهم لان القتل اشد من الاسر ومقصودهم بهذا الشرط يفوت
بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان تظهر الخيانة منهم بان كانوا التزموا ان لا يقتلوا
ولا يأسروا منا احدا ثم فعلوا ذلك فحينئذ يكون هذا منهم نقضا للعهد فلا بأس
بان نقتل اسراهم وان نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد الا ترى ان اهل مكة لما
صاروا ناقضين للعهد باعانة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله كيف
قصدهم رسول الله من غير نبذ اليهم فانه سأل الله تعالى ان يعمي عليهم الاخبار حتى
يأتيهم بغتة فان فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك نقضا منه بعهدهم لان فعل
الواحد لا يشتهر في جماعتهم عادة وليس لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم
الا ترى ان مسلما لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك نقضا منه للايمان ولو ان ذميا
فعل ذلك لم يكن نقضا منه للامان فان فعل ذلك جماعتهم او اميرهم او واحد منهم
على وجه المجاهرة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرون فحينئذ يكون ذلك نقضا منهم
لان فعل اميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم اذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه كانوا
اثروه بذلك علينا فنزل الشغب اذا لم ينه مأمور ومباشر ذلك الفعل على سبيل
المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان شرطوا ان لا نقتل اسراهم
على ان لا يقتلوا اسرانا فاسروا منا اسارى فلم يقتلوهم فلا بأس بان نأسر نحن ايضا
اسراهم ولا نقتلهم لان هذا ليس بنقض للعهد منهم فانهم التزموا ان لا يقتلوا وما
التزموا ان لا يأسروا واذا انقضى العهد نعاملهم بما يعاملون به مجازاة وفاقا **واذا** دخل
حربي دارنا بأمان فقتل مسلما عمدا او خطأ او قطع الطريق او تجسس اخبار المسلمين

يبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة او ذمية كرها او سرق فليس يكون شيء منها
نقضا منه للعهد الا على قول مالك فانه يقول يصير ناقضا للعهد بما صنع لانه
حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل شيئا من ذلك فاذا فعله كان ناقضا
للعهد لمباشرته ما يخالف موجب عقده ولو لم يجعله ناقضا للعهد بهذا ادى
الى الاستخفاف بالمسلمين ولكنا نقول لو فعل المسلم شيئا من هذا لم يصر به ناقض
الايمان فاذا فعل المستأمن لا يكون ناقضا الامان والاصل فيه حديث حاطب بن ابي
بلتعة فانه كتب الى اهل مكة ان محمدا يغزوكم فخذوا حذركم ولذلك قصة وفيه نزل قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه الله تعالى مؤمنا
مع ما فعله وكذلك ابو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة ان ينزلوا
على حكم رسول الله ماذا يصنع بهم فامر يده على حلقه يخبرهم انه يضرب اعناقهم
وقد نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول الاية فعرفنا ان هذا
لا يكون نقضا للايمان من المسلم فلذلك لا يكون نقضا للامان من المستأمن ولكنه
ان قتل انسانا عمدا يقتل به قصاصا لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات
وان قذف مسلما يضرب الحد لان فيه حق العباد ايضا فانه مشروع صيانة للعرض
ولهذا يشترط خصومته في الحد ولا يستوفى الا به فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة
للحد لله تعالى كالزنا والسرقة فالخلاف فيه معروف فانه لا يقام عليه ذلك في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف واستدل لصحة مذهبه هنا بان
المسلمين اختلفوا في اهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال اهل المدينة
لا تقام عليهم ذلك ولكن يدفعون الى حاكمهم ليقيمها وذلك مروي عن علي رضي الله عنه
فاختلافهم في ذلك في حق الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستأمن انه لا يقام عليه
ونحن لم ناخذ بذلك في حق الذمي لورود النص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر برجم اليهوديين ولكن ورود النص في الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن
لان الذمي ملتزم احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام
عليهم الحد وكذلك الا حد الخمر فانه لا يعتقد حرمة شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر
السبب فاما المستأمن لم يصر من اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا وانما
دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع الى داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص
على الذمي بقتل المستأمن كما لا يجب على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله
ولكنه يؤمر برد ما اخذ من اموال الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه
صداق التي اصابها لان الوطء في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر فاذا لم يجب عليه الحد لزمه

لان ذلك من حقها ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في السجن على قدر ما يرى الامام
ولم يقل يعزر لان في لفظ التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم قال الله تعالى
ويعزروه ويوقروه والكافر ليس من اهله فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من
اساءة الادب والله الموفق

باب ما يصدق المستأمن فيه من اهل الحرب وما لا يصدق

واذا انتهى عسكر المسلمين الى مطمورة او حصن
فقاموا عليها فنادى قوم من اهلها امنونا على اهلينا ومتاعنا على ان نفتحها لكم
ففعلوا ذلك وفتحوها لهم فالقوم الذين سالوا ذلك امنون وان لم يذكروا
انفسهم بشيء من انواع الضمير لان النون والالف او النون والياء في قوله امنونا كناية
لم يذكر للاضافة المتكلم ما يتكلم به الى نفسه وكلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا وقال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي بشرط ذلك
فعرفنا ان تقدير كلامهم نحن آمنون مع اهلينا او آمنونا ان نفتحها لكم وقد اعطاهم
المسلمون ذلك فاذا فتحوا كانوا امنين فاذا اخرج اهل المطمورة فقال الذين آمنوا
هذا متاعنا وهؤلاء اهلونا لعرضهم للسبي فالقياس في هذا انهم لا يصدقون
الا ببينة تقوم بذلك من المسلمين العدول لان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما وجد في
المطمورة لظهور سببه فهم يدعون المانع بعد ما ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون
على ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا بشهادة العدول من المسلمين بمنزلة ما لو ادعى
احد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه الا بحجة ولكن العمل بالقياس يتعذر في
هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولا مسلمين ليشهدوهم
على ما لهم من المتاع والاهل وكما يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع
عليه الرجال لاجل الضرورة يسقط اعتبار اصل الشهادة هنا لاجل الضرورة ويجب
العمل فيه بالاستحسان فنقول ان صدقهم السبي الذين ادعوهم بما قالوا انهم صدقوا
وهم امنون معهم لانهم كانوا في المطمورة جملة فاذا تصادقوا على شيء فعلينا ان نأخذ
بذلك لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبنى الحكم على ظاهر تصادقهم
وان كذبوهم بما قالوا كانوا فيئا لان عند التكذيب لم يثبت السبب الذي يبنى الامان
عليه ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولا على من كان معهم في المطمورة انهم اهلونا
الا بحجة فان مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك لانهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف
الاول فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بنينا الامان
فلهذا كانوا امنين فان كانوا حين كذبوهم قالوا ادعوا غيرهم انهم اهلونا لم يصدقوا
على ذلك لان ذلك تناقض كلامهم والمتناقض لا قول له ولانا انما نقبل قولهم عند

التصديق نوع من الاستحسان وهو الذي يسبق إلى فهم كل واحد أنهم لا يتجاسرون على التصادق على الباطل في مثل هذه الحالة وهذا المعنى ينعدم عند التناقض في الدعوى فكأنه جميع من في المطمورة فيئا إلا المستأمنين ومن صدقهم أنه بعد الأمان من أهليهم وإن ادعى بعض السبي رجلان منهم فقال لكل واحد منهما هذا من أهلي فإن صدق المدعى أحدهما فهو من أهله وكان آمنا وإن كذبهما جميعا كان فيئا لأن السبب الذي رتبنا عليه الأمان لم يثبت بينه وبين واحد منهما قال ولو أهله امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال وفي القياس أهله زوجته فقط لأن في العرف يقال للرجل زوجته متأهل ولمن لا زوجة له غير متأهل وإن كان يعول جماعة ولكنا استحسنا لأن اسم الأهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه ألا ترى إلى قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام إن ابني من أهلي وقد استثنى الله الزوجة عن الأهل في قصة لوط عليه السلام إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك وفي قصة نوح قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول يعني زوجته فعرفنا أن اسم الأهل يتناولها ولغيرها الزوجة ● ويقال فلان كثير الأهل إذا كان ينفق على جماعة وهذا لأن بين الأهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفا فأما ابن كبير معتزل عنه فليس من أهله وكذلك كل بنت من بناته لها زوج قد ضمها زوجها إليه وهي ليست من أهله لأنها ليست في نفقته والأهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته أو لم يكن من قرابته فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين وإن ادعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادعاه المستأمن وكذبه المدعى فهو فيء فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه وقال وهمت لم يلتفت إلى قوله لأنه صار فيئا في حق المسلمين بتقرر نفيه بالتكذيب فلا يبطل بمجرد رجوعه إلى التصديق ولو قالوا آمنونا على أهل بيوتنا والمسألة بحالها فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين العباس وأهل بيت علي بن أبي طالب وأهل بيت طلحة والزبير لأنه ليس المراد بيت السكنى وإنما المراد بيت النسب والإنسان منسوب إلى قوم أبيه فعرفنا أن ذلك بيت نسبه وأن من ينتسب إلى الآباء يعرفون به فهم أهل بيته ولا يكون أم المستأمن ولا زوجته ولا أخواته لأمه ولا خالاته ولا أخواله من أهل بيته وإن كانوا في عياله لأنهم ينسبون إلى غيره بنسب هو إليه ألا ترى أن أولاد الخلفاء من الإماء يكونون من أهل بيت الخلافة يصلحون لها وكذلك لو قال آمنوني على آلي فالآل وأهل البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال آمنوني على جنسي لأن الإنسان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه ألا ترى أن إبراهيم

ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وإن كانت أمه قبطية وكذا إسماعيل عليه السلام كان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه هاجر وإن قال آمنوني على ذوي قرابتي أو على أقربائي أو على أنسبائي فهذا في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله على كل ذي رحم محرم وقد بينا هذا في الوصايا والزيادات إلا أنه يقع الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الوصية في فصلين ● أحدهما أن على قول أبي حنيفة رحمه الله استحقاق الوصية للأقرب فالأقرب وههنا يدخل في الأمان كل ذي رحم محرم الأقرب والأبعد فيه سواء لأن ذلك إيجاب بطريق الصلة والإنسان في الصلة يميز بين الأقرب والأبعد ويرتب الأبعد على الأقرب يوضحه أن في التسوية هناك إضرارا بالأقرب فإنه ينتقص حقه ولا يجوز الإضرار بالأقرب لمزاحمة الأبعد وههنا ليس في التسوية إضرار بالأقرب لأنه يثبت الأمان له سواء ثبت للأبعد معه أو لم يثبت ● والفصل الثاني أن في الوصية لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده وإن كانوا لا يرثونه لمعنى من المعاني وفي الأمان يدخل ولده ووالداه استحسانا وفي القياس هما سواء لأن اسم القرابة إنما يتناول من يتقرب إلى الغير بواسطة فأما من يتصل به بغير واسطة فهو أقرب من أن ينسب إلى القرابة وأيد هذا أن الله تعالى عطف الأقربين على الوالدين فقال الوصية للوالدين والأقربين ولكنه استحسن فقال المقصود من طلب الأمان للقرابة استبقاء ما هو للشفقة عليهم وشفقته على والديه وولده أظهر من شفقته على سائر القرابات فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان وإنما لم ندخلهم في هذا الاسم لأنه يعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه هو قريبي وفي فصل الأمان الجفاء في ترك الاستنقاذ وطلب الأمان لغيره أظهر فلو أدخلناهم في الاسم هنا يؤدي إلى تحقيق معنى الميل إلى الجفاء والعقوق فلهذا دخلوا في الأمان ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادعوا أخذ المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة سئل عن ذلك المأخوذ منه فإن صدقوهم فهم مصدقون وإن كذبهم كان فيئا لأنا عرفنا كون اليد في هذه الأمتعة لمن أخذ منه ولصاحب اليد قول فيما في يده كما أن للمرء قولا معتبرا في نفسه وقد بينا في الأهل أنه يرجع إلى تصديق المدعى فكذلك في المتاع يرجع إلى تصديق من كان في يده ولا يبقى ليده زائلة في الحال لأن سبب زوال اليد الأخذ على وجه الاغتنام وما ثبت فيه الأمان لا يكون محلا للأخذ بهذا الطريق وهذا المعنى في النفوس مأخوذ أيضا فقد صارت مأخوذة منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيهما باعتبار الأصل فإن ادعوا بعد هذا التكذيب متاعا آخر لم يصدقوا على ذلك لأن في دعواهم الأولى بيانا أنه ليس لهم في المطمورة سوى ما

المتاع بطريق المفهوم الذي نعتبره في هذا الكتاب فكان نوا شيئا فيما يدعون
بعد ذلك وان كذبهم من كان المتاع في يده وقال هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم
يلتفت الى هذا التصديق لانه قد لزمه حكم الاغتنام فيه بالتكذيب فيكون
المتاع فيئا وان وجدنا المتاع في ايدي المستأمنين فقالوا هو متاعنا الذي اشتريناه
عليه فالقول قولهم لان اليد لهم وهي شاهد لهم من حيث الظاهر فيبنى الحكم
عليه ما لم يعلم خلافه وكل من جعل القول قوله فان الامام يستحلفه لان اكثر ما فيه
انه امين فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين فان تهمة الكذب شرعا انما تنتفي باليمين
ولا يستحلفه الا بالله لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او
ليذر الا انه يغلظ عليه اليمين فان كان نصرانيا استحلفه بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى عليه السلام وان كان يهوديا استحلفه بالله الذي
انزل التوراة على موسى عليه السلام لانه يتحرز عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة اظهر
وهو المقصود بالاستحلاف ههنا قال وان كان مجوسيا استحلفه بالله الذي
خلق النار لهذا المعنى ايضا وذكر الكرخي من مشايخنا انه لا يستحلف المجوسي الا بالله
لان في ذكر هذه الزيادة معنى تعظيم النار وان النار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات
بخلاف ما سبق هنالك فيما يزيد معنى تعظيم الكتابين والرسولين وذلك يستقيم
فان كانوا استوثقهم على التعليم فقال هذا ابن امتي وصدقه المدعى ثم قال المدعي ليس من
اهلي وقد كذبت فالقول قول المدعى لانه استفاد الامان بدعائه الاول فهو بالكلام الثاني
يريد ابطال الامان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن متناقضا فكيف اذا كان
متناقضا ولو رجع المدعى دون المدعي كان المدعى فيئا لانه اقر على نفسه بالرق للمسلمين
ويكون من اهل المدعي لا يخرج من ان يكون مقبول الاقرار على نفسه الا ان يكون المدعي
ادعى انه عبده او امته وصدقه المدعى ثم قال بعد ذلك لست بمملوك له لم يصدق
وكان مملوكا له لانه قد صار مملوكا له فلا ينتفي له قول معتبر في ابطال ملكه بعد ذلك
ومملوكه من امتعته فانه يحوله وينفق عليه ويتبعه وله الامان ولو قال المدعي ليس من
اهلي وليس مملوكا لي وكذبه المدعى فهو فيء لان المدعي اقر في ملكه بثبوت حق الغانمين
وذلك اقرار منه على نفسه الا انه ليس للامير ان يقتله لانه صار امنا عن القتل بعد
في الابتداء انه مملوك له فبعد ذلك لو ابيح قتله انما يباح بقول المدعي وقوله ليس
بحجة على مملوكه في اباحة دمه وان لم يكن متناقضا كما لو اقر عليه بالقصاص فكيف اذا كان
متناقضا **وان تصادقا** جميعا انه ليس بمملوك له فللامير ان يقتله ان كان رجلا لان
لان بقول المدعي انتفى ملكه وباقرار المدعى يثبت انه لم يتناوله الامان وهو غير متهم فيما

يقربه على نفسه من اباحة دمه كما لو اقر على نفسه بالقصاص كان اقراره صحيحا
حرا كان او مملوكا ولو قال المدعي هو ابني او عبدي وصدقه المدعى وهو رجل
فاتهمهما الامير فانه يحلف فان حلف كان حرا وان لم يحلف كان فيئا لاقراره على
نفسه بثبوت حق الغانمين فيه فان النكول بمنزلة الاقرار ولكنه لا يقتل
لانه امن من القتل بتصادقهما فلو جاز قتله بعد ذلك انما يجوز بالنكول
والنكول لا يصلح حجة لاباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص في النفس اذا نكل
عن اليمين فانه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا مثله قال عيسى رحمه الله هذا غلط
لان اباحة القتل ههنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار اصل الاباحة فانه كان مباح
الدم وبنكوله ينتفي المانع وهو الامان فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو
على الولي فجحد الولي وحلف فانه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين ولكن
ما ذكره في الكتاب اصح لان الاباحة التي كانت في الاصل قد ارتفعت بتصادقهما على انه
من اهل المدعي فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله وذلك لا يجوز لما
في النكول من الشبهة والاحتمال فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون
للترفع عن اليمين الصادقة ولا يستحلف المدعي لانه لو اقر لم يقبل قوله على ابنه فيما يرجع الى
استحقاق الرق او اباحة القتل والمقصود بالاستحلاف هذا **وان قال** الذي استأمن
على متاع المتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد احد فان كان قال هذا بعد ما صار
في ايدي المسلمين لم يصدق على ذلك الا ببينة عادلة من المسلمين لانه لما لم يعرف فيه
يد لاحد فيما مضى وجب المصير الى اليد الظاهرة في الحال وهي للمسلمين موجبة
للاستحقاق لهم فالمدعي يبطل حقا ظاهرا بسبب استحقاقه للمسلمين وقوله لا يكون
حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين وان قال ذلك قبل ان يصل المتاع الى
يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لانه كان في المطمورة فيده اليها اقرب من يد المسلمين
حين كان في المطمورة فكانه كان في يده حين ادعى ذلك وان كان في يده وفي يد المسلمين جميعا
فوصل ذلك الى الامير وهم متعلقون به فهو للمستأمن بعد ما يحلف لان يده كانت اقرب
اليه باعتبار الاصل وقد علمنا ان يد المسلمين مستحدثة فيه فمع بقاء الاحتمال لم تعتبر
يد المسلمين فيه الا ترى انا لو علمنا انهم اخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن
فهذا اولى وكذلك ان وصل الى الامير وقوم من اهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون
به واهل المطمورة يقرون انه للمستأمن فالقول قولهم باعتبار ان اليد في الاصل كانت
لهم فلا تعتبر يد المسلمين بتعلقهم به **فاما** اذا وصلوا الى الامير وهو في يد المسلمين
خاصة فقد عرفنا زوال اليد التي كانت في الاصل ولا ندري لمن كانت الخفية للمدعي

او المصدقين له او لغيرهم فلا يعتبر ذلك وانما يعتبر ما هو متحقق في الحال
وهو يد المسلمين فلا يجوز ازالتها الا ببينة عدول من المسلمين فان شهد
قوم من المسلمين ان الذي في ايديهم اخذوه من المستامنين او اقر الذين ذلك
في ايديهم انهم اخذوه من المستامنين او اقروا انهم اخذوه من قوم من اهل
المطمورة واقر اولئك انه للمستامنين او شهد شهود انهم اخذوه من هولاء الذين
هم من اهل المطمورة واقر اولئك للمستامنين فهو رد عليهم لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعاينة والثابت بالاقرار في حق المقر كذلك والاستحقاق للمسلمين
لان باعتبار يد الاخذين ولا بد من قبول قول الاخذين في بيان جهة الوصول الى
ايديهم فلهذا وجب رده على المستامنين ولو لم يقر الذين اخذوا ذلك من ايديهم انه
للمستامنين الا بعد ما اخذه المسلمون منهم نهبا وما اقروا به قبل الاخذ منهم
سوا لانا قد علمنا اصل اليد لهم وتلك اليد قايمة حكما لما وجب اعتبار تصادقهم
مع المستامنين وكان اقرارهم بعد الاخذ منهم بمنزلة اقرارهم قبله وان اقتسم
المسلمون المتاع او بيع المتاع ثم ادعى المستامنون ان المتاع متاعهم لم يصدقوا
على ذلك الا ببينة تشهد انه اخذ منهم او من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل
الغنيمة لان سبب الملك قد تم لمن وقع في سهمه او للمشتري والملك لا يستحق
بمجرد الظاهر بل بالحجة لنا منه وانما الظاهر حجة لدفع الاستحقاق وحاجة المستامنين
هنا الى استحقاق الملك على المالك فلا بد من بينة تشهد بما ذكرنا فان اقر
المسلمون الذين كانوا اخذوه انهم اخذوه من ايدي المستامنين او من ايدي قوم يقرون
انه للمستامنين لم يصدقوا على ذلك لانه لم يبق لهم في المتاع يد ولا ملك فهم كساير
المسلمين في هذا الاقرار الا ان يقع شي من ذلك في سهم الذي اقر فيصدق على نفسه
ويوخذ منه فيرد على المستامنين لان اقراره في ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه
او اقوى ولكن لا يعوض شيا لان الاستحقاق كان باقراره واقراره ليس بحجة على ساير
الغانمين فكانه من حقهم مستهلكا نصيب نفسه فلا يستحق التعويض من الغنيمة
واما السبي فهم يصدقون انهم من اهل المستامنين فان وقعوا في ايدي المسلمين
ما لم يقتسموا او يباعوا سوا كانوا في دار الحرب او قد اخرجوا منها لان اعتبار
يدهم وقولهم في انفسهم لا يزول الا بضرب الرق عليهم وذلك بالقسمة او البيع
دون الاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم بعد الاحراز وليس له بعد ضرب الرق
عليهم ان يقتلهم وكذلك له ان يمن عليهم فيجعلهم ذمة اذا فعل ذلك كانوا
احرارا الاصل فاما اذا اقتسموا او بيعوا لم يصدقوا على ذلك لان الرق قد تقرر فيهم

فلا قول لهم بعد ذلك ولا يد معتبرة في انفسهم الا ان تقوم لهم بينة من المسلمين
انهم تصادقوا مع المستامنين قبل القسمة والبيع انهم من اهليهم فحينئذ لا سبيل
عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولذلك في المتاع اذا اقامت البينة
على انهم تصادقوا قبل الاخذ من ايديهم وكانه جعل الاخذ من ايديهم في المتاع بمنزلة
ضرب الرق عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ولكن هذا انما يستقيم لو يعلم ان اصل
اليد فيه لمن كان واذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة فان كان مشتريا
رجع بالثمن وان كان غازيا اصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين
ان كانت الغنايم كلها قسمت لان نصيبه قد استحق فيستوجب الرجوع بعوضه
على الغانمين والظاهر انه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم فيكون هذه نايبة من نوايب
المسلمين ومال بيت المال معد لها الا ترى انه لو بقي من الغنيمة شي يتعذر قسمته
كجوهرة ونحوها يوضع ذلك في بيت المال فكذلك اذا ظهر درك يجعل ذلك في بيت
المال لان الغرم مقابل بالغنم وان كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا او
وقع المتاع في سهامهم صدقوا على انفسهم لاقرارهم ولا يصدقون على بيت المال فلا
يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ويوخذ ما في ايديهم فيرد على المستامنين
ويتركوا يرجعون بذلك كله الى دار الحرب الا الكراع والسلاح والرقيق فانها قد
احتبست في دارنا حين تعد فيها القسمة والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع
ولحق جماعة المسلمين حتى لا يتقوى اهل الحرب بذلك علينا فلا يصدق الملاك في
ابطال الحق المسلمين وصار هذا بمنزلة ما لو وهبوه للمستامنين او باعوا منهم
فلا يمكنون من ادخاله دار الحرب بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالبينة من المسلمين
فان البينة حجة على المسلمين ولو قال الذين اومنوا على اهليهم ومتاعهم جميع ما
في المطمورة املونا وجميع ما فيها متاعنا ونحن بطارقتها وصدقتهم بذلك من
فيها فهم مصدقون لان المعنى الذي لاجله وجب تصديقهم اذا ادعوا بعض ما فيها
ذلك المعنى موجود في الكل ولكن هذا اذا لم يعلم خلاف ذلك بان كانوا قوما معروفين
بانهم رؤوس المطمورة واما اذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون لان التصديق
هنا باعتبار نوع من الظاهر ويسقط اعتبار ذلك اذا ظهر دليل الكذب ولا يدخل
في المتاع نقود ولا تبر ولا حلي ولا جوهر لان المتاع وان كان اسما لما يستمتع به في الحقيقة
ولكن الذهب والفضة والحلي اختصت باسم اخر وهو العين او الجوهر وذلك يمنع
دخولها في مطلق اسم المتاع ولان المتاع ما يكون مبتذلا في الاستمتاع به على وجه
يفنى بالاستمتاع وهذا لا يوجد في شي من هذه الاعيان لنفاستها ويدخل في المتاع ما سوا

من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت وفي القياس لا يدخل في ذلك
الاواني لان في عرف الاستعمال يعطف الاواني على الامتعة والشي لا يعطف على نفسه
والعطف دليل على ان الاواني غير الامتعة وفي الاستحسان الاواني التي ينتفع
بها في البيوت يدخل في المتاع لان المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يستمتع
به في البيوت ويتاتى بها السكنى والمقام في البيوت وهذا موجود في الاواني
ولهذا لا يدخل السلاح والكراع والسروج في ذلك لانه لا يستمتع بها في البيوت
وانما يستمتع بها عند الركوب او الحرب وذلك ليس من السكنى في البيوت من شي
فلا يتبعها وكما مطلق اسم المتاع ما ابتنا ولا لنقود والمصاغ وان كانوا قالوا
امنونا على ما لنا من شي دخل جميع ذلك في كلامهم لان اسم الشي يعم كل موجود
ولو قالوا امنونا على ما لنا او على جميع ما لنا من مال دخل ذلك كله ايضا لان
اسم المال يعم ذلك كله باعتبار انه متمول منتفع به الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله
لرجل دخل جميع ذلك وكذلك في الامان وانما يختص في النذر بالصدقة لفظ المال
بمال الزكوة لنوع من الاستحسان وهو اعتبار ما يوجبه على نفسه بما اوجب الله
تعالى عليه وهذا لا يوجد في الامان بل هذا نظير الوصية لان الوصية اخت الميراث
والارث يثبت في كل مال فكذلك الوصية وهاهنا اعطاء الامان على المال نظير
اغتنام المال وكما ان الاغتنام يثبت في كل مال فكذلك حكم الامان عند اعطائه
بلفظ المال • وان قالوا للمسلمين امنوا اهلينا ففعلوا ثم قدر عليهم فهم في
والمسلمون امنون لانهم طلبوا الامان لاهليهم ولم يذكروا انفسهم بشي صريحا ولا
كناية ولا دلالة فالانسان لا يكون من اهل نفسه وانما اهله غيره لان المضاف
غير المضاف اليه **فان قيل** نحن نعلم انهم قصدوا بهذا امان انفسهم ايضا من وجهين
احدهما انهم طلبوا الامان شفقا على اهليهم وشفقتهم على انفسهم اظهر منه
على اهليهم والثاني انهم قصدوا بهذا استبقاء اهليهم وبقاؤهم بمن يعولهم وينفق
عليهم وذلك انفسهم **قلنا** نعم هم قصدوا هذا ولكن حرموا هذا المقصود حين
خذلهم الله تعالى فلم يذكروا انفسهم بشي ليقضي الله امرا كان مفعولا ثم مجرد القصد
لا يثبت به الامان بل باعطاء المسلمين اياهم الامان وانما اعطوا اهليهم فقالوا
امناهم ولم يقولوا امناكم وقد حكي مثل هذه الحادثة في زمن معاوية وكان
الذي سعى في طلب الامان للجماعة قد اذى المسلمين فقال معاوية اللهم اغفله
عن نفسه فطلب الامان لقومه لعله ولم يذكر نفسه بشي فاخذ وقتل **ثم** الانسان
في مثل هذه الحالة قد يسعى في استبقاء اهله من غير ان يقصد نفسه بذلك لما له الانقطاع

طمع بانه لا يومن ان طلب ذلك لنفسه او لانه لم يمن نفسه لفرط الضجر فباعتبار
المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر ليس الا ترى انهم لو قالوا انفتح
ابوابنا في ايديكم على ان تؤمنوا ابناءنا ونساءنا ففعل المسلمون ذلك لم يدخلوهم
في الامان فان معنى كلامهم نضع ايدينا في ايديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما
سبق فان قالوا انخرج اليكم على ان تؤمنونا في الامان على اهلينا ففعلوا لهم اخرجوا
فلما خرجوا امنوا اهليهم فلا سبيل للمسلمين عليهم لا باعتبار انهم امنوا اهليهم
بل باعتبار انهم حين امروهم ان يخرجوا اليهم وضمنوا على الامان فهذا امان منهم لهم
الا ترى انه لو لم يسم بينهم امان في شي كان عليهم ان يردوهم الى مامنهم ولا يتعرضوا
لهم بشي بخلاف الاول فهناك قالوا وهم في المطمورة امنوا اهلينا فامنا اهليهم ولم
يثبتوا لهم ذلك الكلام ثم خرجوا الا على طلب الامان فكانوا فيئا **وان قالوا** امنونا
على ذرارينا فامنوهم على ذلك فهم امنون واولادهم واولاد اولادهم وان سفلوا
من اولاد الرجال لان اسم الذرية يجمع ذلك فذرية المرء فرعه الذي هو متولد منه
وهو اصل الذرية الا ترى ان الانسان كلهم ذرية ادم ونوح صلوات الله عليهما قال
الله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم الاية قال ولا
يدخل اولاد البنات في ذلك هكذا قال هاهنا ووجهه ان اولاد البنات من ذرية قوم
اخرين لا من الام الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاماء ذريتهم باباهم كما قال المامون **شعر**

• وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللانساب اباء •

وذكر بعد هذا ما يدل على انه يدخل اولاد البنات في ذلك ووجهه ما بينا ان
الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والاب والام اصلان للولد ثم الام من ذرية
ابيها فما يتولد منها يكون من ذريته ايضا ومعنى الاصلية للتولد في جانب الام ارجح
لان ماء الفحل يصير مستهلكا بحضانتها في رحمها فانما يكون الولد متولدا منها بوا
سطة الفحل فاذا احصل الناقة من ذرية ابيه فكذلك يجعل من ذرية ابيها وفيه
حكاية يحيى بن يعمر فان الحجاج امر به ذات يوم فادخل عليه وهم بقتله فقال له لتقرا
على اية من كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
او لاقتلنك ولا اريد ... ندع ابناءنا وابناءكم فقال قوله تعالى ومن ذريته
داود وسليمان الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى فقد الحق عيسى من ذرية نوح من قبل
الاب او من قبل الام فبهت الحجاج ورده بجميل **ولو قالوا** لهم امنونا على اولادنا
فهذا على اولادهم لاصلابهم واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات
فلينسبوا باولادهم فكذا ذكر هاهنا وذكر الخصاف عن محمد رحمه الله انهم يدخلون في الا

ايضا لان اسم الاولاد يتناولهم من الوجه الذي قلنا ويؤيد ذلك قوله عليه
السلام حين اخذ الحسن والحسين اولادنا اكبادنا فاما على هذه الرواية
يقول ذلك نوع من المجاز بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ومن
كان ولده حقيقة كنت ابا له حقيقة او كان ذلك لاولاد فاطمة رضي الله عنها
على الخصوص كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل الاولاد ينتمون الى
ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم ينتسبون الي انا ابوهم ولكن هذا
حديث شاذ وهو مخالف الكتاب كما تلونا ولو استامنوا على اولاد اولادهم دخل
في ذلك اولاد البنات لان اسم الولد حقيقة لمن ولده ولده وابنته ولده ومن
في الحقيقة من ولده هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولاد وذلك
اولاد الابن دون اولاد البنات ولو قالوا امنونا على موالينا ولهم موالي وموا
موالي فكلهم امنون استحسانا وفي القياس لا يدخل موالي الموالي لان الاسم
لمواليه حقيقة ولموالي الموالي مجازا الا ترى انه يستقيم نفيه عنهم فيقال
هؤلاء ليسوا من مواليه ولهذا لا يدخلون في الوصية لمواليه حتى لا يزاحمون
مواليه ولكنه استحسن فقال موالي الموالي ينتسبون اليه بالولاء بواسطة
الموالي فهم بمنزلة اولاد الاولاد مع الاولاد وفي الوصية يدخل موالي الموالي اذا
لم يكن له موالي الا انه عند وجود الفريقين لو اثبتنا المزاحمة انتقض نصيب الموالي
ولا يجوز ادخال النقصان على الاقرب بمزاحمة الابعد ومثله لا يوجد في الامان
فسوا ادخلوا موالي الموالي او لم يدخلوا كان الامان لمواليه بصفة واحدة والظاهر
ان مقصوده استبقاء الفريقين ثم لا نقول يجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن هذا
الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي ايضا صورة ومجازا فباعتبار هذه الصورة
يتمكن شبهة في حقهم والامان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الاشارة صورة
فلان يثبت بهذا اللفظ اولى وبه فارق الوصية ولو قالوا امنونا على اخوتنا
ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث
قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور
الا ان من مذهب العرب عند اختلاط الذكور والاناث تغليب الذكور واطلاق
علامة الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصيغة بمنزلة الحقيقة يقول فان
كان لهم اخوات ليس معهن واحد من الذكور لا يدخلن في الامان لان الاناث المفردات
لا يتناولهن صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة
فلامه السدس ثم الاخوات المفردات يحجبن الام من الثلث الى السدس قلنا

لا بهذه الاية بل باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض
ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فاما في الفاظ العباد فيراعي عين
الملفوظ به من غير ان يشتغل بتعليله فاسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات
حقيقة ولا استعمالا ولو قالوا امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم امنون
لما بينا في الاخوة ومن اصحابنا من يقول الجواب في الفصلين قولهما وقول
ابي حنيفة الاول فاما على قوله الاخر يتناول الذكور خاصة بمنزلة الوصية لبني
فلان اب اولاد او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في
الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة رحمه الله في الوصية اعتبر الحقيقة
فقط فاما في الامان يعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال ولو
لم يكن فيهم ذكر وانما لهم بنات خاصة فهي في جميعها لان هذه الصيغة لا يتناول
الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا قبيلة وقد بينا هذا في الوصايا
انه اذا اوصى لبني فلان وفلان اب قبيلة فالمراد بهذا النسبة الى القبيلة
والاناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما اذا كان فلان اب اولاد
وقد قال بعض مشايخنا انه اذا تقدم منه كلام يستدل به على ان مراده الاناث
لضربان قال للبشر في الامولا ابنا بنات والاخوات فامنوني على بني واخوتي فحينئذ
يستدل بتلك القرينة ان مراده الاناث فهن امنات وان قالوا امنونا على اولادنا
دخل في هذا الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولد حقيقة في الفريقين
قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فكذلك
يتناول الاولاد بالاناث المفردات وان قالوا امنونا على بناتنا واخواتنا فهذا على الاناث
دون الذكور لان صيغة الكلام للاناث خاصة فلا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالا
من حيث المقصود قد يطلب الامان للاناث خاصة لضعفهن ولعلمه انه لا يجب على
الاناث لو طلبه للذكور بعدما انفصل منهم اذى بالمسلمين من حيث القتال وان
قالوا امنونا على بنينا فاذا الكل منهم بنات الا الواحد منهم فان له ابنا واحدا كان الامان
عليهم جميعا لانهم استامنوا للكل بكلمة واحدة وتلك الكلمة تتناول الذكور
والاناث عند الاختلاط وبالابن الواحد لاحدهم يتحقق الاختلاط فان قالوا امنوا
كل رجل منا على بنيه والمسالة بحالها كان البنات كلهن فيا الا اولاد الرجل الذي
له الابن لان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت
وباعتبار انفراد اللفظ في حق كل واحد منهم لا يتناول هذا اللفظ الا اولاد الرجل
الذي له الابن بخلاف الاول فالكلمة هناك للاحاطة على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات

فى هذا بمنزلة البنين والبنات ولو قالوا امنونا على ابائنا ولهم اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان الابوين قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن لاحدهم الا امهات او اجداد فالامهات والاباء الذى هم امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمالا عند الاختلاط ولو قالوا امنونا على ابنائنا ولهم بنات وابنا ابنائه فالامان على الفريقين جميعا استحسانا وكان ينبغى فى القياس ان يكون الامان للابنا خاصة لان الاسم حقيقة للابنا مجاز فى حق ابنا الابنا ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ فلهذا جعل الوصية للابنا خاصة بهذا اللفظ الا اذا لم يكن هناك ابنا فحينئذ يتناول ابنا الابنا لان الحقيقة لما بعدت وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن بما قال ان طلب الامان لمن يكون منسوبا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة هذا يوجد فى ابناء الابنا فيصير ذلك شبهة يثبت بها الامان لهم بخلاف الوصية فانها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم يرجح اثبات المزاحمة بين الحقيقة والمجاز خالا البعض فى نصيب الابنا ولا يوجد مثل ذلك فى الامان وهذا نظير ما تقدم فى قوله لذوى قرابتى ولان طلب الامان بهذه اللفظة لاظهار الشفقة على ما ينسب اليه بالبنوة فربما يكون ذلك فى حق ابناء الابنا اظهر منه فى حق الابنا على ما قيل الا ان نافلة احب الى المرء من الولد ولو كان لبعضهم ابنا الصلبه ولبعضهم ابنا ابنا فهم امنون جميعا لما قلنا وان قالوا امنونا على ابائنا وليس لهم اباء ولهم اجداد فليس يدخل الاجداد فى ذلك وهذا الفصل مشكل فان اسم الاب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز ان ينفى عنه باثبات غيره فينبغى ان يجعل باسم المجاز ولكنه يثبت ولهم الا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الرجل اى اب لك اكبر فلم يفهم الرجل ما قال فتلى ابن عباس قوله تعالى يا بنى ادم وقال الا تعلم انه من كنت ابنه فهو ابوك فاعتبار هذا المجاز وباعتبار [illegible] الصورة ينبغى ان يثبت الامان لهم كما ذكرنا فى ابناء الابنا ولكنه فرق بينهما فى المعنى لان فى المجاز تبع للحقيقة وفى اثبات هذا فى ابناء الابنا فانهم تفرعوا من الابنا فكانوا تبعا لهم فى اسم الابنا والاباء فى مثل ذلك فى الاجداد فانهم اصول الاباء مختصون باسم فكيف يتناولهم اسم الاباء على وجه الاتباع لفروعهم الا ترى انه لو قال امنونى على امى وليس له ام وانما له جدة ان الامان لا يتناولها فان قال قايل تناولها باعتبار الجدة تسمى اما قلنا فقد سمى الله تعالى الخالة اما فى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش اى اباه وخالته وسمى العم ابا فى قوله تعالى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق واسمعيل كان عما ثم احد لا يقول ان العم والخالة يدخلان فى الامان للاباء لان كل واحد منهما مختص باسم آخر به ينسب اليه فكذلك الجد والجدة بخلاف بنى الابن فانهم ينسبون اليه باسم النبوة ولكن بواسطة الابن فكان الامان بهذا الاسم متناولا لهم وهذا بيان لسان العرب فان كان قوم فى لسانهم الذين يتكلمون به ان الجد والد كما ان ابن الابن ابن فهو داخل فى الامان وهكذا فى لسان الفارسية فانه يقال للجد بدر بدر كما يقال للابن الابن بسر بسر والله المعين

باب المرأة من اهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين

فيقول اسرتها وهى تقول جئت مستأمنة واذا دخل العسكر دار الحرب فخرج اليهم المسلم كان اسيرا او كان مستأمنا فيهم او كان اسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ومعه حربية فقالت جئت مستأمنة اليكم وقال المسلم جئت بها قهرا فهذا انما يكون على ما جاءت عليه المرأة فان كانت بخلافه غير مربوطة تمشى معه حتى اذا انتهت الى ادنى مسالح المسلمين نادت بالامان او لم تناد فهى آمنة لان الظاهر شاهد لها فانها جاءت مجئ المستأمنات ولو جاءت وحلها بهذه الصفة كانت امنة فكذلك اذا صحبها مسلم فى الطريق لان بمجرد هذه الصحبة لا يثبت اليد عليها فهى فى يد نفسها والذى يتبين الحكم كل احد انها طاوعته فى مستأمنة وقد بينا ان فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الراى وان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالامان او لم تناد فهى فى لان الظاهر انه هو الذى اسرها واخرجها وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها وذلك سبب لاستحقاقه نفسها فانها خربية لا امان لها الا انه حين احرزها لمنعة الجيش فالجيش شركاؤه فيها لان الاحراز بالدار حصل بهم جميعا ولو لم يخرجها الى عسكر المسلمين ولكن اخرجها الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا فى خصلة واحدة وهو انه يختص بها نفسا اذا جاء بها قاهرا لها لانه تفرد باحرازها بدار الاسلام ولا حق فيها لاحد لانه ما اصابها على وجه اعلاء كلمة الله تعالى فهو بمنزلة ما اخذه المتلصص واحرزه بدار الاسلام وان قالت تزوجته وخرجت معه فقال هو كذب بل قهرتها واخرجتها وهى امة اسرتها او وهبت لى لم يصدق على شىء من ذلك اذا جاء معه بخلاف لانها فى يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم يدها فى نفسها فكانت مستأمنة الا ان يأتى بها مقهورة يعرف قهره اياها فى دار الحرب فحينئذ يكون القول قوله لان باعتبار ما ظهر من القهر فى موضعه سقط حكم يدها فى نفسها فكذلك اذا جاءت معه من طريق فقالوا نحن احرار فقال هو بل عبيدى وقد جاء بهم غير مقهورين ولا مربوطين

فالقول قولهم سواء نادوا بالامان حين انتهوا الى مسالح المسلمين او لم ينادوا
لانهم لو جاؤا وحدهم بهذه الصفة كانوا امنين فكذلك اذا جاؤا معه فان اقام
عليهم بينة من المسلمين او من اهل الذمة او من المستامنين عدول انه كان اسرهم
وقهرهم قبلت البينة وكانوا عبيدا له لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار
الخصم ولو اقروا انه قهرهم في دار الحرب او علمنا ذلك معاينة كانوا عبيدا له في
زعم الخصوم انهم من اهل الحرب مستامنون وشهادة الحربي المستامن مقبولة
فلهذا قبلت شهادة الكل وان كان انتهى الى ادنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم
ولا يعلم انهم في يده فنادوا بالامان قبل ان ينادي به او لم ينادوا فهم امنون لا سبيل
عليهم كما لو جاؤا وليس معهم مسلم وان لم ينادوا بالامان وكانوا رجالا ولم يظهر
منهم امر يدل على انهم جاؤا مستامنين ولا يعلم انه قاهر لهم ايضا فهو بمنزلة حربي
خرج الى دارنا بغير امان ويوخذ بيننا الحكم في ذلك والحاصل انه لما لم يكن له يد عليهم
حسا فهم في ايدي انفسهم حقيقة وحكما كان خروجهم معه وخروجهم دونه في الحكم
سواء ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امراة لم نسمع منها فاراد المسلمون اخذها
ليكون فيئا فقال هذه امراتي وصدقته بذلك فهي امراته لتصادقهما على النكاح
في حال لم يثبت لاحد فيها حق واذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية لانه حين خرج بها
بناء على النكاح الذي بينهما فقد امنها وامان الواحد من المسلمين بعد ما خرج من منعة
اهل الحرب كامان جماعتهم ثم هي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية بمنزلة المستامنة
في دارنا لو تزوجت مسلما او ذميا وهذا لان المراة في المقام تابعة لزوجها والزوج
من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا تبعا وكذلك لو خرج بسبي فقال هؤلاء
عبيدي وامائي وصدقوه بذلك لانهم تصادقوا على ذلك قبل ان يثبت الحق فيهم
للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق ههنا فالمستامن في دارهم والذي
اسلم يخرج عبيده وزوجته ولا يمكنه ان يستصحب شاهدين مع نفسه انهم
له فلا بد من بناء الحكم على قولهم اذا تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا فيئا لانهم من
اهل دار الحرب حصلوا في دارنا بغير امان فان قالوا نحن عبيد واماء لاهل الحرب
خرجنا نريد الامان ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم فهم له لانهم
اقروا بالرق على انفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في انفسهم وقد ظهر سبب
استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه فان لم يعلم انهم في يده فان كانوا نادوا بالامان
حين انتهوا الى المسالح فهم امنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق فيهم وهو
اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالامان في موضعه فالظاهر انهم صادقون كانوا

مستامنين

مستامنين ولو جاؤا بهذه الصفة وحدهم كانوا امنين على ما بينا ان المستامنين
لا يقدرون على طلب الامان الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاؤا معه وكذلك ان كان
المسلمون يرونهم من موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالامان فوقع في قلب المسلمين
انهم يريدون الامان فلما بلغوا الى الموضع الذي يسمع فيه النداء بالامان نادوا
او لم ينادوا فهم امنون لانهم جاؤا مستامنين وذلك دليل على انهم طالبون للامان
والدليل في مثل هذا كالصريح فان زعموا انهم عبيد لاهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا
يمكنون من الرجوع الى مواليهم كما هو حكم الامان وان قالوا جئنا مراغمين لموالينا
نريد الذمة ونريد الاسلام فهم احرار لا سبيل لمواليهم عليهم ولو جاؤا مستامنين
وان اقاموا البينة من المسلمين على ذلك فهم احرار لانهم احرزوا انفسهم بدارنا
على مواليهم ولو قهروا مواليهم فاخرجوهم بدارنا ملكوهم وكذلك اذا احرزوا
انفسهم يملكون رقابهم ومن ملك نفسه عتق ولا ولاء عليه لاحد لانه عتق بلا
نفسه. والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الطائف ايما
عبد خرج الينا مسلما فهو حر فخرج اليه سبعة اعبد فاعتقهم فكانوا يسمون عتقاء
الله ثم لا فرق بين ان يخرجوا مسلمين او ذمة لان الذمي من اهل دارنا كالمسلمين فيتم
منهم احراز انفسهم بالطريقين وان تقدم مواليهم فزعموا انهم اذنوا لهم في الخروج
الى دار الاسلام للتجارة فالقول قول الموالي لانهم تصادقوا على انهم كانوا مملوكين
لهم ثم ادعوا سبب زوال ملك الموالي عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون على ذلك
الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان مولاه اعتقه وهذا لان الموالي يتمسكون بما هو
الاصل والاصل ان العبد غير مراغم لمولاه حتى يعلم انه مراغم والقول قول من يتمسك
بالاصل مع يمينه فيستحلف الامام الموالي بالله ما نطلب العبيد ذلك ثم انا خلينا
بينهم وعبيدهم فان كانوا اسلموا اجبروا على بيعهم لان العبد المسلم فلا يترك في يد الكافر
لا يترك في يد الحربي ليرجع به الى دار الحرب فيجبر على البيع منا ازالة لذل العبد
من حيث ازالة ذل الكافر عنه والمستامن يؤخذ بمثل هذا كالذمي فاما ان صاروا منهم
ذمة فان مولاه يترك يذهب به حيث شاء لان المملوك تبع لمالكه فلا يصير من اهل
الذمة مقصودا الا ترى ان الحربي المستامن في دارنا اذا كان يخدمه عبد ادخله مع
نفسه فطلب العبد ان يكون ذمة لنا لا نجيبه الى ذلك فان كان الامام اخذ منه
الخراج رده على مولاه لانه كسب عبده ولا باس ان يأخذ منه الخراج قبل ان يأتي مولاه
لانه يبني الحكم على الظاهر وهو في الظاهر مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه وهذا
كله اذا علم انه كان عبدا له بحجة سوى اقراره وان لم يعلم ذلك الا باقرار العبد

فان كان حين نادى بالامان اوراه المسلمون اخبر انه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدقه ايضا ودفع الى مولاه لانه اقر بذلك قبل ان يصير من اهل دارنا وقبل ان يتعلق حق المسلمين به فلا يتمكن التهمة في اقراره ولو لم يكن اقر به عبد حتى صار ذمة وادى منه الخراج ثم جاء مستامن فادعى انه عبده بعثه الى دار الاسلام للتجارة بماله وصدقه بذلك الذمي فان الامام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ولا على رقبته ليعيده الى دار الحرب ولكنه يجعله عبدا له باقراره على نفسه لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب فلا يتمكن فيه التهمة ويكون حجة على المقر فيما لا تهمة فيه وفي صيرورته ملكا للمقر له لا تهمة فاما في رده الى دار الحرب يتمكن التهمة لانه صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حين لم يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته عبدا له ان يمكن من رده الى الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا في دارنا واسلم عنده فيجبر على بيعه ولا يمكن من ان يرده الى دار الحرب ولا اشكال انما قبض منه الخراج فقد صار حقا للمقاتلة فلا يصدق هو في ايجاب رد ذلك على المولى فان اقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادعى من الرق فانه يدفع عبده ليرده الى دار الحرب ويرد عليه ما اخذ من الخراج لانه اثبت حقه بما هو حجة على المسلمين وان شهد على ذلك قوم من اهل الحرب مستامنون لم تقبل شهادتهم ولم تقض عليهم بالرق الا ان يكون هو مقرا بذلك لانه ذمي وشهادة الحربي لا تكون حجة على الذمي فان شهد عليه قوم من اهل الذمة جعله عبدا له لان في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه وشهادة اهل الذمة حجة على الذمي ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده الى دار الحرب لان في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست بحجة على المسلمين وليس من ضرورة ثبوت احد الحكمين ثبوت الحكم الاخر ولو كان اسلم لم تقبل عليه الا شهادة شهود مسلمين فاذا قضى بشهادتهم جعله عبدا واجبره على بيعه كما لو اقر العبد بذلك واذا استامن الحربي الى اهل الاسلام فامنوه فخرج معه بامراة واطفال صغار فقال هذه امراتي وهؤلاء اولادي ولم يكن ذكرهم في الامان فالقياس في هذا انهم فيء لانه طلب الامان لنفسه خاصة وحكم الامان لا يتعدى الى من كان منفصلا عنه ولانه لم يوجد منهما استيمان لهؤلاء اشارة ولا دلالة ولكن هذا قبيح فيجعلون جميعا امنين بامانه استحسانا لانه انما استامن الينا فرارا منهم لمعنى هو اعلم به او ليقيم في دارنا زمانا او يتجر وانما يتم له هذا المقصود اذا اخرج معه زوجته واولاده الصغار فان قلت المراة يمكنها ان تبقى في دارهم وكذا الاولاد لانه يعولهم وينفق عليهم والتبع يصير مذكورا بذكر الاصل الا اذا كان هناك عرف يمنع منه والعرف ها هنا مؤيد لهذا المعنى الا ترى ان الذمي في دارنا يؤدي الجزية على اتباعه وذراريه من النساء والاولاد الصغار وكذلك لو جاء معه بشيء كبير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون عن انفسهم او كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال هؤلاء غلماني فصدقوه في ذلك كان مصدقا فانه يمنعه لما بينا ان الظاهر له فانه يستصحب ماله سواء جاء للتجارة او على قصد الفرار منهم ولو جاء وحده لا شيء معه هل يكون عاما في دارنا زمانا ندخل ماله في ذلك تبعا الا ان الامام يستحلفه لتنتفي تهمة الكذب بيمينه ومن كذبه من الرقاب الذين معه كانوا فيئا وجميع ما معه لان الرق لم يثبت في حقه اذا كذبه والتبعية في الامان تنبني على ذلك فكان هذا حرا حربيا في دارنا لا امان له فيكون فيئا مع ما معه وان قال لبيت الدواب دوابي والذين يسوقونها اجراء لي ولكن المتاع متاعي استاجرتهم ليحملوا ذلك لي فصدقوه فالقياس انهم في ودوابهم لانه لم يستامن لهم ولا استامنوا لانفسهم اشارة ولا دلالة وفي الاستحسان هم امنون مع دوابهم لان المستامن لا يمكنه ان ياتي بالامتعة الى دارنا على ظهره ليتجر فيها ولكن من عادة التجار الكراء مثل هذا وثبوت الامان لهم من جملة حوائجه ومما يتم به مقصوده فيتعدى حكم الامان اليهم بهذا الطريق كما يتعدى الى زوجته وولده وتصير كانه استامن لهم وان كان معه رجال فقال هؤلاء اولادي فهم في لانهم اصول قد خرجوا بالبلوغ من ان يكونوا تبعا له في حكم الامان كما انهم في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه وكان ينبغي لهم ان يستامنوا لانفسهم فاذا لم يفعلوا كانوا فيئا وان كانوا صغارا لا يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي وصدقوه فهم امنون لانهم اتباعه ما لم يبلغوا الا ترى انهم يتبعونه في الذمة والاسلام وان كانوا يعبرون عن انفسهم فكذلك في الامان وان كذبوه فهم في للمسلمين لان نسبهم لا يثبت منه عند تكذيبهم اذا كانوا يعبرون وقد زعموا انهم صاروا فيئا حين دخلوا بغير امان وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول وان كان صغيرا مجهول الحال اذا اقر على نفسه بالرق لانسان وصدقه المقر له وان كان معه صغار لا يعبرون عن انفسهم فقال سرقتهم من دار الحرب واخرجتهم او هم ابناء قوم كانوا في عيالي فاخرجتهم معي فهم فيء عليهم لانه لا يد له عليهم مستقرة اذا كانوا لا يعبرون عن انفسهم فيجب قبول قوله انهم وقد زعم انه استولى عليهم في دار الحرب بطريق السرقة منهم مما ليكه واتباع لم ولا انهم في عياله اتباعه بسبب انفاقه عليهم وما كانوا يجيئون الى دارنا الا معه فهم بمنزلة

اهله ولو خرج بنساء قد بلغن فقال هؤلاء بناتي وصدقته فهن في الفيء لان
معنى التبعية قد زال ببلوغهن حتى لا يصرن مسلمات باسلامه فهن بمنزلة الذكور
البالغين من اولاده. وفي الاستحسان هن امنات لانهن في عياله ونفقته ما لم يتحولن
الى بيوتات الازواج ونبني هذا الحكم على الظاهر فالنساء لا يتبين لانفسهن عادة
ولكن يكن مع ابائهن او ازواجهن بخلاف الذكور من الاولاد ولان الذكور يعد للقتال
مقاتلة فلا يحصل الامان لهم الا بالاستيمان مقصودا والنساء امنات عن القتل
وانما حاجتهن الى الامان لدفع الاسترقاق عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك لهن
بالاتباع لابائهن في حكم الامان وعلى هذا الامهات والجدات والاخوات والعمات
والخالات ممن جاء معه منهن فهي امنة بخلاف الاباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان
احد من المقاتلة الا عبيده واجيره استحسانا لتحقق حاجته الى استصحابهم مع نفسه
اما للتجارة فيهم ولنقل امتعته للتجارة بهم وكل من كان امنا بامانه فعلم انه كما قال
او ادعى ذلك وصدقه الاخر فهو امن لتصادقهما عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه وان
كذبه ثم صدقه كان فيئا لان بتكذيبه ثبت حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك
ابطال لحق المسلمين وهو متهم في ذلك وان صدقه ثم كذبه كان فيئا ايضا
لاقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق فيه وذلك مقبول منه الا رقيقه واولاده
الصغار الذين يعبرون عن انفسهم اما رقيقه فلان ملكه تقرر فيهم بالتصديق فلا
ينبغي لهم قول في ابطال ملكه فاما اولاده فقد ثبت نسبهم بالتصديق وكانوا امنين
باعتبار امانه ولا قول لهم بعد ذلك في الاقرار بالرق على انفسهم بمنزلة معروف
النسب وحر الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير يعبر عن نفسه فانه لا يقبل
قوله فاما ابنته واخته وعمته اذا كذبته بعد التصديق كانت فيئا لاقرارها بالرق
على نفسها فان قيل قد ثبت نسبها لبنت عمه حين صدقته قلنا نعم ولكن
ليس من ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان اقرارها بالرق على نفسها وانها بالغة
مقبولة القول فيما يضرها بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه فانه مقبول القول
فيما ينفعه لا فيما يضره ولا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بتصديقه
فان قيل اليس ان هذا الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال فاقر بانه عبده
كان عبدا له قلنا نعم ولكن لا باقراره بل بدعوى ذلك الرجل لان من يعبر عن نفسه
لم يكن يد الغير مستقرة عليه فاذا ادعى انه حر وجب الاخذ بقوله وحين قال
انا عبد له فقد تقررت يد ذي اليد عليه فيثبت الرق بدعوى ذي اليد وباعتبار
يده كما لو كان ممن لا يعبر عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره فلا لان اقرار الصبي

بما يتردد

بما يتردد بين النفع والضرر لا يصح فكيف يصح اقراره بما يضره ولو ان المسلمين حاصروا
حصنا فطلب اليهم رجل الامان على ان ينزل اليهم فاعطوه ذلك فخرج ومعه امرأته
وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره لان هذا انما صار مقهورا خائفا
على نفسه وانما يطلب الامان لينجو بنفسه وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة
الى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الاول فانه كان في دار غير خائف وانما استأمن الى
دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له هذا المقصود الا باستصحاب هؤلاء والثاني
ان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما في الحصن فان المحصور كالماخوذ ولهذا يتوقف
حكم تصرفاته والحاجة الى ابطال حق المسلمين عنهم بعد ما ثبت وذلك بالنص يكون
لا بدلالة الحال فاما الذي استأمن الى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن استصحبه
معه وانما حاجته الى منع ثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة الحال تكفي لذلك و
هذا المحصور اذا خرج الينا بسلاح كما يلبس الناس راكبا على دابته ومعه نفقة
نفقته في حقوته فذلك سالم له استحسانا لانه لا يمكنه ان يخرج عريانا ولو فعل ذلك
لانكرنا عليه ويحتاج الى لبس السلاح ايضا ليرى اصحابه انه يخرج للقتال او يدفع
عن نفسه ان رموه بعد ما خرج وربما لا يمكنه ان يمشي فيحتاج الى ان يخرج راكبا على دابته
ويحتاج الى نفقته ايضا لانه يعلم انه لا يعطى شيء في عسكر المسلمين فانه يكفيه منهم
ان يجيروا سائر ايديهم ولو لم يستصحب نفقته مات جوعا فلا يحصل مقصوده فبا
هذا المعنى يصير هذا القدر مستثنى من جملة ما يستصحبه مع نفسه فيسلم له كما
ان الطعام والكسوة مما يستتر به كل احد من المتاع وضعت يصير مستثنى عن مقتضى
الشركة لعلمنا بوقوع الحاجة اليها استحسانا ثم اوضح الفرق بين المحصور وبين الذي
جاء مستامنا الى دارنا فقال الا ترى ان المحصور لو نادى بالامان ثم انحط الى المسلمين
اذا نادوا بالامان ولم يقل المسلمون له شيئا كان امنا فبهذا تبين ان الدلالة ههنا
تكفي وفي المحصور لا ولو ان المسلمين امنوا رجلا في الحصن ولم يذكر خروجا اليهم لان
ينتفع المسلمون بدلالة او غيره فهو امن على نفسه وماله واولاده الصغار لانه
امنوه ليسكن في موضعه فانما يتاتى له السكنى بهذه الاشياء فيتبعونه في الامان
بخلاف النازل من الحصن فانه استأمن لينجو بنفسه ولو تقدمت مسالح المسلمين
الى اهل الحرب ان من استامن منكم الى دارنا او الى عسكرنا في تجارة فهو امن وحده دون
ما ياتي به فعلموا بذلك ثم جاء منهم بعد ذلك بشيء لم يسلمه للمسلمين فهو في
لا يسلم له الا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانا لانهم قد نبذوا اليهم الامان
فيما ياتون به فاذا كان النبذ بعد الامان يرفع حكم الامان فاقترانه بالامان يمنع

ثبوت حكمه ولانا انما كنا نثبت الامان له فيما ياتي به بطريق الدلالة ولا دلالة مع
التصريح بخلافه الا ترى انهم لو اعلموهم انه لا امان لهم جاؤوا يطلبون الامان
ثم جاؤوا بعد ذلك لم يامنوا الا ان يعطيهم المسلمون الامان فعرفنا ان بحالهم يتغير
هذا النبذ بحال المحصور ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالامان
ومعهما مال هو في ايديهما او على دابة هما متمسكان بها فقال المسلم هذا عبدي والمال
والدابة لي وقال المستامن كذبت بل جئت مستامنا والمال لي فان كان الحربي مقهورا
برباط او غيره فالقول قول المسلم لانه صار عبدا له حين جاء مقهورا به وليس للعبد
معارضة ليد مولاه في المال وان كان غير مقهور فهو حر مستامن لكون الظاهر
شاهدا له ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه فيكون المال بينهما
والدابة بينهما نصفين وان كان احدهما راكبا عليها والاخر متمسكا بلجامها فاليد
للراكب دون المتمسك باللجام ايهما كان لان المركوب تبع للراكب وما على الدابة في يده
وكذلك ان كان ثوبا واحدهما لابسه والاخر متمسك له فاليد للابس دون المتمسك
له فهو احق به وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة فاذا كان
المال في يد احدهما فالقول قوله دون صاحبه وان كان احدهما يقود الدابة
والاخر يسوقها فالدابة والمال للقائد لانه مستمسك بلجام الدابة فهي وما عليها
في يده دون السائق وان كانا خرجا الى معسكرنا في دار الحرب فقال المستامن هو
مالي وقال المسلم هو اسير لاهل الحرب واغتصبته منهم وقد كان المسلم اسيرا
فيهم فان كان المال في ايديهما فنصفه للمستامن باعتبار يده ونصفه في جماعة
العسكر لان هذا النصف في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعي من
البينة يريد ابطال حق الجيش في المشاركة معه ولا يصدق على ذلك الا ببينة
من المسلمين فان اقام بينة من اهل الذمة او من المستامنين على ما ادعى قضي له على
المستامن بجميع المال لان ما اقام من البينة حجة على المستامن ولكن المال كله
يكون فيئا لجماعة العسكر وهو كهيئتهم لان ما اقام من البينة ليس بحجة في ابطال
حق المسلمين فلا يثبت ما ادعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين وان شهد له بذلك
قوم من المسلمين فالمال سالم له لانه اثبت ما ادعى بما هو حجة على المسلمين فيجعل
كالثابت معاينة وان كان المال في يد المستامن خاصة وشهد المسلمون انه كان
للاسير تصدق به عليه وانه اودعه هذا المستامن فان شهدوا انه اودعه
اياه في منعة اهل الاسلام رد المال عليه لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان
شهدوا انه اودعه اياه في منعة اهل الحرب لم يقض على المستامن بشيء من ذلك لان

هذا

هذا سبب كان بينهما بالتراضي في دار الحرب فالمستامن لم يلتزم احكامنا وانما التزم
ان يتجر عندنا ثم يرجع الى داره فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان جرى بينهما
في دار الحرب الا ترى ان مسلما ومستامنا لو دخلا دار الاسلام فادعى احدهما على
صاحبه انه اذان له دينا في دار الحرب او اودعه وديعة واقام بينة مسلمين
على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء الا ان يسلم المستامن او يصير ذميا فحينئذ
يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه لانه صار من اهل دارنا ملتزما الاحكام
وكذلك لو ان مستامنين في دارنا ادعى احدهما على صاحبه دينا او وديعة
فان كانت المعاملة بينهما في دارنا تسمع الخصومة لانه مامور بالانصاف والنظر
بينهما مذ مقامهما في دارنا وان كانت المعاملة في دار الحرب لم تسمع الخصومة
في ذلك الا ان يسلما او يصيرا ذمة بعد ذلك ان ادعى احدهما على صاحبه انه غصبه
شيئا في دار الحرب لم يسمع هذه الخصومة ايضا لانها دار نهبة فكل من استولى على
شيء ثم اسلم عليه وصار ذميا كان ذلك مالا له بخلاف الدين والوديعة فان كانت
معاملة جرت بينهما بالتراضي فتسمع الخصومة بينهما بعد ما صارا من اهل دارنا
وكذلك المسلم والمستامن اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شيئا فجاء به بعينه
ثم اسلم المستامن لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان المسلم ان كان هو الغاصب
فقد استولى على مال مباح والحربي ان كان هو الغاصب فقد تم احرازه بخلاف الدين
والوديعة فان الاستيلاء والاحراز فيه لا يتحقق فيسمع الخصومة فيه ولهذا لو
خرج المسلم والمستامن في ايديهما بغل عليه مال لكل واحد منهما يقول ما في يدي
فاقامت لاحدهما بينة من المسلمين قضى القاضي به له لانه نور دعواه بالحجة
وتبين بهذه المسئلة خطا بعض مشايخنا فيما قال ان كل واحد من المتداعيين
اذا قال ملكي في يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول اذا كان ملكك في يدك
فماذا تطلب مني فقد نص ههنا على قبول البينة من احدهما ووجهه انه محتاج اليها
لدفع منازعة الاخر والبينة لهذا المقصود مقبولة وهو يقول للقاضي اطلب
منك ان تمنعه من مزاحمتي وتعرضه في يدي **فان قيل** لماذا لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان
في يد احدهما فان هناك لا تسمع الخصومة فيه وههنا في يد كل واحد منهما نصفه
فينبغي ان لا تسمع الخصومة بينهما فيه ما لم يصر المستامن من اهل دارنا **قلنا** في هذا
الموضع يدعي كل واحد منهما انه فيه في دار الاسلام او في عسكر المسلمين فلا بد من ان
تسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادعى احدهما على صاحبه انه اخذ منه في دار
الاسلام فان شهدت الشهود ان الغاصب وثب في منعة اهل الحرب حتى تعلق بالبغل

مع صاحبه قبل ان يستامنا فانه يسمع منه الخصومة ايضا ويقضى به لصاحبه
لانه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحرزه غاصبه ما دامت يد صاحبه ثابتة حكما
لبده بخلاف ما اذا اخرجه من يد صاحبه في منعة اهل الحرب لان هناك قد تم زوال
يد صاحبه وقد تم الاحراز من الغاصب له فلهذا لا يقضى للمغصوب منه عليه
بشيء وان اسلما وان قال المسلم الذي كان اسيرا في دارهم هذا البغل وهذا المال
كان لهذا المستامن اخذته منه في دار الحرب وبعد ما خرجنا وقال المستامن
البغل وما عليه لي وهذا كاذب والبغل في ايديهما ففي القياس نصفه للمستامن
باعتبار يده ونصفه فيء لاهل العسكر اذا اخرجه اليهم لان الاسير باقراره يريد
ابطال حق اهل العسكر بعد ما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم وفي
الاستحسان يكون ذلك كله للمستامن لان حق اهل العسكر انما يثبت باعتبار يد
الاسير ولا بد من قبول قول الاسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال وقد ثبت
بقوله ان اصل المال كان للمستامن وانما بقيت يده لا يتقرر يد الاسير فلا يكون محرزا
له فلهذا كان للمستامن سواء خرجا الى العسكر او الى دار الاسلام **ولو كان**
الاسير حاضرا والمسئلة بحالها فان صدقه المستامن انه اخذه منه في دار الحرب فلا
سبيل للمستامن عليه لانه قد تم استيلاء المسلم عليه حين انقطع يد المستامن
عنه فان اخرجه الى العسكر فهو فيء لجماعتهم وان اخرجه الى دار الاسلام فهو له
بمنزلة ما يخرجه المتلصص ولا خمس فيه وان قال المستامن انما اخذ مني في منعة
المسلمين فالقول قول المستامن لانهما تصادقا ان اصل الملك كان للمستامن وانما
صار ملكه مغصوبا محترما فالاسير يدعي سبب تملك ماله عليه وهو منكر
فالقول قول المنكر مع يمينه بالله ولان اخذه من المستامن حادث فيحال الحدوث
على اقرب الاوقات وهو ما بعد حصولهما في دار الاسلام فمن ادعى تاريخا سابقا
في الاخذ لا يقبل قوله من غير حجة **باب ما يكون امانا وما**
لا يكون واذا حاصر المسلمون حصنا في دار الحرب فناداهم رجل من المسلمين
فقال انتم آمنون وكان بندائه اياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس
هذا بامان لان المقصود من الكلام اسماع المخاطب فاذا علم انهم لا يسمعون
كلامه كان لاعبا في كلامه لا معطيا الامان لهم ولو كان هذا امانا لكان للواحد من
المسلمين في هذه البلدة يؤمن الروم والترك والهند فلا يسع للمسلمين قتالهم حتى
ينبذوا اليهم وكل احد يعرف ان هذا ليس بشيء **فان قيل** في الامان اسقاط الحق
او نحوه القتل والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق

قلنا

قلنا لا كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم بكلامه الا ترى انهم لو ردوا الامان
لم يثبت الامان ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه في موضع يعلم انهم لا
يسمعوا اما ان كانوا نياما او مشتغلين بالحرب كان ذلك امانا حتى لا يحل
قتالهم الا بعد النبذ اليهم لان حقيقة سماعهم بالامن يتعذر الوقوف عليه وفي
مثله انما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو ان يكون منه بحيث
يسمعون نداءه واذا قام السبب الظاهر مقام المعنى الباطن دار الحكم معه
وجودا وعدما وهذا لان التحرز عن الغرور واجب ومعنى الغرور يتمكن اذا كان
المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق اذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون
نداءه قال الا ترى انك لو انتهيت الى رجل منهم نائما على فراشه فناديته بالامان
وانت قريب منه بحيث يسمع كلامك فلم يسمع ذلك لنومه او لصمم كان به
فانه يكون ذلك امانا وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله اظهر لانه يجعل النائم كالمنتبه
على ما قال في مسئلة الخلوة والصيد الذي يقع عنده ثم وقال في كتاب الايمان
اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه او ايقظه فهو حانث في يمينه **وفي بعض** النسخ فناداه
وايقظه وبهذه المسئلة يتبين انه سواء ايقظه او لم يوقظه اذا ناداه وهو منه
بحيث يسمع كلامه فانه يكون متكلما له ولو كتب كتابا فيه امان ورمى به اليهم
فنزلوا على ذلك كانوا آمنين لان الكتاب احد البيانين فان البيان يكون باللسان
وبالكتاب الا ترى ان النبي عليه السلام كان مامورا بتبليغ الرسالة ثم كتب الى الافاق وكان
ذلك تبليغا منه ولانهم لما وقفوا على ما في الكتاب ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل
ذلك امانا ادى الى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر رضي الله عنه **وان** وجدوا
كتابا فيه امان لم يرم به اليهم احد فليس هذا بامان لان الكتاب جماد لا يتحقق
منه الامان وانما يكون من الكاتب وهو غير معلوم والامان من المجهول لا يتحقق
ثم لعل الكتاب مفتعل وكتبه بعض من لا يصح امانه من اهل الذمة فلهذا لا يثبت
الامان لهم حتى يعلم ان الرامي به مسلم ببينة يقوم من المسلمين على ذلك لان حق
المسلمين قد ثبت في استرقاقهم وهذه البينة تقوم لابطال حقهم فان قال
مسلم انا رميت به اليهم فان كان قال ذلك قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو مصدق
لانه اخبر بما يملك انشاءه ولا يتمكن التهمة في خبره ولان حق المسلمين لم يتقرر
فيهم بعد فيكون تاثير كلامه في منع ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين
يملك ذلك فان قال ذلك بعد ما اعطى القوم بايديهم لم يصدق على ذلك حتى
يشهد الشاهدان من المسلمين سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقصد

باخباره ابطال حق ثابت للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادة ذمي
لانه يشهد على فعل نفسه وذلك دعوى لا شهادة فان شهد سواه مسلمان يثبت
الامان لهم وردوا الى مأمنهم وان لم تقم بينة نقسمهم او وقع بعضهم
في سهم المغير كان نحو الاقرار بحريته وكونه امنا واقراره على نفسه في ملكه صحيح
الا انه لا يترك ليرجع الى دار الحرب لان احتباسه في دارنا على التأبيد من حق المسلمين
واقراره عليهم غير مقبول فيجعل ذميا اذا ابى ان يسلم لان من احتبس في دارنا
على التأبيد يضرب عليه الجزية بمنزلة الذمي على ما يأتيك بيانه وكذلك لو رأى
الامام بيعهم فاشتراهم المقر بالامان فعليه الثمن لانهم في الظاهر ارقاء ثم
يكونون احرارا في يده بمنزلة من اشترى عبدا قد اقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع
الى دار الحرب لما بينا ولو ان مسلما قال للمحصورين ان الامير قد امنكم وهو كاذب
في مقالته ففتحوا حصنهم كانوا امنين لانه اخبرهم بامان صحيح وهو يملك
انشاء مثله فيكون اخباره به اظهارا للامان سابقا ان كان وانشاء ان لم يكن سابق
الامان بمنزلة قضاء القاضي في العقود على اصل ابي حنيفة رحمه الله ثم مقتضى
كلامه انهم امنون بامان الامير فافتحوا الباب ولو صرح بهذا كانوا امنين
فكذلك اذا ثبت بمقتضى كلامه وان كان المخبر بذلك ذميا او مستامنا كانوا
فيئا لان المخبر به اذا كان كذبا فبالاخبار لا يصير صدقا ولا يمكن ان يجعل هذا امانا
من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك انشاء الامان فان كان الامير قال قد امنتهم
في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الامير ان يبلغوهم فذهب رجل سمع ذلك
من الامير فابلغهم اياه فان كان الذي قال لهم ذلك مسلما فهم امنون لانه لو كان
كاذبا في اصل الخبر كانوا امنين من جهته كما بينا فاذا كان صادقا في اصل الخبر
اولى الا انه خبر به بعد ما نهى الامير ولا ان يكونوا امنين **وان** ابلغهم ذمي ذلك فان
كان سمع مقالة الامير الاولى ولم يسمع مقالته الثانية فالقوم امنون لان
قول الامام ذلك في مجلسه امر لكل سامع بالتبليغ اليهم دلالة والثابت بالدلالة
كالثابت بالافصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه
النهي بمنزلة عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به
فكان هذا مبلغا امان الامام اليهم بامره وعبارة الرسول في مثل هذا كعبارة
المرسل وان كان سمع المقالتين جميعا والمسألة بحالها فهم فيء لانه حين بلغه
النهي صار معزولا عن التبليغ وارتفع حكم ذلك الامر في حقه وهذا لان النهي
بمنزلة النبذ لذلك الامان الا انه ان كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت

النبذ في حقهم ما لم يعلموا به فان كان قبل الوصول اليهم يثبت حكمه قبل
علمهم به الا ترى ان من اذن لعبده في اهل سوقه ثم حجر عليه في بيته لا يثبت ما لم
يعلم به اهل سوقه ولو اذن له في بيته ثم حجر عليه قبل ان يعلم اهل سوقه بالاذن
كان ذلك حجرا **وعلى هذا** لو قال الامير لذمي اذهب فاخبرهم اني قد امنتهم ثم
قال له ارجع ولا تخبرهم او كان ذلك ذميا فقال اكتب اليهم بامانهم فاعلمهم
ثم قال لا تكتب فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا فيئا ولو لم يبين الرسول
والكاتب عن ذلك او نهاه فلم يستمع حتى كتب اليهم وبلغهم فنزلوا كانوا امنين
والعقد في الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته **ولو** ان مسلما قال لاهل الحصن
ان هذا الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكي عنه ذمي او مستامن
فهم فيء صدق او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلا يصير به معطيا امانا صحيحا
لهم وهو لم يغرهم في شيء ولكن اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا عن حال المحكي
عنه بعدما عاينه لهم منه او من الحاكي او من غيرهما وان اشار لهم الى مسلم او مسلمة
كانوا امنين صدق في ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان صحيح فيكون معطيا الامان
لهم حين اضافه الى من يصح امانه **ولو** ان ذميا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم فان
علم انه صادق كانوا امنين وان علم انه كاذب او لم يعلم انه صادق هو ام كاذب كانوا
فيئا لانه لا يملك اعطاء الامان بنفسه فهم اذا اعتمدوا خبر من لا يملك الامان بنفسه
كانوا مغترين لا مغرورين وان قال المحكي عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك
في حال قيام منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم امنون لانه صدق المخبر في حال ملك
انشاء الامان لهم فلا يكون متهما في التصديق وان كان قال لهم بعدما صاروا في
ايدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك لانه متهم في هذا التصديق فقد صار بحال
لا يملك انشاء الامان لهم ولانه يقصد بهذا التصديق ابطال الحق الثابت للمسلمين
في استرقاقهم لانه اذا قسمهم او وقع بعضهم في سهم الغزاة فيما اقر به الذمي عتقوا
عليهما وكذلك ان باعهم الامام فاشتراهم الذمي المخبر والمسلم المصدق عتقوا
جميعا لتصادقهما على انهم احرار امنون وذلك عامل في حق من صار ملكا لهما منهم
ولكن لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لان احتباسهم في دارنا من حق المسلمين حين قسمهم
الامام او باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع الى حق المسلمين والله اعلم

باب الحربي يدخل الحرم غير مستامن

فان دخل الحربي الذي لا امان
له الحرم فانه لا يتعرض له بقتل ولا اسر ومعنى هذا اصطلاحا بينا ان من كان مباح الدم
خارج الحرم يستفيد الامن بدخول الحرم قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما

أمنًا وقال من دخله كان آمنًا وقال عليه السلام في خطبته يوم الفتح إنها لم
تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة
وإنما قال ذلك لأنه قتل منهم ناسًا وهم غير مقاتلين له في تلك الحالة ولو كانوا
مقاتلين له لم يظهر فائدة تخصيصه بما قال لأن من استحل الحرم يستحل منه على
ما بيناه قال ابن عمر رضي الله عنهما لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته وقال
ابن عباس مثل ذلك ولم يقتل أبوه ولكن إنما قالا ذلك على سبيل المبالغة في النهي
عن قتل أحد في الحرم ابتداءً وكما لا يقتل لا يؤسر لأنه فيه إتلاف حكمًا فالحرية حياة
والرق تلف و حرمة الحرم تمنع من ذلك ألا ترى أن الصيد كما لا يقتل في الحرم
لا يتملك بالأخذ فإن أسلم قبل أن يخرج فهو حر لا سبيل عليه لأنه كان آمنًا حرًا ما دام
في الحرم وقد تأكد حريته بالإسلام **وإن سألنا** أن يكون ذمة لنا فإن شئنا أعطيناه
ذلك وإن شئنا لم نعطه لأنه مأخوذ مشرف على الهلاك فالظاهر أنه لا يطلب عقد
الذمة ملتزمًا لأحكامنا اختيارًا بل اضطرارًا ليتمكن به من الفرار فالرأي إلى الإمام
في إعطاء الذمة بمنزلة المأسور قبل ضرب الرق عليه إذا طلب أن يكون ذمة وإذا أبى
أن يسلم وجعل يتردد في الحرم فإنه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر فيخرج لأن
بسبب الأمن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالإساءة ولا يلزمنا الإحسان
إليه فإن منع الإحسان لا يكون إساءة ولهذا لا يجب قبول الذمة منه إن طلب لأنه
إحسان إليه إلا أنه لا يمنع من الكلأ والماء العامة لأن ذلك حقه فقد أثبته رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه شركة عامة بين الناس في قوله الناس شركاء في ثلاث الكلأ والماء
والنار وفي منع حقه منه إساءة إليه وهو معنى قوله ولو كان ذلك يمنعه من الكلأ
للثلاث تقتله **فإن قال** لا أسيره لا أسرع ولكن أحبسه لم يكن له ذلك أيضًا لأن في الحبس
معنى العقوبة وكذلك لو كان الأخير من الحرم لم يكن له ذلك لأن الأمن الثابت بسبب
الحرم يحرم التعرض له بالحبس والإخراج كما في حق الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا
الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين أن يقتلوهم لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله عنه الحرم كله المسجد الحرام أي كالمسجد
الحرام في هذا الحكم ولأن حرمة الحرم لا تلزمنا تحمل الأذى عنهم كما لا تلزمنا تحمل الأذى
عن الصيد حتى إن الضبع إذا صال على إنسان في الحرم جاز قتله دفعًا لأذاه فإن حمل
عليهم المسلمون فانهزموا فأخذوا منهم أسارى فلا بأس أن يقتلوهم لأنهم لم يراعوا
حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم بمنزلة الحل ابتداءً وانتهاءً بخلاف الصيد فإنه بعد
القتال إذا هرب لم يحل قتله لأن الصيد غير عاقل وإنما يباح دفع أذاه عند تقصده

حسا

حسًا وقد اندفع ذلك بهربه فأما الآدمي عاقل يجوز دفع أذاه زجرًا وبهذا شرع
القصاص لمعنى الحياة فكما يجوز قتالهم في الابتداء إذا قصدوا دفعًا لأذاهم
وزجرًا لهم عن هتك حرمة الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعدما انهزموا والأسر
لمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعدما انهزموا بطريق الأولى
وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهربوا وأخذت عيالاتهم فلا بأس
بأن يؤسروا لأنهم أتباع المقاتلة وحين انتهكوا حرمة الحرم بالحل في حق الوصول لهتكهم
حرمة الحرم فكذلك في حق الأتباع فإن ثبوت الحكم في حق التبع بثبوته في الأصل
ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتى دخلوا
الحرم فتحصنوا في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل أن يتعرض لهم ولا لعيالاتهم لأنهم
التجأوا إلى الحرم معظمين لها فكانوا آمنين فيها بخلاف الأول فإنهم دخلوا الحرم هناك
هاتكين حرمتها بالقصد إلى قتال المسلمين فيها ولو كانت فئتهم تجمعت في الحرم
وصارت لهم منعة فهربت هؤلاء بعيالاتهم إلى فئتهم في الحرم فلا بأس بقتلهم
وأسرهم لأن الملتجئ إلى فئة يكون محاربًا ولا يكون تاركًا للحرب ألا ترى أن المنهزم من
أهل البغي يتبع فيقتل إذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع **وجميع** ما ذكرنا
في أهل الحرب هو الحكم في الخوارج وأهل البغي إلا أنه لا تسبى ذراريهم ولا نساؤهم لأنهم
مسلمون من أهل دارنا ولما تأكد حرمتهم بالإسلام كانوا آمنين من السبي وأما فيما
سوى ذلك مما يحل فيه قتلهم ويحرم فهم كأهل الحرب والله أعلم

باب من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب
فأشرف منهم أربعة نفر فقالوا آمنونا على أن نخرج إليكم لنراوضكم على الصلح
ففعلوا ذلك بهم فخرج منهم عشرون رجلًا فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا
آمنين ومن سواهم فيء للمسلمين إن شاؤوا قتلوهم وإن شاؤوا جعلوهم فيئًا لأنهم حصلوا
في أيدينا بغير أمان فإن الحصول بمجرد الخروج لا يستفيد الأمن ما لم يعط الأمان
نصًا وكيف يستفيد الأمن وإنما حصل بالخروج وليس بين الأربعة وبين من سواهم
سبب يوجب الأمن لهم بطريق التبعية فأما حكم الأربعة فإن استقام بين المسلمين
وبينهم صلح وإلا ردوهم إلى حصنهم كما هو موجب الأمان وإن أبوا أن يرجعوا إلى
الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك لأنهم حصلوا آمنين فينا ولا يجوز
التعرض لهم بحبس ولا أسر ولكن يقال لهم اذهبوا إلى أرض الحرب إن شئتم فإنا
لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم لأنا لو وفينا بالأمان والتحرز عن الغدر واجب
فإن قالوا لا ننصرف عن عسكركم فالسبيل أن يتقدم الإمام إليهم ويؤجلهم في ذلك

على حسب ما يراه ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا اجعلهم ذمة واخرجهم الى دار
الاسلام وقد تقدم بيان هذا الفصل وليس للامام ان يقول للمستأمنين ان لم تخرجوا
الى وقت كذا والا جعلناكم عبيدا او الا قتلناكم لان الامان لما ثبت فيما بين
ضرورة الامان ثبوت العصمة عن الاسترقاق والقتل وكما لا يملك تنفيذ ذلك
فيهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان بخلاف تصييرهم ذمة على ذلك فان
ذلك لا ينافي الامان الذي ثبت لهم والكافر لا يمكن من اطالة المقام فينا بدون صغار
الجزية والتزام احكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان
المسلمين قالوا للاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم آمنون حتى نراوضكم على الصلح
فنزل عشرون رجلا فيهم اولئك الاربعة ولكن لا نعلم الاربعة باعيانهم وكل
واحد يقول انا من الاربعة فهم جميعا آمنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره
لان كل واحد منهم تردد حاله بعد ما حصل فينا بين ان يكون آمنا محقون الدم
وبين ان يكون مباح الدم فيترجح جانب العصمة عملا بقوله عليه السلام ما اجتمع
الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال ولان الامان يتوسع في اثباته حكما لا يبقى
المنع من ثبوت حكمه ولان يترك القتل والاسر ممن هو حلال له خير من ان يقدم على قتل
او اسر في محل معصوم ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين لم يعلموا الاربعة
بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك في ابطال
الامان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة
ما لو آمنوا جميعا **ولو ان** الامير امن اربعة نفر من اهل الحصن باعيانهم ولم يأمرهم
بالنزول ثم فتح الحصن فقال كل واحد منهم انا من الاربعة فان عرف المسلمون الذين
آمنوهم والا كان القوم كلهم فيئا لانهم وجدوا في منعة اهل الحرب ومن كان في منعة اهل
الحرب فهو مباح الاخذ الا ان يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك في واحد منهم بخلاف الاول
فان هناك الاربعة صاروا آمنين وهم في منعة المسلمين ومن في منعة المسلمين
لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال فما لم يعلم انه محارب باعتبار الاصل وانه لم يتناوله
الامان لا يجوز التعرض له الا ترى انه لو اسلم اربعة في الحصن فامرهم المسلمون بالنزول
فنزل عشرون وادعى كل واحد انه هو الذي اسلم في الحصن لم يحل سبي احد منهم **ولو**
اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن فادعى كل واحد منهم
انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف بعينه انه كان فيمن اسلم فحينئذ يكون
هو حرا مسلما واولاده الصغار ويسلم ماله له لانه هو المحرز له فاما الكبار من اولاده
يتبعونه في الاسلام فكانوا فيئا اجمعون الا انه ليس للامام ان يقتل احدا منهم هنا

لان كل واحد منهم قابل للاسلام او راغب فيه واسلام الاسير يؤمنه عن القتل ولكن
لا يؤمنه عن الاسترقاق قال ولو لم يسبقهم الا رجل من اهل قسطنطينية واذا علمنا ان
فيهم مسلما واحدا او ذميا ولا نعرفه بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه الظهور
في دار الحرب فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من
دار الحرب بغير امان في قرية من قرى اهل الذمة فاتاهم المسلمون ليأخذوا اهل
الحرب فادعى كل داخل في القرية انه من اهل الذمة فهم آمنون كلهم لانهم في موضع
الامن والعصمة فلا يحل التعرض لاحد منهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب ولو ان قوما
من اهل الذمة دخلوا بعض حصون اهل الحرب برأي العين من المسلمين ثم ظهرنا
على الحصن فكل من في الحصن فيء الا من عرف بالذمة بعينه لانهم وجدوا في موضع
النهبة والاباحة فكانوا فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم وتحكيم المكان في مثل
هذا اصل في الشرع الا ترى ان من رأى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح
له الرمي اليه ما لم يعلم انه مسلم او ذمي ولو رآه في دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم
يعلم انه حربي **ولو ان** ذميا دخل حصنا من حصونهم ثم افتتح الحصن حين دخل
الرجل ولم يقتل واحد منهم حتى اخذوا وقد احاط العلم بان الذمي اخذ ولا
يعلم انه هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل احدا منهم لانه ليس بعضهم بان يقتله
اولى من البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله ولا طريق له الى
التحرز عما لا يحل الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل الذمي فرض عليه
وقتل الحربي الاسير مباح له وعند المعارضة بين المباح والفرض في الموضع الذي يتحقق
المعارضة يترجح جانب الحرمة فهذا اولى فان كان القوم قتل بعضهم ومات بعضهم
او خرج فلم يحط العلم بان الذمي فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم لانهم وجدوا في موضع
الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم وذلك غير متيقن به فلا بأس بقتلهم
بناء على ان الذمي كان ممن مات او خرج منهم وهذا لان الظاهر من حال
كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف
على حقيقته الا ان يعارض الظاهر يقين بخلافه ففي الفصل الاول تعارض الظاهر
يقين وهو العلم بكون الذمي فيهم وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين فيبنى
الحكم عليه وان كان اكثر ظن الامام ان الذمي فيهم وكلهم يقولون انا الذمي فالمستحب
له ان لا يقتل احدا منهم لان اكثر الرأي وان كان لا يعارض الظاهر ولكن يثبت به
استحباب الاحتياط الا ترى ان من وجد ماء وغلب على رأيه انه نجس ولكنه لم يخبره
احد بنجاسته فالمستحب له ان يتوضأ بغيره وان توضأ به اجزاه فههنا ايضا

المستحب له ان لا يقتل احدا منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل
فيه قوله عليه السلام لوابصة بن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك
فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس به وان كان لا رأي له في ذلك فلا
بأس بقتلهم باعتبار الظاهر وان شكت في اثنين او ثلاثة منهم فلا بأس بان يقتل
الباقين ويسبي الذين في اكبر رأيه ان الذمي فيهم وكذلك لو ان رجلا منهم اشرف
على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فامنه الامام ثم افتتح الحصن من ساعته
فهذا والذمي سواء لان الذي امنه معصوم عن القتل فان تحرينا القتل بالامان
وبالذمة سواء ولو وجدت المراوضة بين المسلمين وبين اهل الحصن على الصلح
فقال المسلمون اخرجوا الينا اربعة منكم فهم امنون حتى نراوضهم فخرج منهم
عشرون معا فانهم امنون لان اربعة من العشرين قد صاروا امنين باعطاء
المسلمين لهم الامان فان اعطاء الامان للمجهول صحيح واذا حصلوا في عسكرنا و
امنون ثبت الامان لهم جميعا اذ ليس بعضهم باولى من البعض ولا يحل التعرض
لواحد منهم لتردد حاله بين ان يكون امنا وبين ان يكون مباحا الا ترى ان
المسلمين لو قالوا ليخرج الينا رجل منكم فهو امن واذا فتح الباب كان لكل واحد منهم
ان يخرج ويكون امنا واذا خرج عشرة معا فكل واحد منهم في صورة من سلطه المسلمون
على الخروج ولو خرج وحده كان امنا فخروج عشرة معه لا يبطل ما اوجبه المسلمون من
الامان. الا ترى انهم لو قالوا ان فتح رجل منكم الباب فهو امن فوثب عشرة منهم ففتحوه
معا كانوا امنين لان كل واحد منهم لو فتحه وحده كان امنا فلا يبطل امانه بفتح
الغير معه. ولو قالوا ان خرج رجل منكم الينا للمراوضة على الصلح فهو امن فخرج رجل
ثم تبعه اخر ثم اخر فان كان الاول قد صار في منعتنا قبل خروج الاخرين فالثاني والثالث
فيء للمسلمين لان حكم الامان تعين في الاول حين صار في منعتنا وحده ثم خرج الثاني
والثالث بغير امان فان النكرة في موضع الاثبات تخص فبعدما تعين الاول لم
يتناول الثاني والثالث وان لم يصر الاول في منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم
معا سواء لان المنصوص عليه خروجه الينا وانما يتم ذلك بوصوله الى منعتنا
فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول فكان هذا وخروجهم معا سواء الا ترى
ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا ثم خرج الاخر كان امنا اذا وصل الى
منعتنا. ولو وصل الاول الى منعتنا ثم رجع ثم خرج الاخر كان فيئا. **ارايت**
لو ان الثاني عجل فوصل الى منعتنا قبل ان يخرج الاول من منعة المشركين الم يكن
امنا وهو اول رجل وصل الى منعتنا لان المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد

وصلوا الينا معا لانهم خرجوا فكانوا امنين. **فان قيل** اذا خرجوا اكثر من واحد ثبت
الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم. **قلنا** هذه نكرة موصوفة بصفة عامة
وهي الخروج الينا ومثل هذه تعم كالرجل يقول لا اكلم الا رجلا عالما ولكن انتهى
شرط الامان بوصول احدهم الينا قبل خروج الاخرين فاذا خرجوا معا كانوا
امنين لهذا. ولو كان قال لعشرة منكم امنون على ان يفتحوا الباب او قالوا عشرة
منا امنون على ان يفتح الباب فقال الامام نعم ففتحوا الباب فعشرة منهم
امنون فالخيار في تعيينهم الى الامام لانه انما اوجب الامان لعشرة باعيانهم
وانما اوجبه لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب الامان للمجهول صحيح منجزا كان او
معلقا بالشرط ثم البيان يكون الى من اوجب في المجهول كما في الطلاق والعتاق
وانما يثبت الامان لعشرة منهم بغير عيالهم ولا اموالهم الا ما عليهم من الكسوة
والسلاح استحسانا لان ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر وقد
بينا ان العيال لا يدخلون في مثله. وان كانوا قالوا لعشرة من اهل حصننا
امنون على ان نفتح لكم فقال الامام نعم فله الخيار ان شاء جعل العشرة من
نسائهم وصبيانهم وان شاء جعلهم من رجالهم لان اللفظ الذي به طلب
الامان يتناول الكل فان الكل من اهل الحصن وفي الاول انما خاطب الرجال فيثبت
الامان لعشرة من الرجال يعينهم الامام وينبغي ان يحتاط للمسلمين في ذلك حتى
لا يختار للامان الا من يكون منفعة المسلمين في استرقاقه اقل لانه نصب ناظرا
لهم وهذا بخلاف ما سبق من قوله ليخرج الينا اربعة منكم وقوله ليخرج الينا
احد منكم لان هناك الامان انما يثبت لهم بعدما وصلوا الى منعتنا وكل
واحد منهم لو خرج وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل الامان
وهذا الامان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن وحقيقة هذا الفرق
ما ذكرنا ان النكرة هنا غير موصوفة بالخروج الينا الا ترى انه لو قال ان خرج رجل
منكم بنفسه الينا فهو امن فخرج عشرة معا كانوا امنين لان النكرة موصوفة
وكل واحد منهم لو خرج بنفسه وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل حقه.
ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرجوا فهم امنون
سواء قال فهم امنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب الصلح والموافقة والمراوضة
على الصلح انما تتاتى ممن كان امنا على نفسه فهذا دليل الامان لهم بخلاف
ما اذا قال للاربعة منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون له ان يقتلهم لانه
ليس في لفظه ما يدل على الامان بل الخروج على سبيل الموافقة ولكن هذا طلب الحضور

فكانه قال اخرجوا الينا لنقتلنا ان كنتم رجالا **ولو قال** اخرجوا الينا تبيعوا
او اشتروا كانوا آمنين لان في كلامه ما يدل على الامان وهو الخروج الى الموافقة والتجارة
يكون عن مراضاة وانما يتمكن منهما من يكون آمنا **ولو قال** لا يخرج الينا منكم الا
عشرة اوصيتهم على الصلح فخرج اربعة غير اولئك الاربعة فهم في المسلمين لانه لا امان
الامان لا يكون فوق التصريح بعينه ولو قال لاربعة باعيانهم امنتكم فخرج غيرهم
كانوا فيئا وان اشكل على المسلمين فلم يدروا انهم اولئك الاربعة ام غيرهم فا
الامام عن ذلك فان زعموا انهم غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم على انفسهم
بحق الاسترقاق وان زعموا انهم اولئك الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد
لهم وان الظاهر انه لا يتجاسر احد على الخروج الا من هو بعينه فان اتهمهم استحلفهم
بالله على ذلك فان نكلوا عن اليمين كانوا فيئا ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة
الاقرار ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال فلا يجب القتل به وقد تقدم بيانه
وان خرج عشرون رجلا معا فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وحلف على
ذلك فهم آمنون جميعا لان كل اربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول
قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم الامان في حقهم ولانه اختلط المستامن بغير
المستامن في منعتنا وفي مثل هذا يثبت الامان لهم جميعا احتياطا فعلى الامام
ان يبلغهم مامنهم والله اعلم وبالله التوفيق

باب الخيار في الامان

واذا حصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم راس الحصن فقال آمنوني
على عشرة من اهل هذا على ان افتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن
وعشرة معه لانه استامن لنفسه نصا بقوله آمنوني فان النون والياء يكنى بهما
المتكلم عن نفسه وقوله على عشرة كلمة على للشرط وقد شرط امان عشرة منكرة مع
امان نفسه فعرفنا ان العشرة سواه ثم الخيار في تعيين العشرة الى راس الحصن
لانه جعل نفسه ذا حظ من امانهم وهو ليس بذي حظ باعتبار انه داخل في امانهم
فقد استامن بنفسه بلفظ على حدة وليس بذي حظ على انه مباشر لامانهم فان
ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن شاء ولمن الامان منهم
باعتبار ان التعيين في المجهول كالايجاب المبتدا ايهم شاء **ولو قال** آمنوا الى عشرة
من اهل الحصن فله عشرة يختار اي عشرة شاء فاذا اختار عشرة هو احدهم فذلك
له جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيء لانه لم يستامن لنفسه
عينا وانما استامن لعشرة منكرة ولكن بقوله الي شرط لنفسه ان يكون ذا حظ
ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا

انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة وللنفس فيما وراء ذلك كنفس
غيره اذا لم يتبينا ولذا الامان نصا فان عين نفسه في جملة العشرة صار آمنا
بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه **وان عين** عشرة سواه فقد تعين
حكم الامان فيهم وصار هو فيئا كغيره من اهل الحصن وكان حقيقة كلامه آمنوا
لاجلي عشرة او اجيبوا الى حق تعيين عشرة تؤمنونهم ولو قال ذلك كان الحكم
فيه ما بينا قال وبلغنا نحو ذلك عن الاشعث بن قيس انه قال ذلك يوم النجير
وقد ذكر اهل الحديث نحو ذلك عن سعد وغيره وكذلك لو كانت المناداة من
راس الحصن بان يقول افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على عشرة او قال على ان لي
آمنين من اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعا **ولو قال** افتح لكم
على ان تؤمنوني في عشرة من اهل الحصن او على اني في عشرة فهو سواء وهو آمن
وتسعة معه لان حرف في للظرف فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس
الامان لهم فلا يتبينا ولذلك لا تسعة معه لانه لو تبينا ولا عشرة سواه
كان هو آمنا في احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة
فان قيل جعل العشرة ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف **قلنا** هو
كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد الا بالطريق الذي
قلنا وهو ان يكون هو احدهم ويجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تؤمنونهم
فان قيل اذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله
تعالى فادخلي في عبادي او يجعل بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
وباعتبار الوجهين يثبت الامان لعشرة سواه قلنا الكلمة للظرف حقيقة فيجب
حملها على ذلك بحسب الامكان وذلك بان يكون هو احدهم داخلا في عددهم فلهذا
لا نحمله على المجاز ثم الخيار في التسعة الذين معه الى الامام ههنا لا الى راس الحصن
لانه جعل نفسه احد العشرة فكما لا خيار لمن سواه من العشرة في التعيين
لا خيار له وهذا لانه جعل نفسه ذا حظ من العشرة على انه منهم وله حكم امانهم
لا ان يكون هو معينا لهم وقد بينا انما يثبت الامان موجبا الامان للتسعة بغير
اعيانهم فالبيان الى الامام **ولو قال** آمنوني وعشرة او افتح لكم على اني آمن وعشرة
فالامان له ولعشرة سواه لان حرف الواو للعطف وانما يعطف الشيء على غيره
لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على ان العشرة سواه ههنا فان لم يكن في الحصن
الا ذلك العدد او اقل فهم آمنون كلهم لان الامان بذكر العدد بمنزلة الامان لهم
بالاشارة الى اعيانهم وان كان اهل الحصن كثيرا فالخيار في تعيين العشرة

الى الامام لان المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في امان العشرة وانما عطف امانهم
على امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فاليه التعيين وان اراد ان
يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن كان هذا
وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امان العشرة بامانه
وانما يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط فرط به قلم الكاتب
والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة آمنوني فعشرة لان الفاء من حروف
العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله آمنوني وعشرة
فاما الباء فتصحب الاعواض فيكون قوله امنوني بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم
من اهل الحصن عوضا عن اماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا ان
الصحيح قوله امنوني فعشرة ولو قال امنوني ثم عشرة كان هذا والاول سواء
والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا تبين ايضا ان الصحيح
في الاول فعشرة لانه بدأ بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب
بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي ولو قال امنوا عشرة فالخيار في
تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ وانما التمس الامان لعشرة
منكرة فكان الامام هو الذي ابتدأ امان العشرة منكم آمنون على ان يعينوا فالخيار
في تعيينهم الى الامام ان شاء جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل ولو قال امنوني
مع عشرة فالعشرة سواه لان كلمة مع للضم والقران وانما يضم الشيء الى
غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة سواه والخيار في تعيينهم الى الامام لانه
هو الذي باشر الايجاب والمتكلم ما جعل نفسه ذا حظ من امان العشرة ولو
قال امنوني في عشرة من اهل حصني هذا او قوله من اهل الحصن سواء والامان
له ولتسعة يختارهم الامام فان قيل هو جعل نفسه معرفة باضافة الحصن
الى نفسه والعشرة منكرة فينبغي ان لا يدخل المعرفة في النكرة كما قال في
الجامع ان دخل داري هذه احد فعبدي حر فدخلها هو لم يحنث قلنا هو معرفة
هنا باضافة الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى نفسه بقوله آمنوني وانما
الحاجة الى معرفة حكم في وقد بينا انه للظرف ولا يتحقق ذلك الا بعد ان يكون هو
في جملة العشرة والعمل بالحقيقة هنا ممكن لانه من اهل الحصن كغيره وكذلك
لو قال في عشرة من اهل بيتي او في عشرة من بني ابي كان هو وتسعة سواء لانه من جملة
اهل بيته والمراد بيت النسب وهو من جملة بني ابيه فكان العمل بحقيقة
الظرف ممكنا فلهذا كان الامان لعشرة هو احدهم والبيان الى الامام

ولو قال

ولو قال في عشرة من اخواتي فهو امن وعشرة سواه من اخواته لانه صرح بما
يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا وان الانسان لا يكون من اخواته فوجب ان يجعل
حرف في بمعنى مع كما هو الاصل انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز مستعمل
يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام وكذلك لو قال في عشرة من ولدي لانه لا يكون
من ولد نفسه فلا بد من ان يجعل العشرة سواه وعلى هذا لو قال امنوا عشرة
من اخواتي انا فيهم او عشرة من ولدي انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال
عشرة من اهل بيتي انا فيهم او عشرة من اهل حصني انا فيهم فالامان لعشرة
هو احدهم لما بينا من الفرق ولو قال في عشرة من بني فهو على عشرة من بنيه
سواه يعينهم الامام لانه لم يجعل نفسه ذا حظ من امانهم فان كانوا ذكورا
كلهم او مختلطين فالامام يعين اي عشرة شاء من ذكورهم وان كانوا اناثا فانه لم
يكن فيهم من ذكر فهم في كلهم سوى الرجل المستامن لانه انما استامن لبنيه وقد
بينا ان هذا الاسم لم يتناول الاناث المفردات فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين
فعين الامام عشرة من الاناث كان له ذلك واذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف
يعينهم الامام قلنا لانه ما امن عشرة هم بنوه وانما امن عشرة من بنيه
وعند الاختلاط البنات من عشرة من بنيه فلهذا كان له ان يعينهن
فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن
الامان ولو كانوا بنين وبنات وبني بنين وبني بنات فله ان يختار عشرة
ان شاء من الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا ان هذا الاسم يتناول
بني البنين في الامان كما يتناول البنين استحسانا فاذكر بني البنات من اصحابنا
من قال هذا غلط من الكاتب والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح وهو
احدى الروايتين التي ذكرنا فيما سبق انه يطلق اسم البنين على اولاد البنات
كما يطلق على اولاد البنين والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات
الا انه اذا قال في عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات وبنو اخوة فهم في كلهم
لان اسم الاخوة لا يتناول الاخوات المفردات ولا بني الاخوة حقيقة ولا مجازا
بخلاف بني البنين فالاسم هنا يتناولهم مجازا فاذا اختلط ابن الابن
بالبنات المفردات يتناولهم اسم البنين مجازا ولو قال في عشرة من اصحابي
فالعشرة سواه لان اصحابه عشرة ولا وجه لاعمال حرف في في حقيقة الظرف
هنا وكذلك لو قال في عشرة من رفقتي او في عشرة من موالي ولو نظر الامام
الى فارس منهم فقال له انت امن في عشرة من فرسانكم فهو امن وتسعة سواه لان

حرف في هذا الظرف فانه يصفه العشرة الذين منهم الامام فيمكن ان يجعل
هو واحدا منهم وان قال لا تناسوني في عشرة من الرجالة فالعشرة من الرجالة سواه
لانه ليس بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف في بمعنى مع هنا وكذلك
لو قال على عكس هذا فارسا وانما يؤخذ في هذا بما غلب عليه كلام الناس يعني الذي
يسبق الى فهم كل واحد من هذه الالفاظ ما ذكرت ● ولو قال في عشرة من بني
وله بنون وبنات فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور
بحال وكذلك لو كان له بنات بنين فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات
يتناولهن مجازا وان لم يكن له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا
بناء على اظهر الروايتين ان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى اباء امهم الا
ان يجري مقدمتهم بان يقول لي بنات وقد ماتت امهاتهن فامنوني في بناتي فحينئذ
يعرف بتلك المقدمة انه انما استامن لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود
بالكلام اصل صحيح في الشرع **ولو قال** امنوني في موالي وله موال وموالي موالي
كانوا جميعا آمنين استحسانا لان الاسم لمعتقيه حقيقة باعتبار انه احياهم
بالاعتاق حكما ولمعتق معتقيه مجاز باعتبار انه سبب المعتقين مثلا
لايجاب العتق لهم فكان سبب اعتاقهم وقد بينا ان الامان يبتنى على التوسع
وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة
والمجاز في محل واحد فاما في محلين يجوز ان يجتمع على وجه لا يكون المجاز معارضا
للحقيقة في ادخال البعض على صاحب الحقيقة وفي الامان لا يؤدي الى هذه المعارضة
بخلاف الوصية وانما هذا نظير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى يتناول
الام والجدات جميعا **ولو قال** امنوني في موالي وله موال اعتقوه وموال اعتقهم
فالامان لا يثبت ولا للفريقين بهذا اللفظ لان مقصوده من طلب الامان للاعلى
مجازاته على ما انعم عليه وللاسفل الترحم والزيادة في الانعام عليه وهما
معنيان متغايران ولا عموم للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع
المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية
الا ان الوصية للمجهول لا تصح فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول
صحيح فيكون ذلك على ما نواه الذي استامن وهو مصدق في ذلك لانه لا يعلم الا من
جهته فان قال لم انو شيئا فهم جميعا امنون استحسانا لا باعتبار ان اللفظ
المشترك يعمهم فالمشترك لا عموم له ولكن باعتبار ان الامان ثبت ولاحد الفريقين
ولا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان

لهم

لهم احتياطا كما بينا **فان قيل** كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام لو
لم ينو شيئا في الابتداء لانه اوجب في المجهول فاليه البيان **قلنا** لا كذلك فان
المشترك غير المجمل واللفظ الذي اوجب الامان به هنا ليس بمجمل حتى يرجع
في البيان الى المجمل وانما هو مشترك باعتبار انه يحتمل كل واحد من الفريقين
على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره ● وفي مثل هذا لا بيان للموجب وانما يطلب
البيان بالتامل في صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف كانوا جميعا آمنين
لاختلاط المستامن بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك بما يكون مقارنا
فاما ما يكون طاريا فهو نسخ فلا جرم اذا قال نويت الاسفلين او الاعلين
كان ذلك صحيحا لانه بيان بما اقترن بالكلام ● فاما اذا قال اخترت الان فهذا
ليس ببيان انما هو في معنى النسخ وهو لا يملك ذلك ● وان قال المتكلم انما نويت
الاسفلين وقال الامام انما نويت الاعلين فهو على ما عنى الامام لانه هو الموجب
بالصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال الامير في قريبي عباس بن عمر فقال المستامن عليه
وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت هذا وقال المستامن
عنيت الاخر كان ذلك على ما عنى الامام **وان قال** الامير لم اعن واحدا منهما بعينه
وقال المستامن كذلك فهما آمنان لاختلاط من صار امنا بغيره على وجه لا يمكن
تمييزه وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامير لم اعن واحدا بعينه انما
اجبته الى ما طلب فالامان للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب على كلام
واحدهما في ذلك بارادة المستامن اياه فيجعل ذلك كالمعين في جواب الامام
ايضا **ولو قال** امني على عشرة من اهل حصني لانه جعل نفسه داخلا فيهم
بذكر كلمة الشرط بعد امان نفسه ● ولو قال لعلي ابن عمي فله ان يختار ايهما شاء اذا
كان له ابنان ● ولو قال على ابن عمي زيد بن عمرو فاذا له ابنا عم كل واحد منهما بهذا
الاسم واجتمع المستامن والذي اشترا انهما لم يعنيا واحدا منهما فهما آمنان
لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة وانما وقع الامان بهذا اللفظ
على احدهما بعينه ولكن لا نعرفه فاختلط المستامن بغير المستامن وفي الاول
انما اوجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شاء الا ترى انه لو
اعتق عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن
له خيار التعيين ● بخلاف ما لو اعتق احد عبديه بغير عينه **ولو قال**
امنوني في عشرة بنين من بني فقد تقدم بيان هذا الا ان هنا ليس للامام
ان يختار عشرة من بناته لانه ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة منهم بنون و

لابنينا ولا لبنات المفردات بخلاف ما قلنا لو جعل الامان لعشرة ثم من بنيه ولا
المفردات من بنيه اذا كان له معهن ذكر • ولو قال امنوني على مواليّ ولبنيّ ولا
موالات لا ذكر بينهن فهن آمنات معه استحسانا وفي القياس هذا وما تقدم
من الاخوة والبنين في انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن
لان اهل اللغة يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات ويعدون
قول القائل مواليات من التكلف بل يقولون للمعتقات من موالي فلان كما يقولون
للمعتقين وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم فلهذا اتبعناه في هذا اللفظ
الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم الاخوة والبنين والله اعلم

باب الامان على غيره ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

رجل من المحصورين قال للمسلمين افتح لكم الحصن على
ان تؤمنوني على فلان رأس الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو والرأس آمنان
لانه صرح باشتراط الامان لنفسه وللرأس على فتح الحصن فانه اضاف الامان
الى نفسه بالكناية والى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط
وكذلك لو قال انا آمن على فلان رأس الحصن اذ فتحت الباب فقالوا نعم
وهذا لان نعم غير مفهوم المعنى بنفسه فاذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب
معادا فيه فكان المسلمين قالوا امناك على فلان رأس الحصن على ان تفتح الباب
وفي هذا ايجاب الامان لهما بمنزلة ما لو قالوا امناك على اهلك وولدك او على
املاكك ومالك على ان تفتح الحصن • ولو كان قال اعقدوا لي الامان على فلان فهما
آمنان ايضا وكذلك لو قال اجعلوا لي الامان على فلان لانه صرح باشتراط الامان
لنفسه ولفلان وهذا بخلاف ما قال في الباب الاول امنوا لي عشرة فانه لا يثبت
الامان له لان تقدير كلامه هناك امنوا لاجلي فلا يصير مضيفا الامان الى نفسه
بل يصير ملتمسا الامان لعشرة منكرة متشفعا في ذلك وكم من شفيع لا حظ
له فيما يشفع فيه ولا يتحقق هذا المعنى هنا فان قوله اعقدوا لي الامان او
اجعلوا لي الامان تصريح باضافة الامان الى نفسه ولانه قال على فلان ولو حملنا
كلامه على معنى الشفاعة لم يبق لقوله على فائدة بل يصير تقدير كلامه اعقدوا
لي او اجعلوا لاجلي والشفاعة في الامان لفلان وكلمة على للشرط فلا بد من اعمالها
اذا صرح بها وذلك في ان يلتمس الامان لنفسه ويشترط امان فلان معه وفي تلك
المسألة لم يذكر كلمة على انما قال امنوا لي عشرة **ولو قال** عاقدوني على الامان
على رأس الحصن فالرأس آمن والمتكلم فيء لانه اضاف العقد الى نفسه دون الامان

وكم من مباشر للعقد لا حظ له في المقصود بالعقد خصوصا في هذا العقد
الذي لا يتعلق الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من الاضافة الى من يقع العقد له
الا ترى ان المسلمين لو قالوا عاقدناك الامان على الرأس ان فتحت لكان الامان
للرأس دونه لان المعاقدة على ميزان المفاعلة فيه يصير العقد مضافا اليه
دون ما بيننا ولذا العقد ومتى الامان ثم انما تأمن الرأس وحده ولا يدخل في
الامان عياله ورقيقه في هذين الفصلين لان الامان له بعد الفتح وتمام القهر
وفي مثله لا يدخل الا ما عليه من اللباس ولو قال عاقدوني على الامان او اكتبوا الى الامان
على فلان فقالوا نعم فالامان لفلان دونه لانه التمس ان يكتبوا اليه امان
فلان والمكتوب اليه قد لا يكون له حظ من المكتوب فهذا وقوله عاقدوني
سواء ووقع في بعض النسخ اكتبوا لي الامان على فلان وهذا غلط فان قوله اكتبوا
لي الامان كقوله اجعلوا لي الامان لان فيه تصريحا باضافة الامان المكتوب
الى نفسه فعرفنا ان الصحيح اكتبوا الى فلو قال اعقدوا الي الامان او عاقدوني
على الامان على عيالي او قال على ولدي او على مالي او على قرابتي فهو آمن وجميع من شرط
عقد الامان عليه اما في قوله اعقدوا لي فهو غير مشكل واما في قوله عاقدوني
فهو لا يدخل في الامان في القياس كما في الفصل الاول لانه اضاف العقد الى نفسه دون
الامان ولكنه استحسن هنا لوجهين احدهما ان في كلامه دلالة اشتراط الامان
لنفسه لانه شرط الامان لولده ولعياله والمقصود به ابقاؤهم وانما يبقون
ببقائه على وجه يعولهم لتعذر هذا كما كان يعولهم من قبل ولا يتحقق هذا الا اذا
تناوله الامان فانه اذا قتل او استرق لا يعولهم بعد ذلك وهذا في قوله على مالي
اظهر لانه لا غرض له في طلب الامان لماله سوى ان يبقى على ملكه فيتصرف في حوائجه
ولا يكون ذلك الا بعد ان يثبت الامان له ولانه ليس بسفير في هذا العقد
فالعاقد على ما لنفسه يكون عاملا لنفسه ولا يكون سفيرا عن غيره وكذلك
في حق العيال والولد لان نفقته الى استنقاذهم لحاجته الى ذلك حتى يقوموا
ببعض الحوائج ولاظهار الشفقة عليهم وذلك في حق الكبار من الولد الذين نفقتهم •
نفسه اظهر فعرفنا انه طلب الامان لنفسه ولا اشكال على ما سبق **ولو قال**
عاقدوني على الامان على عيال فلان او على ولد فلان فهو لا يدخل في الامان لانه ليس
في كلامه دليل على طلب الامان لنفسه فان بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه ثم
غير متعلق ايضا بقيامهم ببعض الحوائج فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ولم يذكر
ان فلانا المنسوب اليه العيال والولد هل يدخل في هذا الامان ام لا وعلى ما ذكرنا ينبغي

للاستحسان فينبغي ان يدخل لان بقاء عياله بلا ان على ما كانوا عليه يتعلق بامان
فلان وعلى الطريق الاخر لا يدخل لان المتكلم اظهر الشفقة والرحم على ولده فلان
وعياله وذلك لا يكون دليلا على شفقته على فلان ثم اوضح هذا بما لو قال
الراس عاقدوني الامان على اهلي ومملكتي او على اهل بيتي فان بهذا اللفظ يعلم
كل واحد ان مراده ابقاء نفسه على ما كان عليه متصرفا في مملكته وذلك لا يكون
الا بعد ثبوت الامان له ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان افتحه
لكم فهم امنون واهل الحصن من بني ادم فاما الاموال والسلاح والمتاع والكراع
فهو فيء لان ثبوت الامان بعد فتح الباب وفي مثله لا يدخل الاموال تبعا الا ترى
انهم لو شرطوا لهم ذلك جزاء على فتح الباب ولو تناول الامان جميع ما في الحصن
من الاموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الحصن فبهذا تبين
انهم قصدوا بذلك ليتوصلوا الى استغنام الاموال ولان في اشتراط فتح
الباب دليلا على ان الذين تناولهم الامان غير معتمدين على التمكن في الحصن وانما
يدخل الاموال في الامان لان التمكن من المقام بها يكون فاذا انعدم ذلك المعنى
هنا لا يدخل المال ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان ادلكم على الطريق
الى موضع كذا ففعلوا وفتح الحصن فجميع من في الحصن وجميع ما فيه داخل في الامان
هنا لان شرط الامان هنا خرج على الدلالة لا على فتح الباب ففي كلامه بيان انه يريد
ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل الحصن على ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان
يدخل الاموال وكذلك لو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان يدخلوه فيصلوا
فيه فلم يتعرضوا فيه لقليل ولا كثير من النفوس ولا من الاموال لان في كلامه تصريحا على
ان فائدة فتح الباب دخولهم والصلاة فيه دون ازعاج اهله منه وقد يرغب
المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بان المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا فيقع
به الرعب في قلوب المشركين وليعبدوا الله في مكان لم يعبد في ذلك المكان
اهله ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الاثر ولو قال
امنوني على اهل الحصن على ان يدخلوه ولم يذكر غير ذلك فهذا الامان على الناس
خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام [illegible] الظاهر وما سواه محتمل ولكن
المحتمل لا يقابل الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولا
على الظاهر البتة اشار بقوله بعض هذا قريب من بعض ولكن هذا على ما يتبع عليه
معاني الكلام ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل حصني او مع اهل حصني
او واهل حصني لم يدخل الاموال في شيء من هذا لان اشتراط الامان لهم جزاء على

فتح

فتح الباب مطلقا ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم فهو امن
وماله كله فيء الا ما له الف درهم يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط الف
درهم مطلقا مع امان نفسه جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله
ولكن يدخل ما شرط من الالف عوضا على فتح الباب فاذا فتح اعطي ما شرط له
من العوض وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف درهم فان الواو
هنا بمعنى الحال يعني في حال ما تؤمنوني على الف درهم فيكون شرطا كقوله
لامراته انت طالق وانت مريضة فان قال افتح الحصن فتؤمنوني على الف
درهم من مالي او على ان تؤمنوني في مالي الف درهم من مالي والباقي كله فيء
فان لم يف ماله بالف درهم لم يكن له زيادة على ماله لانا علمنا انه لم يجعل
الالف لنفسه عوضا فانه اضاف الالف الى نفسه بقوله من مالي وما له لا يصلح
ان يكون عوضا عن فتح الباب بل انما يسلم له باعطاء الامان في ماله كما في نفسه وبطلان
الامان لا يسلم له زيادة على ماله بخلاف الاول فقد اطلق تسمية الالف مقابلا
منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون عوضا بمنزلة الاجير يقول اعمل
لك هذا العمل على درهم ولو قال اعمل لك هذا العمل على درهم من مالي لم يكن ذلك
اجارة وان لم يكن ماله دراهم ولكن كان عروضا اعطي من ذلك ما يساوي الفا
لانه قال من مالي فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله وبصفة المالية
الاموال جنس واحد بخلاف ما اذا قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط
فيها الامان مما له جزء من دراهمه فاذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الامان
محله فكان لغوا ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان بالف درهم من مالي
اعطي الف درهم من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من دراهمي لم يعط شيئا حتى
ذكر سؤالا فقال اذا قال على الف من مالي لماذا لا يجعل هذا شرطا للالف على نفسه
للمسلمين عوضا عن الامان فيصير كانه شرط لهم فتح الحصن والف درهم على نفسه
عوضا عن امانه قلت لان في هذا الغاء هذا الشرط فانه لو فتح الباب ولم يذكر
هذه الزيادة كان ماله كله فيئا فعرفنا انه ليس بمراده وتؤمنوني على الف درهم
من مالي ان يكون الالف للمسلمين من ماله وانما مراده ان تكون الالف سالما له
من ماله بطريق الامان وما سواه فيء للمسلمين الا ترى انه لو قال افتح الحصن على
ان تؤمنوني على رقيقي او على مالي او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب الامان لهذه
الاشياء مع نفسه فكذلك قوله على الف من مالي ولو قال على عشرة ارؤس من الرقيق
او على عشرة افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله على الف درهم مطلقا لان الرقيق

يصلح عوضا عما التبس به كالدراهم وفتح الباب بهذه الصفة فالمسلمون لن
يعطوه الالف درهم من اي موضع احبوا بخلاف ما اذا قال من قيمتي او كراعي
ولو لم يشترط فتح الحصن ولكن قال آمنوني حتى انزل اليكم على الف درهم او
قال على الف درهم من مالي فآمنوه فعليه الف درهم في الوجهين لانه ما شرط
بمقابلة ما التمس من الامان منفعة للمسلمين فعرفنا ان مراده بذكر الالف
ان يكون عوضا للمسلمين على امانه سواء اطلق او قال من مالي وهذا لانه يترك
لا يتوصل المسلمون الى ماله الذي في الحصن ليكون ذلك دلالة الامان في نفسه
الفداء من ماله واذا حملنا على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف
ما سبق وكذلك لو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او من رقيقي فهذا عوض
وفداء فدى نفسه فعليه ان يدفع ذلك الى المسلمين ولو قال على اهلي او ولدي
او مالي فهو آمن وجميع ما نزل به من ذلك ولا شيء عليه لان اهله وولده يلتبس
بماله ولم تجر العادة بان يجعلهم المرء فداء لنفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم
فعرفنا ان مراده التماس الامان لهم بنفسه وكذلك اذا ذكر المال مطلقا
لان ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر فلا يصلح ان يكون فداء ولانه لا يفدي
نفسه بجميع ماله عادة اذا يهلك جوعا ولو قال آمنوني على رقيقي على ان
انزل فهو آمن ورقيقه ولو قال على نصف رقيقي كان هذا فداء وباعتبار حقيقة
المعنى لا يتضح الفرق بينهما ولكن باعتبار عرف الناس فان الانسان يفدي
نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمنا بما بقي ولا يفدي نفسه بجميع ما نزل
به فاذا ذكر نصف المال او نصف جنس من المال فالغالب ان مراده الفداء واذا
ذكر جميع المال او جميع جنس من المال كالرقيق فالغالب ان مراده طلب الامان لذلك
الجنس مع نفسه واذا ذكر ما يلتبس به كالزوجة والولد فالغالب ان مراده
الاستيمان لهم لا الفداء سواء ذكر عددا منهم او ذكر جماعتهم وهو بمنزلة ما لو ذكر
انسانا آخر بقوله آمنوني على فلان فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله
فداء لنفسه. فان قال آمنوني على عشرة من رقيقي حتى انزل فهذا فداء فان نزل معه
بماله ودوابه فهم في جميعه لما بينا انه في امان لنا لا يدخل سوى ما عليه
من اللباس الا ترى ان في الامان بغير فداء لا يدخل المال والعيال فكذلك في الامان
بالفداء ولكنه ان نزل معه علينا ما اشترط في فدائه فعليه الجيب به للفداء الا الذي
شرطه على قياس ان يكون ذلك فيما يكون عليه فداء آخر لان الامان لم يجد
النزول وذلك لا ابينا ولما معه من المال لقصار المال فيئا للمسلمين وهو لا يتمكن

من اداء ما التزم من الفداء للمسلمين ولكنا استحسنا فقال يحتسب له بمقدار
الفداء لانه انما يتمكن من اداء ما التزم بما له وبتوبته لا بالبناء ولاما له عندنا
فاذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء فكان اشتراط الفداء
عليه تسليطا له على الاكتساب وتمليكا لليد والكسب منه فان كان المشروط
عليه عشرة ارؤس فجاء باحد عشر كان لنا ان نأخذ الكل عشرة بالفداء والثاني
لانه في الاستحسان نعدها حاجته الى الفداء وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس
وكذلك لو جاء بعشرين راسا فقال جئت بها لتنتفعوا بها فانه يؤخذ الكل منه
باعتبار القياس لما ذكرنا وان جاء بصنف غير الرقيق فقال اردت ان ابيعه واعطيكم
القيمة فانه يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانا لان الرقيق فيما ضمنا التبس
بماله مطلقا يثبت مترددا بين العين والقيمة وبايهما جاء قبل منه فكان
المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتة باعتبار المالية فلهذا يصدق في ذلك
وهذا اذا قال على عشرة ارؤس من الرقيق فاما اذا قال من رقيقي ثم جاء بالدراهم
فذلك فيء وهو مطالب بما التزم من الفداء لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير
متعينا لهم فكانه عينهم بالاشارة وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين
فان قال اردت بعض اهل الحصن انزل اليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق في ذلك
لان ما جاء به من الدراهم صار غنيمة للمسلمين فلا يصدق على ان يجعل ذلك
محسوبا عليهم بالفداء وذلك لانه كان متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله
انهم يمنعونه من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة فاذا لم يفعل
كان التقصير منه وان فعل ذلك فاذنوا له في النزول بالقيمة كان ما يأتي
من الدراهم فداء ولا يكون فيئا. ولو ان صاحب القلعة قال آمنوني على قلعتي
او على مدينتي على ان افتحها لكم فان كان جرى كلام يدل على ان المراد عين القلعة
والمدينة بان قال اني اخاف ان تحتالوا لكم ان تهدموا قلعتي او تخربوا مدينتي
فقالوا له انت آمن على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما
من الاموال والنفوس لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال وانما
جعلوا له الامان جزاء على فتح الباب ومقصودنا من ذلك الاستغنام فعرفنا
ان الامان يختص بما سمى له الا انه يأمن على ماله وولده دعيا له لانه استأمن على
قلعته ليتمكن من القرار فيها ومكنته بهذه الاشياء ففي هذا الحكم يشبه حال
المستأمن في دارنا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على التخصيص
ففي القياس الجواب كذلك ايضا لما بينا ان المقصود من فتح الباب هو الاستغنام

من الاستيثاق وليس في لفظة القلعة والمدينة ما ينبئ عن اهلها وعما فيها
والقلعة انما اشتقت من بناء الصفة لخوفه على القلعة ان تقلع وعلى المدينة ان
تحرق او تخرب وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه فقصد بالاستيثاق
ابقاءها دون ابقاء من فيهما وفي الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة
وعلى جميع ما فيهما لدلالة العرف فانه اذا قيل هذه مدينة عامرة او قلعة حصينة
يفهم منه عمارتها بكثرة اهلها لا بجدرانها ارايت لو قال امنوني على مملكتي على
ان افتح لكم القلعة اليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس
والاموال ولان مقصوده ان يبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ويكون
هو المتصرف في اهلها كما كان ولا يحصل هذا المقصود الا اذا دخلوا في الامان ولو
اشرف رجل منا على الحصن فقال افتح لكم على ان تؤمنوني في جوار لي على الف درهم
الف درهم من ماله بطريق الامان لا بطريق العوض كما في قوله على ان تؤمنوني في
على الف درهم من مالي اذ التقديم والتاخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى
وكذلك لو قال على الف درهم فلا فرق بين ان يقدم ذكر الالف على امان نفسه
او يؤخره في انه يكون عوضا شرط عليهم بفتح الباب ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
بالف درهم كان امنا وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها فيؤديها الا ان جميع
ما له يصير فيئا بفتح الباب لو لم يقل بالف درهم فكذلك اذا قال بالف درهم
وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف الباء
كان ذلك تنصيصا على ان الالف عوض عن الامان والامان حاصل له فكان الالف
عليه بمنزلة من يقول لغيره وهبت هذا العين منك على ان تبيعني جاريتك
هذه بمائة دينار كانت المائة عوضا عن الجارية وكذلك لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
بالف درهم ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني في مالي بالف درهم فالالف عوض
عن امانه ايضا الا انه يؤخذ من ماله مقدار الالف اذا وجد مكان ما عليه عوضا
عن الامان بخلاف الاول لان ههنا عين محل التزم من العوض محلا مخصوصا وهو ماله
الذي في يده وعلى ذلك اعطيناه الامان ولا بد من ان ناخذ ذلك القدر منه بطريق
الفداء لا بطريق الاستغنام وفي الاول التزم العوض في ذمته من غير ان يعين
له محلا فيبقى ماله فيئا كما هو موجب فتح الباب على وجه تمام القهر وان لم يجد
له مالا الا ما معنا فعليه الف درهم يؤديها الى المسلمين لان الامان قد سلم له فيلزمه
العوض بمقابلته ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده ان كان
فاذا لم يكن فقد عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر فتح الباب

ولكن

ولكن قال امنوني حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي بالف درهم فهذا
فداء لان حرف الباء يصحب الاعواض فانما التمس امانا بعوض فاذا نزل فذلك
حين نزل فعليه اداء الالف وكذلك لو قال كان لي على مثل هذا لانه لو يشترط على
نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على المسلمين
عوضا فيكون الالف عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
على اهلي والف درهم او قال باهلي والف درهم فهو سواء وله الالف درهم من
ماله مع اهله وما سوى ذلك فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره الالف
للاهل على سبيل البدل عن امانه سواء ذكره بحرف على او بحرف الباء ولكنه على وجه
الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان المعطوف
عليه استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم فتؤمنوني
على الف وعلى اهلي وولدي كان امنا على الف يعطونها اياه وعلى اهله وولده و
ما سوى ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب فيما يصلح عوضا
وهو الالف يعطونه اياه والاهل والولد كنفسه في انه شرط امانهم جزاء على الفتح
ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه الالف واهله
وولده كلهم فيء لان حرف الباء محكم في الاعواض فقد قرنه بالالف فكان عوضا
عن امانه فاذا بدأ بالاهل فقال على ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم فالقياس هكذا
يقتضي ولكن في الاستحسان الاهل ليس بما يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا
بذلك على ان المراد الاستيمان للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون
ذلك استثناء للالف من ماله من جملة ما يكون فيئا الا ترى انه لو قال افتح لكم
على ان تؤمنوني بجميع قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي يسبق الى فهم
كل احد ان هذا كله استيمان لا فداء ولو قال انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي والف
درهم فهو سواء فله اهله والف درهم من ماله الذي نزل به وما سوى ذلك
فيء كما هو الحكم في امان النازل لانه عطف الالف على الاهل ومراده في حق الاهل
الاستيمان دون الفداء فكذلك فيما عطف عليه ولو قال بالف درهم واهلي
فهذا فداء وعليه ان يعطيهم الف درهم واهله لان الالف عوض حين قرن
به حرف الباء ثم عطف الاهل فكان ذلك تنصيصا على الفداء قال وبعض
هذا اقرب من بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب من معنى كلام الناس في كل
فصل الا ان يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء او على امان فعليه يؤخذ
بذلك لان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين فاذا سبق ما يكون دليلا على

احد المحتملين ترجح ذلك واذا المرتبين حمل على اغلب الوجهين كما هو الحكم في
المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه بدليل في صيغته ولو قال لكم واعطيكم
مائة دينار على ان تؤمنوني على عشرة الاف درهم من مالي فعليه بعد فتح
الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة الاف من ماله كما
استثناه لنفسه وهذا لا يكون فداء الا انه لو لم المائة الدينار وكان ذلك
استيمانا منه على عشرة الاف من ماله كما استثناه لنفسه وهكذا لا يكون
فكذلك اذا ذكر المائة الدينار شرطا للمسلمين على نفسه مع فتح الباب
ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني بالغد منهم فعليه
مائة دينار والغد منهم لانه صرح بكون الالف عوضا عن امانه حين وصل
الباب بذكره وصرح بكون الدنانير عوضا عن امانه حين شرط على نفسه ان يعطيها
للمسلمين الا ان يقول بالغد منهم اخذها او يعطونها فحينئذ يكون ذلك تنصيصا
على اشتراط الالف على المسلمين لنفسه عوضا وهذا تفسير ما قال ان هذا الكلام
يحتمل معنيين يعني بقوله الغد منهم اي بالغد لتزنها او بالغد تاخذها منكم
فاذا جاء دليل اخذ به واذا لم يات دليل اخذنا هو الغالب من معنى الكلام
والله اعلم

باب الحربي يستامن الى عسكر المسلمين

واذا استامن الحربي الى العسكر من غير حصن ولا مدينة ولا مطمورة فقال لا استامن
لاخرج اليكم ثم ارجع الى منزلي فاتيكم بالتجارات فذهب ثم جاء بتجارة او سلاح
او غير ذلك فقال هذا مالي فالقول قوله وهو امن على ما جاء به لانه استامن
في حال لم يكن محصورا فهو بمنزلة من استامن ليخرج الى دار الاسلام وقد بينا
ان هناك يدخل ماله في امانه تبعا وان لم يذكره فكذلك الذي استامن الى العسكر
اذا لم يكن محصورا وقوله في المال مقبول باعتبار ان اليد له فالظاهر شاهد
له وكذلك لو جاء بامراة فقال هذه امراتي او ابنتي او اختي وجاء بصبيان
فقال هؤلاء ولدي فهو مصدق على ذلك وهم امنون معه بمنزلة من استامن
الى دار الاسلام وقد ذكرنا هناك انه يتبعه عياله في الامان كما يتبعه ماله
ومن كذبه منهم فيما قال فهو في لا اقرار على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية
في الامان وان صدقوه ثم رجع المستامن منهم فقال لا قرابة بيني وبينهم وكذبوه فهم
امنون لانهم بالتصادق استفادوا الامان في الابتداء فلا يبطل ذلك بقول
المستامن بعد ذلك الا ان اقراره عليهم بالرق ربما يبطل اقرارهم [illegible] وان اتهم
الامير احدا منهم حلفه فان نكل اخذ مملوكا ولكن لا يقتل بنكوله ولو جاء معه بجماعة

فقال

فقال هؤلاء ارقائي او اخواتي فهم في امان اجمعون لما بينا ان المقاتلة لا يتبعونه
في الامان لو استامنوا الى دار الاسلام وكذلك اذا استامنوا الى العسكر ولم يسم
لهم نصا ولا استامنوا لانفسهم • ولو جاء بمتاع او رقيق فقال هذا مالي او
فقال هذه عيالي فعلم انه جاء بذلك من قرية او مطمورة قريبة من العسكر فان
كان لم يعلم بها اهل العسكر فذلك كله سالم له سواء كانت بحيث لو علموا بها
كانوا قادرين على اهلها او لم يكونوا لانه يحتمل القهر لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم والقريب
كالبعيد في حق من لم يعلم به الا ترى انه من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به صح
تيممه بمنزلة ما لو كان الماء بعيدا وكذلك لو كان يعلم بها الا انهم لم يقاتلوهم
ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين لانه قبل المنعة لا يصيرون مقهورين
بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال وانما جاء بذلك من موضع لم يثبت وله
قهر المسلمين فيكون سالما وان جاء به من قرية قريبة من العسكر ليس لهم منعة
وقد علم اهل العسكر بها وبما فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم لو دخلوها علموا ذلك
فليس له شيء مما جاء به لان العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين فاذا
نزلوا بساحة قوم ممتنعين منهم وعلموا بحالهم كانوا قاهرين لهم الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا
بساحة قوم فساء صباح المنذرين فاذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا انه انما
جاء بهذا ممن كان في يد المسلمين وتحت قهرهم ولا يسلم له شيء منه بمنزلة المحصور
الذي يستامن لينزل او ليفتح الباب • وان كان اخرج من مطمورة في قرية قد عرف
المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة فجميع ذلك سالم له لان ما في المطمورة
لا يثبت له قهرهم اذا لم يعلموا بها دخلوا القرية او لم يدخلوها فانهم عاجزون عن
الوصول اليها • وان جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم ممتنعون بالحصن فهو
بجميع ما جاء به في [illegible] لان قهر المسلمين ثبت وانما في الحصن بدليل انه لو جاء رجل من اهل
الحصن مستامنا لم يسلم له شيء مما جاء به مع نفسه فاي فرق بين ان يستامن فيخرج
وبين ان يستامن ليخرج نحو المال الذي يخرجه من الحصن فكما انه هناك لا يسلم له
شيء من المال والعيال بدون التصريح بالاستيمان منه له فكذلك هنا والله
الموفق

باب الحربي يستامن الينا ثم نجده في ايديهم

واذا استامن الحربي الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين فلقي المسلمون
العدو ونفعوه فلما انهزموا وجدوه بينهم في الاسر وفي من صف المسلمين ولا
نعرف كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كانت سيماه سيما الماسور بان كان

مغلولا او مربوطا او مضروبا لم يتعرض له وكان عندنا على امانه الاول لان عند تعذر
الوقوف على حقيقة الحال يصار الى تحكيم الظاهر والى العلامة والزي فاذا تبين
بذلك انه كان ماسورا فيهم قلنا اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا
ذميا لا يبطل ذلك عهده ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك لان بما شاهدنا
من دلالة الحال يصير الظاهر شاهدا له ولكن لا ينتفي تهمة الكذب عن كلامه
فالقول قوله مع يمينه وان لم يكن عليه شيء من علامات الاسراء فهو فيء وللامام
ان يقتله لان الظاهر انه فارق عسكرنا باختياره والتحق بمنعة اهل الحرب فانتهى
به الامان الذي بيننا وبينه وحاله كحال غيره من اهل الحرب ولو اشكل امره بان
دل بعض العلامات على انه اتاهم اختيارا وبعض العلامات على انهم اسروه
فهو فيء ولكن لا ينبغي للامام ان يقتله لان عند تعارض العلامات يحكم الموضع
الذي وجد فيه وانما وجد في منعة اهل الحرب وفي موضع اباحة الاسترقاق لا الامان
بتعارض العلامات تمكن شبهة في امره فيمنع القتل اذ القتل مما يندرئ بالشبهات
فان قيل عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالاصل وهو الامان الذي كان
ثابتا له بيننا قلنا التمسك بالاصل المعلوم لانعدام الدليل المزيل لا لوجود الدليل
المبقي وقد ظهر الدليل المزيل لامانه وهو كونه في منعة اهل الحرب فكان ينبغي على هذا
القياس ان يكون فيئا على كل حال الا انا تركنا هذا القياس فيما اذا ظهر انه كان
اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم ذلك او جاء ما عارضه وجب الاعتماد على
ما هو معلوم في الحال وهو انه حربي وجد في منعتهم ولو ان رجلا من المسلمين
حوله ثم انهم عطفوا فهزموهم فوجدوه في ايديهم فهذا والاول سواء اذا علم
انه كان في منعتهم قبل ان يهزمهم وان هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون اكان
معهم او مع اهل الحرب الا انهم كانوا فقدوه فقال انا من عسكركم فان كان اهل
العسكر قليلا او احاط العلم بانه لا يخفى مثله ان كان في العسكر فهو فيء لانا تيقنا
انه كاذب فيما يقول انا حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به حكم
الامان وان كان العسكر عظيما قد يخفى مثله فيهم ولا يدرى اصدق ام كذب فهو
على امانه لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم يظهر منا وهو وصوله الى منعة
المشركين ولكنا ندعي ذلك عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان كانوا
قليلا فقدوه كما هزموا العدو واذا هم لا يدرون اكان مع العدو او كان متخلفا
في سبيل عن ذلك فقال اني ذهبت للعلف او ضللت الطريق ولم اختلط بالعدو فهو
فيء لانا علمنا مفارقته العسكر في دار الحرب ودار الحرب موضع اهل الحرب فكان ذلك

بمنزلة وصوله الى منعتهم في حكم انتهاء الامان ولكنا استحسنا فقلنا هو مصدق
مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل للصدق فانه لا يجد بدا من ان يخرج من العسكر
ليقضي حاجته او ليأتي بالعلف وربما انضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام
كما اخبر به وقد عرفنا ثبوت الامان له فيجب التمسك بذلك ما لم يظهر خلافه
بدليل والله الموفق

باب المراوضة على الامان بالجعل وغيره

قال فلو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فنادى منادي
اهل الحصن يخرج عشرة منا يعاملونكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا
فلما خرج العشرة سألوا المسلمين ان يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك ففعل
المسلمون ذلك وصالحهم العشرة على ان يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم فنزلوا على
ذلك ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب فدخل المسلمون يسبون فقال اهل الحصن
اخبرنا العشرة انكم امنتم السبي لم يلتفت الى كلامهم سواء صدقهم العشرة في ذلك
او كذبوهم وجميع ما في الحصن سوى العشرة مع عيالاتهم فيء لانه لم يوجد من
المسلمين امان لغير العشرة صريحا ولا دلالة واهل الحصن لا يدخلون تحت امان من
تبعا فان في امان المحصور لا يدخل من كان تبعا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن
تبعا والعشرة وان اخبروهم بامان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك والمشركون
انما اتوا من قبل انفسهم حين نصبوا الجانيين للسفارة بيننا وبينهم وصاروا
مغترين لا مغرورين من جهة المسلمين وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في
الحصن ان العشرة اخبروهم بذلك لم ينفعهم هذه الشهادة لما بينا ان الثابت
بالبينة لا يكون اقوى من الثابت بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبروهم بذلك
حين دخلوا الحصن لم ينفعهم ذلك من الاسترقاق لانه لا امان لهم منا ولو كان
اهل الحصن اخذوا الامان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع اليهم العشرة
بصلح او بغير صلح فهذا والاول سواء لان ذلك الامان انتهى برجوع العشرة اليهم
فكانه لم يكن اصلا ولو كانوا اخذوا الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم بما
جرى على وجهه والمسألة بحالها فقال العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن
لم يخبرونا بشيء من ذلك فهم على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذي
كان بيننا وبين اهل الحصن واهل الحصن ينكرون ذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة
على ذلك لانهم يشهدون على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا
فيقولون قد اخبرنا اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره
ولو شهد على مقالتهم قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا في الحصن قبلت الشهادة

وكانوا فيها لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت باقرار اهل الحصن فان كان الشهود من المسلمين على ذلك فينبغى ان يرد السبى الى الحصن ويعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم وينقاتلون لان الامر بالتوقف فى الغانم منصوص عليه ولا فرق بين ان يكون المشهود عليه مسلما او حربيا فى ان البينة للغانمين عليه شهادة مقبولة وما لم يثبت اخبار العشرة اياهم بالامان على وجهه كانوا امنين فلا يحل سبيهم وان كانوا حين دخل المسلمون حصنهم فصاروا لا منعة لهم فعليهم ان يلحقوهم بمأمنهم لانهم فى امان منا فلا يجوز النبذ اليهم حتى يبلغهم مأمنهم ولو قالت العشرة ما اخبرناهم بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم انكم امنتم السبى فهذا والاول سواء ولا يجوز التعرض لشئ مما فى الحصن لانهم كانوا فى امان حين نقاتل الغانمين وهموا ان يخبرهم العشرة بالامر على وجهه ولم يفعلوا فان قال المسلمون نحن نسلم لكم السبى كما اخبركم بها العشرة ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك وقد غنمنا الحصن عليه وقال اهل الحصن لا نرضى بهذا الا ان نأخذ ذلك لاهل الحصن لان الامان منا ثبت لهم ولجميع ما فى الحصن فهم على ذلك الامان وان رضوا بغيره ما لم ينبذ اليهم وينتهى لوجود غايته وغاية الاخبار بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم الى منعتهم كما كانوا او نبلغهم مأمنهم ثم ننبذ اليهم • ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من المسلمين فقال الرجل المسلم قد اخبرتهم العشرة كيف كان الصلح وانكر اهل الحصن فالقول قولهم لان شهادة الواحد فى الالزام لا يكون حجة على المستأمنين كما لا يكون حجة على المسلمين وان كان بعث معهم رجلين مسلمين او اكثر فشهدوا بذلك كانوا فيئا لان شهادة المسلمين حجة تامة فيثبت بشهادتهما ما يوجب انتهاء الامان فان قيل كيف تقبل شهادتهما وهما يجران بها نفعا الى انفسهما لان لهما نصيبا فى الغنيمة قلنا نعم ولكن الحق فى الغنيمة لا يتأكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى ان مسلمين من الجند لو شهدا على ذمى انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه انه سرق شيئا من بيت المال كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة وان كان الرجلان ممن لا تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقوم على امانهم لان ما ينهى الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان يثبت بناء على قبول شهادتهما ولو كان بعث رجلين من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن تقبل شهادتهما على اهل الذمة فهم

في دا

فى ايضا لانهم يشهدون على المستأمنين ولاهل الذمة شهادة مقبولة على المستأمنين فيما يندرئ بالشبهات • وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين فى ذلك وان شهد على ذلك رجل وامرأتان جازت الشهادة وكانوا فيئا الا انهم لا يقتلون لان شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست بحجة فيما يندرئ بالشبهات لتمكن شبهة الضلال والنسيان فى شهادتهن ولو كان بعث مع العشرة رجلين من اهل الحرب مستأمنين فشهدا عليهم فان كانا من اهل تلك الدار جازت شهادتهما وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من الترك واهل الحصن نصارى لم يقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر لتغير دار حكم فباعتبار اختلاف المنعة يتباين الدار حتى لا يقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دور مختلفة وان كانوا مجتمعين فى دارنا بخلاف اهل الذمة فانهم صاروا من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد تقبل شهادة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض وان اختلفت مواضعهم قال وكل شئ رددت فيه اهل الحصن الى مأمنهم فانى اردد فيها العشرة الى مأمنهم ايضا لان الامان بيننا وبينهم يقينا فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم • ولو شهد قوم من اهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل فى دينه ان العشرة اخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم صاروا ولاية للمسلمين بزعمهم فانهم يزعمون ان الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه فهم ارقاء واحرار لم يتردد بين الرق والحرية فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم واذا لم تقبل شهادتهم فاهل الحصن امنون غير العشرة وامواله ورقيقهم هكذا وقع فى بعض النسخ وهو غلط والصحيح غير الشهود على العشرة فانه لا اشكال فى امان العشرة فكيف نستثنيهم من جملة الامنين ولكن هؤلاء الذين شهدوا وهم مقرون بانتهاء الامان واقرارهم صحيح على انفسهم فكانوا فيئا مع اموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم واولادهم الصغار ايضا ان صدقتهم الامهات وان كذبتهم فلا سبيل على الاولاد لانهم فى حجر الامهات وعند التكذيب من الامهات فكذلك اولادهم ومن لم يكن له ام من اولادهم الصغار فهم يصدقون عليهم وهذا لانهم لما صاروا ارقاء والامهات حرائر باعتبار بقاء الامان لهن كان المعتبر فى حق الاولاد حجر الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من

اعتبار رجحان الاب في حقه فيصير رقيقا معه ولا يصدقون على الكبار منهم ولا دينهم الا
ان يصدقوهم فحينئذ يكونون ارقاء باقرارهم **ولو كتب** الامير كتابا الى اهل
الحصن يخبرهم بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة فلما
فتح الحصن قال الامير منهم لم نرتب بالكتاب ولم يدفعه الي الرسول وقال الرسول
قد دفعته اليه وقراه بمحضر منهم فاهل الحصن على امانهم الاول لان الرسول
يدعي انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو منكر لذلك فالقول قول المنكر
وهذا لان الذي يتعلق بانتهاء الامان اباحة قتلهم واسترقاقهم وهذا مما
يندرئ بالشبهات فخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وان كان مسلما وان كان
بعث معه رجلين مسلمين فشهدا انه قراه عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه
فهم فيء اجمعون لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم وشهادة المسلمين
حجة تامة ولو شهدا انه دفع الكتاب اليه وقرا عليه بالعربية وترجم له الترجمان
ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان فالقياس فيه انهم امنون حتى يعلم انه
قد علم ما في الكتاب لانا نعرف انه لا يعرف العربية والشهود لم يعرفوا ما قال
له الترجمان فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر وما لم يصر ذلك معلوما له
لا ينتهي الامان ولا ينتفي الشبهة فلا يجوز لهم الاقدام على القتل والسبي ولكنه
استحسن فقال هم فيء لانه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك اذا ارادوا النبذ
اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فانما اتوا من قبل انفسهم
حين اتخذوا ترجمانا هو خائن وما يمكن الوقوف عليه كنت قد امنتكم فقبل ان
ادخل اليكم ونابذتكم بذلك ويشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين فهم فيء
اجمعون اذا كان هو الذي اخبر كذبا لانه ليس برسول القائد حتى يجعل عبارته كعبارته
ولا هو رسول المسلمين على باب الامير حتى تكون عبارته كعبارتهم وهو لا يملك
امانهم بنفسه في هذه الحالة لانه في منعتهم فلهذا ابطل حكم كلامه ولو كان
رجل من المسلمين ارسله في حاجة فقضى حاجته ثم اخبرهم ان امرنا ارسله اليهم
فهذا ايضا باطل لانه رسول الواحد من عرض العسكر في مثل هذا لا يشبه رسول
الامير او رسول جماعة المسلمين فان ذلك المرسل لو كان في ذلك الموضع لا يصح
امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه وهذا هو القياس في رسول الامير ورسول
جماعة المسلمين ايضا غير انا استحسنا فيهما بين الفصلين لان جماعة المسلمين
اهل المنعة حيث ما كانوا فرسولهم قائم مقامهم فاذا اضاف الامان اليهم
كان صحيحا وكذلك الامير امانه صحيح حيث يكون لانه لا يكون اسيرا الا ما

المنعة

المنعة فلسان رسوله كلسانه في الاخبار بالامان وهذا لا يوجد في حق
الواحد من عرض الناس فلهذا لا يعتبر اخبار رسوله اياهم بالامان عنه ٭
ولو ان الامير ارسل اليهم من يخبرهم انه امنهم ثم رجع اليه فاخبره انه قد
اتاهم برسالته فهم امنون وان كانوا لا يعلمون ان الرسول قد بلغهم لان
البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته والظاهر ان الرسول
بعد ما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة ولان فيما يقوله الرسول احتمال
الصدق وان لم يترجح جانب الصدق وبهذا القدر تثبت الشبهة وقد بينا ان الامان
يثبت في موضع الشبهة فلا يجوز للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم
ولو كان الامير والمسلمون امنوهم ثم بعثوا رجلا ينبذ اليهم ويخبرهم انهم قد
نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه اخبرهم بذلك فليس ينبغي للمسلمين ان
يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك لانه اتاهم بخبر متمثل بين الصدق والكذب
وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد وان كان حجة في الامان لان هذا الذي
يتعلق بنقض الامان اباحة الشيء واستحلال الفروج والدماء وهذا مما لا يثبت مع
الشبهة ومجرد الظاهر او خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة فاما الذي يتعلق
بالامان حرمة السبي فذلك مما يثبت مع الشبهة ولانه انما يتحقق نبذ الامان
اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه فلا يجوز ان يعتمد فيه على مجرد الظاهر فاما
ما يتعلق بالامان اذا وقع فيه الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على
خبر الواحد اذا كان رسولا فان اغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا
لم يبلغنا ما جاء به رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا انتهاء الامان وهم
يتمسكون بالاصل المعلوم فيرد عليهم المسلمون ما اخذوا واسروا منهم ويغرمون
ديات من قتلوا منهم لانهم كانوا في امان ما لم يعلموا بالنبذ فان قيل
ليس في وسع الامير فوق هذا **قلنا** لا كذلك فانه في وسعه ان يرسل اليهم
رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه رجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهد
على تبليغه النبذ فهذا ادنى ما يثبت به الرسالة بالنبذ حتى لو ارسل اليهم
رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ اليهم لم يجز ذلك لان كل واحد منهما يشهد
على فعل نفسه وذلك لا يكون حجة في الاحكام ولا يقبل في هذا الامان الا ما
يكون حجة في الاحكام ٭ ولو جاء رسول اميرهم بكتاب مختوم الى امير العسكر
ان قد نقضنا العهد فليس ينبغي للمسلمين ان يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك
لان الكتاب محتمل ولعله مفتعل ٭ وان كان الذي جاء بالكتاب رجلان من اهل

الحرب فشهدا ان هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه جازت شهادتهما على اهل الحرب لان الرسولين عندنا في امان والقوم كذلك قبل ان يتم النبذ وشهادتهما على اهل الحرب على امثالهم من اهل دار هم حجة تامة وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا باس بقتلهم واسترقاقهم الا ان يكون اللذين شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم او من اهل الذمة او من المسلمين فحينئذ لا يحل للمسلمين ان يعجلوا بقتالهم لان شهادة هؤلاء ليس بحجة في الاحكام وبنبذ الامان لا يثبت بمثل هذه الشهادة فينبغي للامير ان يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق بهم من المسلمين ليسألوهم عن ذلك الا ترى انهم لو اسروا وهم جحدوا الكتاب وحلفوا ما كتبوه كان القول قولهم شرعا ولا يبطل انكارهم بشهادة من لا شهادة له فلا بد من ان يبعث من تجوز شهادته حتى اذا انكروا الكتاب شهدوا به عليهم ولو ان الامير بعث اليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد وفا للرجل المسلم اقرأه عليهم وقال للاخرين اشهدوا واعلمهم بذلك فاجتمع اميرهم مع القواد والبطارقة فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما كان فلا باس بان يغير المسلمون عليهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات فان اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد وانما اخبرنا ان في الكتاب قد زدنا كم في مدة الامان كذا فقولهم هذا باطل لما بينا انهم اتوا من قبل انفسهم حين اختاروا للترجمة خائنا وليس في وسعنا ان نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان الا ان يستعين عند المسلمين الذين حضروا منهم ان الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب فان استيقنوا بذلك فالقوم على امانهم ارايت لو كان اهل الحرب الذين امنا هم لهم لغات مختلفة او كانوا قوما من العرب لهم لغة فكلموهم بلغة غير لغتهم او اغربوا في الكلام فذكروا الغريب من اللغات فقالوا لم نعلم اللغة انبغى ان يصدقهم على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة باللغة لا نصدقهم على ذلك من شيء حتى نستيقن انهم لم يفهموا فاذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا على الامان وكذلك ان اخبر الرسول حقيقة لا يجوز تعليق الحكم به وانما يعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد به الشهود وقال لو لم ان رسل المسلمين لم يحضروا المجلس بينهم الا ان الامير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب فقال لما وصل الى الكتاب ولا

اخبرني

اخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الغالب ان الكتاب الذي جاء الى امير العسكر محتمل فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان اميرهم وانهم الامان لا يثبت مبيحا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل وكذلك ان كان هذا الكتاب من ملكهم الاعظم ثم انكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لا يبطل به الامان الذي كان بين المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الاعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه فلا يحل اراقة الدماء والاستغنام والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون احق هو ام باطل فان قيل اليس ان كتاب القاضي الى القاضي يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود **قلنا** اما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل حجة وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة ايضا وانما جعل حجة استحسانا لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الامن عن الافتعال ظاهرا وهو الختم وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم الينا والله الموفق

باب امان الرسول

واذا ارسل امير العسكر رسولا الى امير حصن في حاجة له فذهب الرسول ثم هو مسلم فلما بلغ الرسالة قال لهم اني رسول على لسانه اليك الامان لك ولاهل مملكتك فافتح الباب واتاه بكتاب افتعله على لسان الامير او قال ذلك قولا وحضر المقالة ناس من المسلمين فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم امننا وشهدوا لك المسلمون على مقالته فالقوم آمنون يرد عليهم ما اخذ منهم لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكان امير العسكر امنهم فان قيل امان الرسول عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولا فيه فاما فيما افتعله فلا • **قلنا** هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث اليه لانه لا طريق له الى ذلك وانما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول فلهذا يجعل ما اخبر كانه حق بعد ما ثبت انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل ان يختار للرسالة الامين دون الخائن والصادق دون الكاذب فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كانه حق في حقهم ادى ذلك الى الغرور وذلك حرام ارايت لو نادا هم الامير ان هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم بعد الم يكن القوم آمنين ومن تامل قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين يتضح عنده هذا المعنى وقد نقول عليه غيره بعض

الا قاويل نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ولم يصبهم في الدنيا
ذلك فعرفنا ان حال الرسل فيما يخبرون به عمن ارسلهم لا يكون كحال غيرهم
وكذلك ان كان الرسول ذميا او حربيا مستأمنا لان ثبوت هذا الامان من
جهة امير العسكر لا من جهة الرسول فان الرسول في حقهم غير ممتنع منهم
فلا يصح امانه من جهة نفسه ثم هذا التقصير كان من جهة الامير حين اختار
لرسالته كافرا خائنا وهو متهم في ذلك الا ترى الى ما روي ان عمر رضي الله عنه
قال لابي موسى الاشعري رضي الله عنه مر كاتبك ليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب
فقال انه كاتبي لا يدخل المسجد فقال لم اجنب هو قال لا ولكنه نصراني فقال
سبحان الله اتخذت بطانة من دون المؤمنين اما سمعت قول الله تعالى لا تتخذوا
بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا اي لا يقصرون في فساد اموركم فان قال الكفار
اني قد قلت لهم هذا الذي ادعوا ولا يعلم ذلك الا بقوله وقد فتح الحصن وسباهم
المسلمون لم يصدق على ذلك لانه اخبر بما لا يملك استئنافه وادعى ما يبطل
حق المسلمين ~~فلا يعلم ذلك الا بقوله~~ بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا يصدق
فيه الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم صار حرا لاقراره انه امن ولا يترك ليرجع
الى دار الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان شهد على هذه المقالة قوم من اهل الذمة
لا تقبل شهادتهم لانها تقوم على المسلمين وان كان الذي اتاهم بالرسالة رجل ليس
برسول ولكنه افتعل كتابا فيه امانهم فدخل به اليهم وقال ذلك لهم قولا
وقال اني رسول الامير او رسول المسلمين والمسألة بحالها فهم في كلهم ولا
ان يقتلوا لانه لا يمكن اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم
حين قال لهم ذلك بل هو بمنزلة الاسير فيهم وامان الاسير لا ينفذ على المسلمين
فلا يمكن تصحيحه من جهة امير العسكر لانه ما ارسله حتى يكون عبارته قائما
مقام عبارة الامير وهذا لان معنى الغرور لا يتحقق هنا لو ابطلنا هذه المقالة
والغاية التقصير من جهتهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة
ولا كان رسولا اليهم من جهة الامير في وقت من الاوقات والامير لا يمكنه ان يتحرز
عن هذا لانه لا يعرف المفتعل ليمنعه من الافتعال وكما انه يسقط عنهم الوقوف
على ما ليس في وسعهم يسقط عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال الحصن
هذا الذي لم يكن رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ناداهم ففتحوا الباب
كانوا امنين حتى يبلغ اليهم لانه يجعل بهذه المقالة امانا من جهته حين كان في
المسلمين وقد بينا ان من يملك الامان اذا اخبر عن من يملك الامان فذلك امان

صحيح

لهم سواء كان الخبر صدقا او كذبا ان كان صدقا فمن جهة المخبر عنه وان
كان كذبا فمن جهة المخبر الا انه لا يثبت ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين
لانها تقوم لابطال حقهم في الاستغنام ولو ان رسول الامير حين بلغ الرسالة
الامير قال ان فلانا القائد قد امنكم وارسلني بذلك اليكم او ان المسلمين على
باب الامير امنوكم او اني كان اكبر الرأي منا انهم لم يفهموا الا ان اكبر الرأي بمنزلة
اليقين فيما يبنى على الاحتياط **وقال** ابو حنيفة رضي الله عنه لو ان مسلما
جاء برجل من المشركين الى الامير وهم في المفازة او كانوا على حصن حاصروه
وقال اني كنت امنت هذا فاتاني على اماني اياه لم يصدق حتى يشهد شاهدان
سواه انه قد امنه لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به الى الامير فانه غير ممتنع منهم
وهذا المسلم لا يتمكن من ان يؤمنه ابتداء فلا يصدق فيما يقر به من امانه وفي
القياس للامام ان يقتله ان شاء بمنزلة غيره من المأسورين ولكن في الاستحسان
يجعله فيئا ولا يقتله لان احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مانعة من اراقة
الدم وهذا لان حرمة قتل المستأمن من حق الله وخبر الواحد فيما يرجع الى امر
الدين حجة شرعا خصوصا فيما لا يكون فيه الزام على شخص بعينه وهو منكر لذلك
الخبر **ولو ان** مسلما غير الذي جاء به شهد انه امنه لم تقبل شهادته حتى يشهد
على ذلك رجلان مسلمان واستدل بحديث الهرمزان فان عمر رضي الله عنه قال
له تكلم فلا بأس عليك او تكلم بكلام حي ثم اشتبه ذلك على عمر فشهد له انس بن
مالك فابى عمر ان يقبل ذلك حتى جاء معه رجل اخر فشهد بذلك فامنه عمر رضي
الله عنه ففي هذا بيان انه لابد من شهادة رجلين اذا شهدا على امان غيرهما
لان ذلك الغير منكر للامان ولو كان مقرا به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه
فلابد من ان يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت الامان ثم لا في حق الرسول
خاصة اذا اعلم المسلمون انه قد اخبرهم بالامان لان المسلمين ائتمنوه على الرسالة
فان ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين الا ترى ان الامام اذا ولى قاضيا امر المسلمين
فاخطأ في اقامة حد من رجم او قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين لانهم
ولوه ذلك على المسلمين فخطؤه عليهم كذلك الرسول حتى ولوه الرسالة فخطأ
وجنايته عليهم دون اهل الحرب والله الموفق

باب السرية تؤمن اهل الحصن ثم تلحقها السرية الاخرى

ولو ان سرية صالحوا اهل حصن
على خمسمائة دينار على ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام صح ذلك لانهم لو
امنوهم بغير عوض لهذه الغاية جاز فمع العوض اجوز لان في الامان نظر لهم

القتل او الاسترقاق وهو صحيح بعوض وبغير عوض بمنزلة الصلح على القضا
ولا باس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من اهل الحرب لانهم خصوا بالامان
اهل الحصن ودخل في امانهم استغنمهم ومواشيهم تبعا لانهم امنوهم ليغنموا في
حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم الا ما كانوا اخذوه قبل الصلح
فليس عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ صار غنيمة لهم وما امنوهم ليردوا
عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لاموالهم وقد خرج المأخوذ من ان
يكون من جملة اموالهم فان مضت هذه السرية في ارض الحرب ودخلت سرية
اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك
عدلان من المسلمين فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء لان عقد السرية
الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال عليه السلام المسلمون يد على من سواهم
يسعى بذمتهم ادناهم يعقد عليهم اولاهم ويرد عليهم اقصاهم قيل المراد بعقد
اولا السرايا الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم
السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء الا ان يبتدئ
اليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم
حتى يردوا عليهم الدنانير التي اخذها اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلوهم
وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليامنوا الى غاية خروج السرية الاولى من دار الحرب
فما لم يخرجوا كانوا في امانهم ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان نبذ اضرار وغدر
وهو حرام فان ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ثم التقوا هم والسرية الاولى
فهم شركاء في اموال الحصن والدنانير التي اخذتها السرية الاولى لان كل ذلك غنيمة وقد
اشتركوا في احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية
الثانية اذا كانوا غرموا الدنانير من اموالهم اخذوها من اموال اهل الحصن قبل
القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال برد تلك الدنانير وما كانوا متبرعين
فيما ادوا منها وانما كانوا مضطرين بها الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون حقهم
في ذلك القدر مقدما على حق الغانمين ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة
فان كانوا غرموها من غنيمة اصابوها لم ياخذوها لان ما ادوا من جملة الغنيمة مشترك
بينهم بمنزلة ما توصلوا به الى الاخذ وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دينا له
ربه من جملة التركة فان قضاه من ماله رجع به في التركة وان قضاه من التركة
لم يرجع بشيء منه وان لم يلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الاولى الدنانير
التي اخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموها لان كل فريق اختص باحرازه ذلك

بدارنا

بدارنا وليس للسرية الثانية ان ياخذوا الدنانير من السرية الاولى وان غرموها
من اموالهم لانهم اختصوا بمنفعة ما ادوا حين سلمت لهم غنائم اهل الحصن بخلاف
الاول فقد اشتركت السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم اهل الحصن مع
انه لا فرق فهناك رجوعهم في غنائم اهل الحصن خاصة وههنا غنائم اهل الحصن
سالمة لهم فان لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الاولى في دار
الحرب لم يكن للسرية الثانية ان ياخذوا شيئا من دنانيرهم من جملة ما احرزوا
بدارنا من الغنائم لانه لا منفعة للسرية الاولى فيما ردوا من الدنانير حين لم
يتوصلوا بها الى غنائم اهل الحصن فكانوا متبرعين في حقهم بخلاف الاول وهذا
لان الغنم مقابل بالغرم فاذا ظهرت المنفعة لهم جميعا بسبب ما ردوا من الدنانير
تعدى الرد في حق الكل واذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا
وان كانت السرية الثانية غنمت من غير اموال الحصن فارادوا اخذ دنانيرهم
من ذلك لم يكن لهم ذلك لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون اليها بدون رد الدنانير
فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها كما في حق ما اصاب السرية الاولى بخلاف ما اذا
غنموا من اهل الحصن فان توصلهم الى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيعوض
دنانيرهم منها قبل القسمة وان كان اهل الحصن اخبروا السرية الثانية بالامان
ولم يكن لهم بينة على ذلك فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ثم علموا بعد
ذلك بالامان فعليهم رد ما اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم ودية من قتلوا
منهم على عواقلهم لانه ظهر ان القوم كانوا مستامنين وان نفوسهم واموالهم
كانت معصومة متقومة فكل من قتل منهم رجلا فانما قتله خطأ فتجب الدية
على عاقلته بلغنا ان رجلين من المشركين جاءا الى النبي صلى الله عليه وسلم مستامنين
فاجارهما بحلتين ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ثم
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه بخبرهما وعرف الحلتين فوداهما بدية
حرين مسلمين هكذا ذكر محمد الحديث وفي كتب المغازي ان رجلين كانا من بني عامر قتلهما
عمرو بن امية الضمري حين انصرف من بئر معونة وقد فعل بنو عامر باصحابه ما فعلوا
وكذلك لو كان اهل الحصن قالوا للسرية الاولى امنونا انتم فهذا والاول سواء
لانهم هم الذين يؤمنونهم سواء صرحوا بقولهم انتم او لم يصرحوا ولو قالوا
امنونا على ان لا تعرضوا انتم لنا حتى تخرجوا الى دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم جاءت
السرية الثانية فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا عليهم شيئا لانهم
انما استامنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم ويقصدوهم من اداء الدنانير

ليزيلوه

منا ان تنصرف عنهم السرية التي احاطت بهم وقد حصل بهذا المقصود ولهم غلا
الاول فهناك التمسوا امانا غاما الى مدة معلومة وكما ان الامان يقبل التخصيص
بالوقت يقبل التخصيص من حيث السرايا الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم
وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصا ثم فرع على الامان
العام فقال ان خرجت السرية الاولى قبل وصول الثانية الى اهل الحصن ثم
وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير نبذ ورد الدنانير لان الا(مان)
كان لهم الى الغاية وهو خروج السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى الامان بوجود
الغاية الا ترى ان السرية الاولى لو عادوا اليهم بعدما خرجوا كان لهم ان يقاتلوهم
فكذلك السرية الثانية • ولو خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الا(كثر)
مع جماعة القوم الذين هم المنعة لان الباعث لاهل الحصن على التماس الصلح
واداء الدنانير خوفهم من السرية وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم
وكان ينبغي في القياس على قول ابي حنيفة رحمه الله ان لو بقي واحد منهم في دار
الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير لان الحكم اذا ثبت للجملة يبقى ببقاء
الواحد كما قال في البلدة التي ارتد اهلها وبقي فيها مسلم او ذمي آمن انه لا تصير
دار حرب ولكن هذا القياس متروك ههنا لاجل التعذر فان (يتعذر) لو قتل رجل
منهم او مات او اسر او فقد لم يحل قتال لاهل الحصن بعد خروج الجماعة
ولو لم تخرج السرية الاولى لكنهم قتلوا احل قتال لاهل الحصن فالانهم ان قتلوا
فكانهم خرجوا يعني ان اهل الحصن يامنون جانبهم اذا قتلوا فوق ما يامنون
جانبهم اذا خرجوا وان قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج
فان كان من بقي منهم لا منعة لهم فلا باس بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة
لم يحل قتالهم ما لم يخرجوا هولاء الى دارنا ولو كانوا صالحوهم على ان يؤمنوهم
هذه السنة فهذا جائز لانهم وقتوا الامان بما هو معلوم ولو وقتوه بما هو غير
معلوم يقينا وهو خروجهم الى دار الاسلام جاز فبما هو معلوم اجوز ثم لما
عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة المعهودة التي هم فيها ومضيها
بانقضاء ذي الحجة حتى اذا كان الباقي منها شهرا فلهم ذلك خاصة وان قالوا
صالحناكم على ما يحسب علينا السنة لم يلتفت الى ذلك لان المسلمين هم الذين
اعطوهم الامان والمدة المذكورة تنصرف الى ما يكون معلوما عند المسلمين دون
ما يكون معلوما لهم فان المسلمين لا يعرفون ذلك وقد امرنا ببناء الاحكام على
ما نعرفه قال الله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين الا ان يكونوا ابتنوا

ذلك

ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط املك • وان قالوا لنا سنة كاملة من وقت الصلح
اثنا عشر شهرا لم يلتفت الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة اثنا عشر شهرا مدة
سنة منكرة لا سنة معرفة الا ترى انه لو قال لله علي صوم سنة ينصرف نذره الى
سنة كاملة • ولو قال صوم السنة ينصرف الى بقية السنة ومضيها بانقضاء
ذي الحجة وان قالوا عليكم هذه السنة الى انصرافكم من ارضنا بغير[illegible] لم يلتفت الى
ذلك لانهم ادعوا امرا هو خلاف الظاهر فان الظاهر ما يسبق الى الافهام والذي
يسبق الى الافهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف الا ان ذلك محتمل ايضا فان
بينوا في الصلح فهو على ما بينوا وان قالوا على ان تؤمنونا سنة فهذا على اثنا عشر
شهرا من وقت الصلح لانهم ذكروا سنة منكرة وذلك اثنا عشر شهرا قال الله تعالى
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني شهور السنة ولو قالوا نصالحكم
على ان تؤمنونا على الفدية ولم يوقتوا وقتا فهذا على خروجهم الى دار الاسلام
لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم وبعد ما احاط
بهم السرية يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح الامن عن الخوف الذي نزل بهم وانما
ذلك بخروج السرية الى دار الاسلام فكانهم صرحوا بهذا وقالوا امنونا حتى تخرجوا
الى دار الاسلام فان خرجوا ثم عادوا هم او غيرهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير
رد الدنانير ولكن لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان الامان لهم مطلق
والمقصود الذي ذكرنا يرجح الى اداء الدنانير فباعتبار ذلك المقصود تتم
سلامة الدنانير لهم اذا خرجوا وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم
ينبذ اليهم كما لو امنوهم بغير عوض بخلاف ما سبق فهناك الامان موقت نصا فلا ينبغي
بعد مضي الوقت • ولو ان الامام بعث اليهم من دار الاسلام من يدعوهم الى الصلح
فصالحوه على ان يؤمنوهم على ما لا مطلقا ثم بدا للامام ان ينبذ اليهم فلا ينبغي
له ان يقاتلهم حتى يرد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول لان هنا المقصود منهم
من بذل المال الامن عن الخوف الذي حل بهم وهنا ما حل بهم خوف وانما مقصودهم
من بذل المال ههنا تحصيل الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض لهم احد من المسلمين
جانبهم والمطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكانهم قالوا
امنونا ابدا فلهذا لا يحل قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان كانت السرية التي
احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم على الفدية ولم يزيدوا على هذا
شيئا فليس ينبغي لهم ان يعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة ولا باس بان يغير
عليهم غير تلك السرية من المسلمين وان لم تخرج تلك السرية من دار الحرب لانهم عند

بذلك المال شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين
من حيث المقصود بعلم انهم ارادوا ان يأمنوا جانبهم وهذا المقصود يتم
بخروجهم الى دار الاسلام فتتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك فان عادوا اليهم
بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ولكن لا ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم لان بينهم وبين اهل الحصن امانا خاصا ولكنه مطلق غير موقت نصا وقد
ان مثل هذا الامان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ اليهم
للتحرز عن الغدر فكذلك اذا كان بينهم وبين السرية خاصة حتى اذا اغاروا عليهم من غير
النبذ فاخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما اخذوا لانهم في امان منهم حتى ينبذ اليهم
وقال عليه السلام لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين ولو ان الخليفة بعث ثلاثة
عساكر الى دار الحرب فبعث اهل حصن الى رئيس المسلمين بعد الى امير عسكر من تلك
العساكر ان امنوا اهل حصن كذا على ان يكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه على
الف دينار وتراضوا على هذا فليس للعسكرين الباقيين ولا لغيرهم ممن يدخل من
دار الاسلام ان يغيروا عليهم حتى ترجع العساكر الثلاثة الى دار الاسلام لان هذا
الامان نافذ في حق جماعة المسلمين فلم يكن مقصود اهل الحصن هذا انما امنوا جانب
العسكر المبعوث اليهم خاصة فانهم لم يبذلوا ما بذلوا الا ليأمنوا بعد دخولهم منهم ومن
العسكرين الاخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا ان المقصود منهم من بذل
المال الا ان هذا الخوف من انفسهم الى غاية وهو خروج العسكر وذلك انما يحصل
اذا عم الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا بعد النبذ ورد الدنانير
بخلاف ما اذا دنا العسكر المبعوث اليهم من الحصن حتى حاصروهم وكانوا قريبا
منهم فان هناك مقصودهم الامن من جانبهم خاصة لانهم حاصروهم وخافوا من جهتهم
وقد بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود فلهذا كان للعسكرين الباقيين
ان يقاتلوهم من غير نبذ الا ترى انه لو كان امير الشام او الخليفة او ولي العهد مع
احد العساكر فارسلوا اليه ان امنونا على ان تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم فيفعل
ان ذلك على العساكر كلها وعلى جميع اهل الحرب ايضا حين لم يذكروا اهل حصن خاصة
لان اللفظ عام فيكون موجبا الحكم في كل ما بينا ولم لا ان يقوم دليل الخصوص بان يقبلوا
ويقولوا امنوا اهل حصن كذا ولو كان الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن فانهم
والمسألة بحالها كان الامان لهم خاصة من العسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم
لما سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى العساكر فقالوا امنونا انتم خاصة فهذا والاول
سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم خاصة وان لم يذكروا لفظة الزيادة ولكن حكم امانهم

في حق

في حق المسلمين كافة وان قالوا على ان تكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا
اليهم فهذا على ذلك العسكر خاصة لوجود دليل التخصيص وكذلك ان كانوا قالوا
للخليفة امنونا نحن خاصة فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما هو
التخصيص في الكلام بقوله فان لحق رجل من اهل هذا العسكر بغيره من العساكر لم
ينبغي له ان يقاتلهم مثل ذلك الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب اهل ذلك
العسكر خاصة وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد حكما لا يكون له
ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكر اخر ولو ان سرية حاصروا
حصنا فسألهم اهل الحصن ان يؤمنوهم اربعة اشهر على ان يعطوهم خمسمائة
دينار ففعلوا ثم دخلت سرية اخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ليس لهم ان يقاتلوهم
حتى يردوا عليهم الدنانير او ينتهي الامان بمضي المدة لنفوذ امانهم على كافة المسلمين
فان ردوا الدنانير من اموالهم وقاتلوهم فظفروا بهم ثم خرجوا بالغنائم الى
دار الاسلام بدئ بالدنانير التي ادوا فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة
لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم بما ادوا فلا يكونون متبرعين فيما ادوا بل
يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم ارأيت لو وجدوا في
الحصن تلك الدنانير بعينها اما كانوا احق بها قبل الخمس والقسمة فكذا اذا
وجدوا مثلها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم اشتراه منهم مسلم فاخرجه
فظفر به الراهن ودين المرتهن فاخذه بالثمن فانه يحتسب دين المرتهن الا ان يرد على
الراهن ما اعطى من الثمن فحينئذ يأخذ العبد ويكون رهنا عنده لان الراهن ما
من اخذه واحياء ملكه فيه الا بما ادى فلم يكن متطوعا وكذلك العبد الموصى بخدمته
لانسان مدة معلومة وبرقبته لاخر فان الموصى له بالخدمة اذا فداه بالثمن
من المشتري من العدو فهو احق به ولا يكون متبرعا في هذا الفداء لانه ما كان يصل
الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة الخدمة يتبع العبد له في الفداء الا ان يرد عليه
صاحب الرقبة مثل ما ادى فحينئذ يسلم العبد له وكذلك المبيع في يد البائع اذا
اسره العدو فاشتراه رجل منهم فللبائع ان يأخذه بالثمن ثم يقال للمشتري ان
شئت فخذه بالثمنين جميعا وان شئت فدع لان البائع ما كان يتوصل الى احياء حقه
الا باداء الفداء فلا يكون متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما
انفقوا من الدنانير ويسلم لهم هذا قبل الخمس لان الخمس في الغنيمة وما ادوا لم يكون من
الغنيمة فمثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ولكنه بمنزلة النفل يعطونه قبل
الخمس على ما نبينه في اخر الباب ولو لم يظفروا بالحصن وجعلوا يقاتلونهم حتى

يقاتلونهم

لاربعة الاشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان ياخذوا تلك الدنانير ولا
مثلها قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة
لان تمكنهم من اغتنام ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لو لم يردوا
حتى مضت مدة الامان كان لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف
المسئلة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير
ولو فعلوا امروا برد الاموال عليهم واعادتهم الى مامنهم ولو انهم
لم يخرجوا الى دارنا حتى لحقتهم السرية الاولى في دار الحرب فان كانوا
ظفروا باهل الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركاء فيما اصابوا فليس
لهم من دنانيرهم شيء ولو كانوا ظفروا بهم في الاربعة الاشهر اخذوا دنانيرهم
اولا ثم الشركة بينهم في الباقي لانهم اشتركوا في الاحراز بدارنا وذلك
سبب الشركة في الغنيمة وقد بينا انهم اذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة
فجميع ما اصابوا غنيمة وان كان قبل مضي المدة فالغنيمة بعد رد الدنانير
عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الاولى معهم فلو
ان السرية الثانية بعد رد الدنانير عليهم لم يقدروا على فتح الحصن بعد
ارض الحرب ثم اتى اهل الحصن سرية ثالثة فلا باس بان يغيروا عليهم لان
حكم امانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه كان يجوز
لهم ان يغيروا عليهم فكذلك يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في المدة
او بعدها ثم التقت السرايا في ارض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم لانهم
اشتركوا في احرازها ولا سبيل للسرية الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوها
بعينها لانهم ما ظفروا بالحصن **فان قيل** السرية الثالثة انما تمكنوا من فتح
الحصن في المدة برد تلك الدنانير فينبغي ان يكون للسرية الثانية حق استرداد
ذلك قبل القسمة **قلنا** نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على اهل
السرية الثالثة الا ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم
سبيل على شيء مما اصابوا وملاقاتهم اياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق الشركة
لهم في الغنيمة لا في غيرها فان لم تجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية
الثانية فيها وان جعلت من الغنيمة فليس حق الاختصاص بشيء منها الا ان
يكون الامام او من كان اميرا على جميع السرايا هو الذي امر السرية الثانية برد
الدنانير من اموالهم فحينئذ يكون ولايته على السرايا كلها فالذين ادوا بامره
لا يكونون متبرعين في حق احد ثم ان ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا

على السرية

على السرية الثانية دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام الا بذلك فان
ظفروا بهم بعد المدة فليس عليهم رد شيء من ذلك ولكن على الامام ان يعطي الذين ادوا
مالهم من بيت مال المسلمين لانه امرهم باداء مال لاجل منفعة رجعت الى المسلمين
فكان ذلك دينا لهم على بيت المال ولان خمس تلك الغنيمة سلم لبيت المال فيرد عليهم
ما غرموا من بيت المال ايضا ليكون الغرم بمقابلة الغنم **ولو لم** ياتوا اهل الحصن سرية
اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم فلا سبيل لهم
على اخذ الدنانير من راس الغنيمة لانهم اخذوا مثل ما ادوا وفسخوا حكم فعلهم بالرد
فكانهم لم ياخذوا شيئا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن فيكون لجميع ما اصابوا حكم الغنيمة
وان كانت تلك الدنانير ضاعت منهم وحين رجعوا اعطوا مثلها من اموالهم ليس لهم
غنموا انهم احق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا بهم في المدة
لان حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية اخرى **ولو** ان الامام وادع قوما من
اهل الحرب سنة على مال يدفعونه اليه فذلك جائز الا انه انما ينبغي له ان يوادع اذا
كان ذلك خيرا للمسلمين لما بينا انه نصب ناظرا للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال
والميل الى اخذ المال الا ان يكون فيه نظر للمسلمين ثم هذا المال الذي يؤخذ ليس بغنيمة
حتى لا يخمس ولكنه بمنزلة الخراج فيوضع في بيت المال لان الغنيمة اسم لما يصاب بايجاف
الخيل والركاب والفيء اسم لما يرجع من اموالهم الى ايدينا بطريق القهر فاما هذا فانما
رجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الجزية والخراج فيوضع في بيت مال المسلمين
لان الامام انما تمكن من منفعته بجماعة المسلمين فان نظر الامام فراى هذه الموادعة شرا للمسلمين
فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر
واجب فان رد عليهم عينه او مثله من بيت المال ونبذ اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا
بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة وليس
له ان يرفع شيئا مما اعطى من الدنانير لانه كان في الاخذ عاملا للمسلمين فكذا في رد عينها
او مثلها من مال المسلمين فانما ذلك بيت المال المعد لنوائب المسلمين وهذا كان من جملة
النوائب بخلاف ما ذكرنا في السرية الاولى اذا ردوا من اموالهم بعد ما ضاعت تلك
الدنانير منهم لان هناك الماخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة والمردود
لم يكن من جملة الغنيمة انما كان من خالص اموالهم وههنا الماخوذ كان لجماعة المسلمين
والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك ثم عاد الى مسئلة
السريتين ردوا الدنانير باترابيرهم خاصة ثم ادركتهم سرية اخرى ففتحت السرية
الحصن وظفروا بما فيه فانه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من السريتين اولا ثم ينظر

إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك لأن أمر أميرهم غير
نافذ على السرية الثانية وإنما ينفذ على أهل سريته خاصة وأتوا الإمام الخمس مما أصاب
السريتين جميعا فلا بد من قسمتها بينهم ليتبين ما أصاب السرية الثانية حتى يرفعوا
دنانيرهم منها قبل القسمة وإنما تقسم هذه الغنيمة على عدد الرؤوس لأنها ليست
بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة ألا ترى أنها قبل الخمس
وقسمة الغنيمة بعد الخمس وإذا رفعوا دنانيرهم ضم ما بقي إلى ما أصاب السرية
الثالثة بالقسمة الأولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام
الغنيمة **قال** وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين فنفل أحدهما بالغنيمة الربع
قبل الخمس فهنالك يقسم ما أصابوا أولا على رؤوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين
فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى فيخمس ويقسم ما
بقي بينهم على سهام الغنيمة وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة الأمير العصاة
إذا كانوا باغيا نهم فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل والرجال
في أصح الروايات حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون بعد ذلك نفلهم لأن هناك
إنما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة وههنا إنما
نفلهم الربع قبل الخمس فالقسمة الأولى ههنا ليست بقسمة الغنيمة فلهذا تقسم
على عدد رؤوس الرجال فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يزد على دنانيرهم سلم لهم
جميع ذلك ويخمس ما أصاب السرية الأخرى ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعا
على سهام الغنيمة لأن المغنوم هذا المقدار وإن لم يف ما أصابهم بدنانيرهم فكذلك
الجواب لأنه لا أمر لأميرهم فيما أصاب السرية الثالثة ليأخذوا شيئا منها بحساب
الدنانير والله أعلم

باب ما يتكلم به الرجل فيكون أمانا وما لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيرا من المشركين فطلب الأسير منه الأمان فأمنه فهو آمن لا يحل
لمن لا للأسير ولا لغيره أن يقتله لأن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة فكأن
الأمير هو الذي أمنه ولكنه يكون فيئا لأنه مقهور مأخوذ وقد ثبت فيه حق المسلمين
فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وأمنه من القتل بسبب الأمان لا يكون
فوق أمنه من القتل بالإسلام **ولو** أسلم بعد ما أسر لم يقتل ولكن يكون فيئا فكذلك
إذا أمنه بعد الأسر وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق وإن لم يتعين ملك مالك بقسمة
وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق
الثابت فيه لجماعة المسلمين حديث العباس رضي الله عنه فإنه أسلم يوم بدر بعد
ما أسر وحسن إسلامه على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا الرجال

واسرنا منهم

وأسرنا منهم فنبتغي الخير الآن فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو في وثاق لا أسر بعد الأسر يصلح قال لم قال لأن الله تعالى وعدك
إحدى الطائفتين وقد أنجز ما لك فارجع سالما فهذا دليل على حسن إسلامه في
ذلك الوقت ومع ذلك أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفداء **وفيه** نزل
قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا
يؤتكم خيرا مما أخذ منكم الآية فإن قال لا أسلم ولكن أكون ذمة لكم فللإمام أن لا يعطيه
ذلك ويقتله لأنه صار مأخوذا مقهورا وقد بينا أنه لا تفترض الإجابة إلى إعطاء
الذمة في حق مثله فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكمموه أي شدوه
فمه بشيء فالكعام اسم لما يشد به العير أو ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم
فقد أساؤا في ذلك لأن فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لمن يريد الإسلام وذلك
لا رخصة فيه ولكنهم إن كمموه كي لا ينفلت ولم يريدوا به أن يمنعوه من الإسلام
فهذا لا بأس به لذلك لقوله تعالى حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق **فإن قيل**
إذا كمموه حتى لا يسلم ينبغي أن يكون ذلك كفرا منهم لأنهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر
غيره يكفر **قلنا** لا نقول ذلك تأويلا أن أحدهما أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة
ولكن يظهر الإسلام تقية ليتخلص من القتل فلا يكون ذلك رضى منهم بكفره والثاني
أن مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه لكثرة ما آذاهم به لا على
وجه الرضا بكفره ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم يتضح له هذا المعنى ويؤيد هذا ما روي أن
عثمان رضي الله عنه جاء بعبد الله بن سعيد بن أبي سرح يوم فتح مكة إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال بايع عبد الله فأعرض عنه حتى جاء إلى كل جانب هكذا
فقال قد بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لأصحابه أما كان فيكم من يقوم إليه
فيضرب عنقه قبل أن أبايعه فقالوا هلا أومأت إلينا بعينيك يا رسول الله
فقال ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين وأحد لا يظن أن رسول الله عليه السلام
كان رضي بكفره ولكنه علم أنه كان يظهر ذلك تقية فلهذا أعرض عنه وقال
ما قال **ولو** أن الأسير قال للمسلم حين أراد قتله الأمان الأمان فقال
له المسلم الأمان الأمان وإنما أراد رد كلامه على وجه التغليظ عليه ولكنه لم
يزد على هذا فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقتله ولكن من سمع منه هذه
المقالة يمنعه من قتله ولا يصدقه فيما ادعى من مراده لأن ثبت في كلامه من حيث
الظاهر أمان ولكنه يحتمل لما أراد إلا أن ذلك في ضميره فلا يقف عليه غيره فإنما

الامير والناس يحتجون بالظاهر فلا يمكنون من قتله بعد ما امنه وفيما بينه
وبين ربه هو في سعة من قتله لان الله مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم
الامان الامان تطلب او قال لا تعجل حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون امانا ولا باس
بقتله له ولغيره لان في سياق كلامه تنصيص على معنى التهديد وسياق النظم
دليل على ترك الحقيقة الا ترى الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا
اعتدنا للظالمين نارا انه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك
قوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير تهديد وليس بامر وكذلك
اذا قال الرجل لغيره افعل في مالي ما شئت ان كنت رجلا وافعل بي ما شئت ان
كنت صادقا لا يكون اذنا بل يكون زجرا وتوبيخا فكذلك ههنا اذا قال المسلم
الامان ستعلم او منك او لا تعلم اندراد كلامه واذا قال الامان وسكت لا نعلم
ما في ضميره فجعل ذلك امانا باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره افعل في
مالي كذا وكذا يكون اذنا وان قال اردت به التهديد لم يدين في القضاء ولو
ان المشرك نادى من الحصن قبل ان يظفر به الامان الامان فقال له المسلم الامان
الامان فرمى بنفسه الى المسلمين فقال الذي امنه انما اردت التهديد لم يلتفت
الى كلامه وخلي سبيله سواء كان الامير قال له ذلك او غيره لان ما في ضميره لا يعرفه
المشرك فلو اعتبر ذلك ادى الى الغرور وهذا حرام وبهذا فارق الاسير لانه
صار مقهورا ماخوذا فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في
ضميره في حقه خاصة ولو كان المسلم قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك عن
ذلك او انزل ان كنت رجلا فاسمعه الكلام كله بلسانه فرمى المشرك بنفسه
فهو فيء يجوز قتله لانه لم يغره في شيء فقد اسمعه الكلام كله ما يستدل به من بين
ان كلامه تهديد وليس باعطاء للامان الا ترى ان الرجل يقول لاخر لي عليك الف
درهم فيقول لا اخر لك علي الف ما ابعدك من ذلك فانه لا يكون كلامه اقرارا
بهذا المعنى فاما اذا اسمعه ذكر الامان ولم يسمعه ما وصل به فهو امن لانه
يعتبر في حقه ما اسمعه دون ما لم يسمعه فهو بمنزلة ما في ضميره لو اعتبر ادى
الى الغرور والغرور حرام والله الموفق

باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب من الاسرا وما لا يكون امانا

قال ولو ان رهطا من المسلمين
اتوا اول مسالح اهل الحرب فقالوا نحن رسل الخليفة واخرجوا كتابا يشبه
كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان ذلك خديعة منهم للمشركين فقالوا لهم ادخلوا
فدخلوا دار الحرب فليس يحل لهم قتل احد من اهل الحرب ولا اخذ شيء من اموالهم

ما داموا

ما داموا في دارهم لانهم انما اظهروه لو كان حقا كانوا في امان من اهل الحرب واهل
الحرب في امان منهم ايضا لا يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء فهو الحكم في الرسل اذا
دخلوا اليهم كما بينا فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم لانه لا طريق لهم
الى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة وانما يبنى الحكم على ما يظهرون
لوجوب التحرز عن الغدر وهذا لما بينا ان امر الامان شديد والقليل منه يكفي
فيجعل ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم ولو استامنوا فامنوهم وجب عليهم
ان يفوا لهم فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل الاستيمان وكذلك لو قالوا جئنا
نريد التجارة وقد كان قصدهم ان يغتالوهم لانهم لو كانوا تجارا حقيقة كما
اظهروا لم يحل لهم ان يغدروا باهل الحرب فكذلك اذا اظهروا ذلك لهم وكذلك
لو لقوهم في وسط دار الحرب الا انهم كانوا اخذوا قبل ان يلقوهم فهو سالم لهم
ولا يحل لهم ان يعرضوا لشيء بعد ذلك لانهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما اظهروا
فكانهم امنوهم الان وذلك يحرم عليهم التعرض في المستقبل ولا يلزمهم رد شيء
مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم فلما قالوا
لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الاسلام بامان او انتسبوا لهم
الى من يعرفونه من اهل الحرب او لم ينتسبوا فخلوا سبيلهم فلا باس بان يقتلوا
من يقدرون عليه منهم وياخذوا الاموال لانهم انما اظهروا لو كان حقيقة لم يكن
بينهم وبين اهل الحرب امان فان بعضهم ليس في امان من بعض حتى لو استولى
عليه او على ماله ملكه فاذا اسلم عليه كان سالما له يوضحه انهم انما خلوا سبيلهم
بناء على اشتباه زيهم صورة او معنى وانما خلوا سبيلهم بناء على انهم منهم
فهذا وقولهم نحن منكم سواء وكذلك لو اخبروهم انهم قوم من اهل الذمة
نقضوا العهد مع المسلمين فاذنوا لهم في الدخول فهذا والاول سواء
لانهم خلوا سبيلهم على انهم منهم وان الدار تجمعهم والانسان في دار نفسه
لا يكون مستامنا واستدل بحديث عبد الله بن انيس المتخصر في الجنة حين
قتل سفيان بن عبد الله جئت لانصرك واكون معك ثم قتله تدل
ان مثل هذا لا يكون امانا وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق ومما يبين ذلك
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم خيار العاملين في الدنيا بعد الانبياء والمرسلين
المتخصرون يعني الذين يحملون في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة
ويتاولون بها من الدرجات كما يتوكا الرجل على عصاه في الدنيا بضعفه على خاصرته
ولو ان رهطا من المسلمين كانوا اسرا في ايديهم فخلوا سبيلهم لم ار باسا ان يقتلوا

من اجتوا منهم ويأخذوا الاموال ويهربوا ان قدروا على ذلك لانهم كانوا
مقهورين في ايديهم وقبل ان يخلوا سبيلهم لو قدروا على ذلك لانهم كانوا مقهورين
شيء من ذلك كانوا متمكنين منه فكذلك بعد تخلية سبيلهم لانهم ما اظهروا من
انفسهم ما يكون دليل الاستيمان نحو ما خلوهم على سبيل اعطاء الامان بل على
وجه قلة المبالاة والالتفات اليهم وكذلك لو قالوا لهم قد امناكم فاذهبوا
حيث شئتم ولم يقل الاسراء شيئا لانه انما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستيمان
صورة او معنى فيه يلتزمون الوفاء ولم يوجد منهم ذلك وقول اهل الحرب لا يلزم
شيئا لم يلتزموه بخلاف ما اذا جاؤوا من دار الاسلام فقال لهم اهل الحرب ادخلوا
فانتم آمنون لان هناك جاؤوا عن اختيار مجيء المستأمنين فانهم حين ظهروا لاهل
الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة فكانهم استأمنوهم وان لم
يتكلموا به • واما الاسراء حصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم فلا بد للاستيمان
من قول او فعل يدل عليه • ولو ان قوما منهم لقوا الاسراء فقالوا من انتم فقالوا
نحن قوم تجار دخلنا بامان اصحابكم فقالوا نحن رسل الخليفة فليس ينبغي لهم
بعد هذا ان يقتلوا احدا منهم لانهم اظهروا ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك
استيمانا فلا يحل لهم ان يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض لهم اهل الحرب فان علم
اهل الحرب انهم اسراء فاخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم
بحكم الاستيمان اليهم ثم ترتفع بما فعلوا الا ترى ان المستأمنين لو غدر بهم ملك
اهل الحرب فاخذ اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم قتل اهل الحرب واخذ
اموالهم باعتبار ان ذلك نقض للعهد من ملكهم • وكذلك لو فعل ذلك بهم
رجل بامر ملكهم وبعلمه ولم يمنعه من ذلك فان السفيه اذا لم يكن مأمورا فاما
اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم لم يحل للمستأمنين ان يستحلوا حرم
القوم بما صنع هذا لهم لان فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين
المستأمنين فانه لا يملك ذلك وانما هذا ظلم منه اياهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه
باسترداد عين ما اخذ منهم ومثله ان قدروا على ذلك ولا يحل لهم ان يتعرضوا لمن ليس
سوى هذا لان الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط • ولو كان الاسراء قالوا
لهم حين اخذوهم نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لانهم
انما اظهروا ليس باستيمان وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الاسراء
في جميع ما ذكرنا لان حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان • ولو كان الذين لقيهم
اهل الحرب من المسلمين قالوا نحن قوم من ترجمان جئنا من ارض الاسلام بالامان امنتنا

نعص

نعص مسالحكم لنلحق ببلادنا فخلوا سبيلهم لم يحل لهم ان يتعرضوا بعد هذا لاحد
منهم وترجمان هذا اسم ناحية من وراء الروم بين اهلها وبين اهل الروم عداوة
ظاهرة ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض الا بالاستيمان فما اظهروه بمنزلة الاستيمان
الا ترى ان ذلك لو كان حقا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك
من انفسهم ما لم يرجعوا الى بلاد المسلمين فان رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان
واذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا عليه لانهم الآن بمنزلة
المتلصصين فهم سواء علموا برجوعهم او لم يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل الحرب
لتقصير منهم في حفظ حريمهم بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق • ولو ان
المسلمين اخذوا اسيرا من اهل الحرب فارادوا قتله فقال الرجل منهم انا مسلم فلا
ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يسألوه عن الاسلام لانه لا يصير مسلما بهذا اللفظ
ولكن نظامه قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون
عرض الحيوة الدنيا ولانه تكلم بكلام محتمل فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة
الى قتله قبل الاستفسار فان وصف الاسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل
قتله ويسترق الا ان يعلم انه كان مسلما قبل ذلك لان هذا منه ابتداء الاسلام لما لم
يعرف اسلامه قبل هذا وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق وان كان غالب رأي
المسلمين واكثر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهذا بمنزلة العلم باسلامه حتى
يجب عليهم تخلية سبيله لان اكثر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني امره على الاحتياط
وفيما يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال • ولو قال لست بمسلم ولكن ادعوني الى
الاسلام حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان النبي عليه السلام قال ادعوهم الى شهادة
ان لا اله الا الله وكان لا يقاتل قوما حتى يدعوهم • ولو اردنا قتال قوم لم تبلغهم
الدعوة لم ينبغ لنا ان نقاتلهم حتى ندعوهم وربما يجيبون وربما يمتنعون فهذا
طلب منا ان ندعوه واظهر من نفسه الاجابة الى ذلك اولى ان لا يحل قتله قبل
الى الاسلام • ولو قال انا مسلم فاستوصف الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين
ان يصفوا له الاسلام ثم يقولون له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم وان قال
لست على هذا او قال لما اعرف هذا الذي تقولون فهو حلال الدم الا ان الاولى ان يقول
له الامام ادخل في هذا الذي دعوناك اليه فان قال نعم لم يقتله وكان فيئا وان
لا يجيبه يضرب عنقه • وبهذا الفصل تبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية
اذا استوصفهما الاسلام فلم يحسنا ان تصفا ينبغي ان يصف الاسلام بين يديها
ويقول لها انت على هذا وظني بك انك على هذا فاذا قالت نعم فذلك يكفي وتكون مسلمة

بجلده ووطئها بالنكاح والملك والله الموفق

باب الرسول والمستأمن اذا خيف ان يدل على بعض عورات المسلمين

ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر المسلمين فهو امن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة لان في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين عسى فان اراد الرجوع وخاف الامير ان يكونا قد رأيا من المسلمين عورة فيدلان عليها العدو فلا بأس بان يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك لان في حبسهما نظرا للمسلمين ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس الداعر لدفع فتنته وان لم يتحقق منه خيانة فلا ان يجوز حبس المذكورين اولى وان قالا للامام خل سبيلنا وانا عندك بامان لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان على ما رأيا من العورة فان اعتقادهما يحملهما على ذلك وايد هذا الظاهر قوله تعالى لا يألونكم خبالا وان قالا لا نخبر بشيء من ذلك او انا لم نطلع على شيء لم نصدقهما في ذلك لان اليمين انما يكون حجة لمن شهد الظاهر له والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان فلا يلتفت الى يمينهما وايد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم اي لا ايمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع الى الضرر بالمسلمين وبهذه الصفة لا يجوز للامام ان يعتمدها ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن الا انه لا ينبغي له ان يقيدهما ولا ان يغلهما لان فيه تعذيبا لهما وهما في امان منه فلا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة فان قيل ففي الحبس تعذيب ايضا قلنا لا نعني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب وانما نعني به ان يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسا يحرسونهما وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم من ذلك واذا لم يجد بدا من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون الضررين على اعظمهما ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما فليس له ان يعذبهما فوق ذلك بالتقييد فان حضر قتال او شغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا بأس بان يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وان سار الامام راجعا الى دار الاسلام فله ان يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ثم يخلي سبيلهما لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم في ذلك فان لم يأمن منهما حتى يدخل ارض الاسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب تعظم عسى وعلى الامام ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه

ومن العسكر فان ابيا ان يبرحا مكانهما اكرههما على ذلك لان في موضع النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه اذا وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس على الخروج وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل اليه ما منه من دار الاسلام ثم امرهما بالانصراف فسألاه ان يعطيهما ما لا يتجهزان الى بلادهما فانه ينبغي له ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي ابيا ان يصحبا منه لانه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما اليه لكن ذلك منه نظرا للمسلمين فيكون تلك المؤنة في بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب المسلمين فيما تجاوز ذلك فقد اتيا اختيارا منهما فلا يعطيهما للرجوع نفقة وانما يعطي هذه النفقة من بيت المال اذا لم يصب الجند غنيمة او اصابوها واقتسموها فاما اذا اصابوا غنيمة ولم تقسم بعد فانه يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فيكون المؤنة في مال هو حق الجند بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم او سوقها او حفظها وكذا اذا منعهما من الرجوع واكرههما على المقام معه فانه ينبغي ان ينفق عليهما من غنائم المسلمين واذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه حملهما على الدواب من غنائم المسلمين لانهما امنان عنده والتحرز عن الغدر واجب فاذا حبسهما لمنفعة الغانمين انفق عليهما من اموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة والمرأة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه فان اراد تخلية سبيلهما بعد ما امن وكانا في موضع يخاف فيه فينبغي له ان ينظر لهما فلا يخلي سبيلهما الا في موضع لا يخاف عليهما فيه لانهما تحت ولايته وفي امانه ومأمور بدفع الظلم عنهما كما ينظر للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما ارأيت لو حملهما معه في البحر فلما انتهى الى جزيرة امن فيها اينبغي له ان يتركهما في تلك الجزيرة لا ولكن يحملهما الى موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ثم يعطيهما ما يكفيهما الى بلادهما وكذا لو خلاهما وان كان لا يأمنان من اللصوص فينبغي له ان يرسل معهما قوما يبلغونهما مأمنهما لان ذلك على الامام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه ويستعين عليه بقوم من المسلمين فان كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعا يخافون فيه الذين ارسلوا معهما فانه ينبغي له ان يرسل معهما الى ابعد موضع يأمن فيه اهل الاسلام ثم يخلي سبيلهما ليس عليه غير ذلك لان فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ثم ان اجبر المسلمين على ان يذهبوا معهما الى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان الشاكي

في دمهم وان كان تركهما ليذهبا فاصيبا لم يكن هو ساعيا في دمهما فكان هذا
اهون الامرين

باب الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل

فاذا احاصر المسلمون حصنا وفيها اسير من المسلمين فامنهم ثم
جاء بهم ليلا حتى ادخلهم العسكر فهم فيء للمسلمين لان الذي امنهم كان مقهورا
غير ممتنع منهم وامان مثله باطل لانه انما قصد بهذا الامان النظر للمسلمين
وانما قصد تخليص نفسه ولو صححنا امان مثله لم يتمكن المسلمون الى فتح
الحصن من حصونهم قط لانه قلما يخلو حصن عن اسير فاذا ابتغوا بالفتح امروا
الاسير حتى يؤمنهم وان لم يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم
فيكون حكمه وحكم الاسير سواء فلاجل هذا المعنى قلنا هم جميعا فيء للمسلمين
وفي القياس لا بأس بقتل رجالهم لان الامان الباطل لا يحرم القتل كما لو حصل من
صبي لا يعقل او من كافر ولكنا استحسنا فقلنا لا ينبغي للامام ان يقتل رجالهم من
وجهين احدهما ان ظاهر قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم الحديث يعم
الاسير وغيره. وهذا الظاهر وان تركنا العمل به لقيام الدليل يبقى شبهة فيما
يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله انت ومالك لابيك. والثاني ان القوم انما جاؤوا
الى المعسكر للاستيمان لا للقتال لانهم جاؤوا باعتبار امان الاسير اياهم وقد
بينا ان المحصور اذا جاء على هيئة يعلم انه تارك للقتال لانه القى السلاح ونادى
بالامان وجاء فانه يأمن من القتل فهؤلاء ايضا يأمنون من القتل ولكن
لا يأمنون الاسترقاق فنخمسهم ونقسمهم بين الغانمين وكذلك لو كان الذي
امنهم مستأمنا فيهم او كان رجلا منهم اسلم فالمعنى يجمع الكل ولو امنهم مسلم
من اهل العسكر فامانه جائز لانه امن منهم ممتنع في عسكره فامانه كامان جماعة
المسلمين فان لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ اليهم الامام ثم قاتلهم كما لو كان
هو الذي امنهم بنفسه ثم راى النظر في قتالهم وان خرجوا الى المعسكر وقالوا
امننا فلان لم يصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين لانهم صاروا
فيئا باعتبار الظاهر وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم فلابد من شاهدين
عدلين من المسلمين على ذلك ولا يقبل قول ذلك الرجل اني امنتهم لانه يخبر بما
لا يملك استيفاءه وكذلك لو شهد هو مع رجل اخر لانه يشهد على فعل نفسه
ولا شهادة للمرء على فعله فان شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مأمنهم لان
الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان لم يكن لهم بينة الا قول ذلك الرجل
كانوا فيئا الا انه لا يقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت فان ذلك الرجل

اخبر

يحتمل الصدق ثم

اخبر بحرمة قتلهم وهو يحتمل الصدق وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد في
امر الدين حجة. وان لم يكن حجة في الزام الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم
امنهم على الف دينار اخذها منهم ثم علم بذلك الامام وهم في حصنهم فهو بالخيار
ان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب واخذ الدنانير فكانت
فيئا للمسلمين لان الامام لو راى النظر في انشاء الامان بهذه الصفة كان له ان
يفعله فكذلك اذا راى النظر في ان يجيز امان غيره ثم المال ماخوذ بقوة العسكر
فيكون فيئا لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ اليهم وقاتلهم
بمنزلة ما لو امنهم بنفسه على هذا الوجه وان كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين
صالحهم الرجل وخربوا حصنهم فان الامام يأخذ الف دينار فيجعلها فيئا للمسلمين
فان تعين النظر هنا متعين في اجازة ذلك الصلح فانهم امنون في المعسكر ولا سبيل
للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم وان رد الدنانير عليهم تعرفنا ان في اخذ الدنانير
منفعة للمسلمين وهو نظير اجير المحجور يؤاجر نفسه ويسلم من العمل فاذا قسم
الدنانير بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث شئتم من بلاد اهل الحرب ولا نعرض لهم
حتى يبلغوا مأمنهم فيتم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح فاذا فتح المسلمون الحصن
فقال الرجل منهم اني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الالف الدينار
وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام ينظر في ذلك فان كان خير المسلمين ان
يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان خيرا
للمسلمين ان يكذبه كذبه ولم يعرض الدنانير وجعلهم فيئا لانه نصب ناظرا للمسلمين
فينظر ما كان انفع للمسلمين فيعمل به الا ترى انه لو راى النظر للمسلمين في ان يمن عليهم
كان له ان يفعل ذلك فهذا مثله الا انه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي
دخلت باخبار الرجل انه امنهم وان كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في
حصنهم فهم امنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا انشأ لهم الامان في هذه الحالة
فان الاخبار به في حق المسلمين بمنزلة الانشاء والله اعلم وبالله التوفيق.

باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط يشترطه

فاذا قال الرجل من
المحصورين امنوني حتى انزل اليكم على ان ادلكم على مائة رأس من السبي في موضع فامنوه
على ذلك فلما نزل اتى بهم ذلك الموضع فاذا ليس فيه احد وقال انهم قد كانوا ثمة
فذهبوا ولا ادري اين ذهبوا فانه ينبغي للمسلمين ان يردوه الى مأمنه ان لم يفتحوا
الحصن فان فتحوا فعليهم ان يبلغوه مأمنه من ارض الحرب لانه حصل امنا في العسكر
فان الامان بشرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر الى اداء المقبول بمنزلة العتق بجعل

العتق

فانه لو اعتق عبده على ان يؤدي اليه الف درهم فقبل كان العتق واقعا وان
لم يؤد فههنا الامان يثبت له ايضا اذا نزل عن منعته على ان يدل فسوا وفى
بما قال او لم يف كان هو في امان من المسلمين فيبلغونه مأمنه فان قال المسلمون
انا امناه على ان يدلنا ولم يف بالشرط قيل لهم انه لم يقل لكم ان لم ادلكم
فلا امان بيني وبينكم • وهذا تنصيص من محمد رحمه الله ان مفهوم الشرط ليس
بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخي عن ابي يوسف رحمه الله في قوله
تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على انه لا يدرأ عنها العذاب
ان لم تشهد وقال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انهما
اذا اتتا بالفاحشة ولم يحصن انه لا يلزمهما ذلك العذاب • وهذا لان مفهوم
الشرط كمفهوم الصفة وذلك ليس بحجة قال الله تعالى وبنات خالك وبنات
خالاتك اللاتي هاجرن معك • ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه
وقال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وهذا لا يدل على اباحة الظلم في غير الاشهر
الحرم • فكذلك قولهم امناك على ان تدلنا لا يكون دليلا على انه لا امان لك ان لم
تدلنا لان ذلك محتمل والمحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع حكمه الا ان ينص فيقول
على اني ان لم ادلكم عليهم فلا امان بيني وبينكم فحينئذ هذا النص يصلح معارضا
لذلك النص • وفي النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الاطلاق يحتمل
التعليق بالشرط واذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان
شاء جعله فيئا • ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل الى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم
يسلم نفسه الخصم اليه • وان قال على اني بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال
ولو كان هذا الرجل اسيرا في ايدينا وقال امنوني على ان ادلكم على ما يبذر اسو
بحالها ثم لم يدلهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا في ايدينا وحل للامام قتله
واسترقاقه • وانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل فبقي الاول لكان في
منعته وان كان محصورا فانما نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم لهم مقابلة
ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين فاذا لم يف بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه
وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل لعاد الى ما كان عليه قبل الامان
في الوجهين الا ان هذا الاسير قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق
في ايدينا فيعود الى ما كان عليه والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته فاذا
لم يف بما التزم وجبت اعادته الى المنعة كما كان • وان كان المحصور قال على اني
ان لم ادلكم كنت لكم فيئا او قال رقيقا ثم لم يف بالشرط فهو فيء للمسلمين

للامام ان يقتله لانه لو لم يقل هذه الزيادة كان امنا من القتل والاسر
وان لم يف بالشرط فهذه الزيادة دليل يعارض الكلام الاول في رفع حكمه و
يعمل المعارض بحسب الدليل ولانه شرط ازالة ذلك الامان في حكم الاسترقاق
خاصة دون القتل وفي هذا الشرط منفعة فيجب مراعاتها • وكذلك لو قال
على اني ان لم اف كنت ذمة لكم فهو كما قال واذا لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين
لا يقتلونه ولا يسترقونه لان الوفاء بالشرط واجب • ولو قالوا امنونا حتى نفتح لكم
الحصن فندخلوا على ان تعرضوا علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فانهم
امنون وعلى المسلمين ان يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ثم ينبذوا
اليهم لانهم استفادوا الامان بقبول الشرط قبل الوفاء به • ثم لا يبطل حكم الامان
بالامتناع من الوفاء بما وعدوا وبحكم الامان تجب اعادتهم الى مأمنهم ثم النبذ اليهم
فان شرط المسلمون عليهم انكم ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك
والمسألة بحالها فلا باس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا
لان الشرط هكذا كان فيما يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط
والدليل عليه حديث ابن ابي الحقيق حيث قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم برئت
منكم الذمة ان كتمتموني شيئا فقبلوا ذلك • ثم ظهر ذلك عليهم فاستحل قتلهم
واسترقاقهم وقد بينا قصة ذلك • وقد روي ان رجلا من المشركين بعد وقعة احد
حين رجع الجيش ضل الطريق فدخل المدينة وجاء الى بيت عثمان بن عفان رضي الله
عنه وكان بينهما قرابة فاتى عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وسأله الامان فقال له
قد امناه على انا ان ادركناه بعد ثلثة قتلناه فخرج الرجل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اطلبوه فاني ارجو ان تجدوه فوجدوه بعد ثلثة قد سلط الله عليه
النوم فاخذ فقتل فبهذا يتبين ان الشرط المنصوص عليه في الامان معتبر وان
كان ذلك يرجع الى النبذ واباحة القتل • ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من
اسلم منهم حرا لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو فيء اعتبارا للبعض بالكل هذا
لان الجمع المضاف الى جماعة يتناول كل واحد منهم على الانفراد بدليل قوله تعالى
جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا
على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك • وكذلك لو ان
واحدا من المحصورين قال امنوني على ان انزل اليكم فاسلم ثم ابى ان يسلم فانه يرد الى
حصنه لانه امن عندنا وفي مثل حاله قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وان شرطوا عليه انك ان ابيت الاسلام

فلا امان بيننا وبينكم ثم ابى الاسلام فهو فيء للمسلمين لان الشرط هكذا جرى بيننا
وبينهم وان جعله الامام ذميا بعد ما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم يقبله
بعد اسلامه ولكنه يجعله فيئا لان حكم ذلك الامان انتهى حين ابى الاسلام بعد
ما عرض عليه وبقي هو اسيرا في ايدينا فاذا اسلم لم يقتل وكان فيئا وهذا اذا حكم
عليه بانه فيء بعد ما ابى الاسلام فان جعل الامام يدعوه الى الاسلام ويابى الا انه
لم يحكم عليه بانه فيء حتى اسلم فهو القياس هو فيء لان شرط انتهاء الامان قد تحقق
بما باه الاسلام والمعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط حكم به الامام او لم يحكم بمنزلة
الامان المعلق بالشرط وبمنزلة الطلاق او العتاق اذا علق بالشرط وفي الاستحسان
هو حر مسلم لان الاباء متردد محتمل فانه يكون لكراهة الاسلام فهو اباء حقيقة وقد
يكون للتامل لكان تزول الشبهة عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم الا
ترى انه اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام فان الفرقة تتوقف على اباء الاخر الاسلام
ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضي لكونه محتملا في نفسه وكذلك النكول في باب
الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضاء القاضي ولو لم ياب الاسلام
ولكن قال دعوني حتى انظر في امري فان الامام يوجله ثلاثة ايام لا يزيد على ذلك
لان التامل وازالة الشبهة تحتاج الى المدة فاذا طلبه للتامل الامام جعل ثلاثة
ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط والاصل فيه المرتد فانه انما استمهل
النظر في امره امهله ثلاثة ايام وورد به حديث عن عمر حين قدم عليه رجل من قبل ابي
موسى فسأله عما الناس فاخبره ثم قال هل عندكم من مغربة خبر يعني امر حادث
وخبر غريب فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال له ماذا فعلتم به فقال قربناه فضربنا
عنقه فقال فهلا طينتم عليه بيتا ثلاثا واطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه فلعله
ان يتوب ويراجع الى امر الله اللهم اني لم احضر ولم امر ولم ارض اذ بلغني وبظاهره
ياخذ الشافعي ويقول يجب تاجيله شرعا طلب ذلك او لم يطلب فنادية عند
انه كان استمهلهم فابوا فلهذا انكره عمر رضي الله عنه واذا كان للمرتد الذي وقف
على محاسن الشريعة يوجل ثلاثة ايام فهذا لم يقف عليه اصلا احرى ان يوجل فان
سكت حين عرض عليه الاسلام ولم يجب بقبول ولا رد فان الامام يعرض عليه الاسلام
ثلاث مرات ويخبره في كل مرة انه ان لم يجب حكم عليه انه فيء وهذا لان سكوته اباء
الاسلام الا انه محتمل في نفسه فيكون عليه العرض ثلاث مرات لابلاء العذر ويخبره في
كل مرة على سبيل الانذار فان ابى حكم عليه بانه فيء وهو بمنزلة الخصم اذا سكت عن
الجواب في مجلس القاضي جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعد ما طلب منه جعله

ناكلا وعرض عليه اليمين ثلاثا واخبره في كل مرة انه يحكم عليه ان لم يحلف
ثم يحكم عليه بعد الثالثة ولو كان قال حين اراد النزول امنوني على ان تعرضوا
على الاسلام فان اسلمت فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا فلا امان بيني وبينكم
ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة ثلاثة ايام ولياليها من حين عرضوا عليه
الاسلام لانه شرط ذلك لنفسه فانه بين انه يسلم بعد ما تعرض عليه الاسلام
واستمهل في ذلك ثلاثة ايام فعرفنا ان ابتداء المدة من ساعة العرض وذكر
احد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه من
العدد الاخر فان مضت المدة هنا قبل ان يسلم كان فيئا ولا حاجة الى حكم الحاكم
لان الشرط هكذا جرى فاشتراط الحكم عند الاطلاق ليتميز به التامل من الاباء
وقد حصل ذلك بالمدة هنا ثم التاقيت نصا يمنع ان يكون لما بعد مضي
الوقت حكم ما قبله كما في الاجارة وان كان لم يقل والا فلا امان بيني وبينكم
والمسئلة بحالها فانه يرد الى مامنه بعد مضي ثلاثة ايام لان مدة ثلاثة ايام
شرطها للتروي والنظر لا للامان فبعد مضيها يتحقق الاباء ولكنه من حين
لم يشترط عليه نبذ الامان بعد الاباء فيجب تبليغه مامنه من حصنه وان
كانوا قد افتتحوا حصنه بلغوه ادنى مامن له من ارض الحرب ثم حاربناه وان
كان قال فان اسلمت فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا كنت عبدا لكم فان لم يسلم
فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيئا يقسم مع الغنيمة
ولا يقتل لان الشرط هكذا كان وكذلك لو قالوا والا كنت ذمة لكم او قال ذلك
جميع اهل الحصن ثم مضت المدة قبل ان يسلموا فهم ذمة للمسلمين كما التزموا
بالشرط ولو قال المحصور للمسلمين امنوني على ان انزل اليكم فادلكم على قرية فيها
مائة راس فنفلها للمسلمين وان دللتكم على قرية فيها مائة راس فانت امن فرضي
بذلك ثم نزل ثم جاء بهم الى قرية لا شيء فيها فقال الغدو كانوا ههنا وذهبوا فهو في
للمسلمين وليس له ان يقول ردوني الى مامني بخلاف ما سبق لان للمسلمين على
الامان له بالشرط وهو الدلالة والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشرط وفي الاول
اوجبوا له الامان على ان يدل وقد قبل ذلك فيكون امنا دل او لم يدل الا ترى
انه لو قال للعبد اذا ذهبت الى العامة فانت حر فقبل ذلك انه لا يعتق ما لم يؤد ولو
قال انت حر على ان تعطيني الف درهم فقبل فهو حر ادى او لم يؤد وكذلك ههنا
وكذلك لو قال له ان نزلت واسلمت فانت امن ثم نزل فلم يسلم فهو فيء لان قوله
فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا وانما علقوا امانه بشرطين

فاذا لم يسلم لم يكن له امان وان قالوا انت آمن على ان تنزل فتسلم فهو آمن بعد
النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مأمنه ان ابى الاسلام وعلى هذا لو قالوا
انت آمن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان يعطي
الدنانير فانه يكون آمنا بخلاف ما لو قالوا ان نزلت فاعطيتنا مائة دينار فانت
آمن لان هنا الامان متعلق بشرط اداء الدنانير وفي الاول بشرط القبول فاذا
نزل وقبل كان آمنا وكانت الدنانير عليه فاذا ابى ان يعطيها او قال ليس
عندي حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئا لاجل الامان الثابت له فمتى ما اعطى الدنانير
وجب تخلية سبيله حتى يلحق بمأمنه وان ابى ان يعطيها حتى يخرجه الامام مع نفسه
الى دار الاسلام ثم اعطاها خلى سبيله حتى يرجع الى مأمنه لانه في امان وقد كان
محبوسا في دين عليه فاذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل وان طال مكثه في دارنا
ولم يعط الدنانير جعله الامام ذمة لان الكافر لا يمكن من اطالة المقام في دارنا
بدون صغار الجزية ولانه احتبس عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او
عاجز عن الاداء والكافر اذا احتبس في دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن
فاذا جعله الامام ذمة اخرجه من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تلك الدنانير
كان التزمها عوضا عن امان نفسه او كان فداء يفدي به نفسه ليلحق بمأمنه
وان كان ذلك للامان فقد استغنى عن ذلك باقوى السببين وهو عقد الذمة او
الاسلام ان اسلم فيسقط عنه اداؤها بمنزلة المكاتب اذا اعتقه المولى او ام الولد
اذا اعتقت بموت المولى وهي مكاتبة يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن
ادائها وان كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لاجله كان يفدي بها نفسه لانه حين
اسلم او صار ذميا فقد صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب وان
اعطى الدنانير كغيره من اهل الذمة وانما كان يفدي بها نفسه ليلحق بمأمنه
فان قيل لماذا لم يجعل المال عليه عوضا عن رقبته حتى يطالب بعد عقد الذمة
لسلامة رقبته له قلنا لانه لم يكن عبدا للمسلمين قط وانما يكون المال عوضا
عن رقبته اذا كان عبدا في وقت يعتق بذلك المال له وكذلك لو صالحوه على ان يعطيهم
راسا فعليه راس وسط او قيمته دراهم ودنانير لان ما يلزمه بطريق الفداء
لا يكون عوضا عن مال والراس المطلق في مثله يثبت مقيدا بالوسط مترددا
بين القيمة والعين كما في بدل الخلع والصلح عن دم العمد فاذا اعطى ما التزم ولم
يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع اخر لم يمنع من ذلك وله ان يذهب
حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود

للحصن

للحصن بل ليأمن مما كان خائفا منه في الحصن وانما يتم له ذلك اذا تمكن من
الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب فاذا بلغ مأمنه منها خلينا له الا ان يقصد
قد تم حينئذ وصل الى منعة اخرى فينتهي الامان الذي كان بينه وبين المسلمين
الا ان يكون قد اشترط على المسلمين انه آمن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام
او كذا كذا شهرا فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط لانا انما نجعل الامان
منتهيا بيننا وبينهم اذا وصل الى مأمنه لدلالة الحال وهو انه كان خائفا
محصورا وانما قصد ان يأمن ذلك الخوف عن نفسه ويسقط اعتبار دلالة الحال
اذا جاء التصريح بخلافه واذا لم يذكر شيئا من هذه الشروط ثم اختار الرجوع
الى حصنه فرجع حتى صار فيه ممتنعا وقد خرج من امان المسلمين ايضا لانه وصل
الى المنعة باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان يكون شرط انه آمن
كذا شهرا او حتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو آمن وان دخل في
الحصن لبقاء مدة الامان بمنزلة ما لو التحق بمنعة اخرى فان ظهر المسلمون
على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الامان الا ان يكون قاتل المسلمين حين رجع
الى الحصن فحينئذ يكون فيئا لانه بمباشرة القتال فيما منه يصير ناقضا للامان
الذي كان له منا ولا حكم للامان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق وان
قال للمسلمين آمنوني على ان انزل اليكم فاعطيكم مائة دينار فان لم اعطكم فلا امان
بيني وبينكم او قال ان نزلت اليكم فاعطيكم مائة دينار فانا آمن ثم نزل فطالبوه
فابى ان يعطيهم فهو فيء في القياس لوجود شرط انتفاء الامان في احد الفصلين
وانعدام شرط الامان في الفصل الثاني وفي الاستحسان لا يكون فيئا حتى يرفع الى
الامام فيامره بالاداء فان ابى حكم عليه بان يجعله فيئا لما بينا ان في امتناعه عن الاداء
كما طلب منه احتمال المعاني فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم ارأيت لو قال الخصم
لا اعطيكم وانما اعطي الامير او قال لا اعطيكم الا بشهود اكان فيئا بهذا الامتناع
ليعلم ان القول بالقياس في هذا قبيح ولو دفعوه الى الامام فقال هات المائة دينار
فقال اجلني فيها حتى اتحملها فلا باس للامام ان يؤجله يومين او ثلاثة ايام لانه
ليس في هذا من التاخير كثير ضرر على المسلمين وفيه منفعة له والامام مامور
بالنظر من كل جانب الا ترى ان من لزمه الدين اذا استمهل بهذا القدر من المدة امهله
الحاكم ولم يحبسه فهذا الذي يفدي نفسه بالمال اولى بان يمهله ولا يعجله وان كان
قال آمنوني على ان انزل اليكم فاعطيكم راسا او مائة دينار ما بيني وبين ثلاثة ايام
فنزل فهو آمن ولا سبيل عليه حتى يمضي الوقت لانه شرط هذه المدة مهلة لنفسه

ولا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل فان مضت المدة فهو
آمن لقبوله المال ولكنه يحبس حتى يؤدي ما التزم الا ان يسلم او يصير ذمة
فحينئذ يبطل المال عنه لما بينا من الطريقين فيه ولو قال آمنوني على ان
اعطيكم مائة دينار الى اجل كذا فان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال الان
اعطيكم الى اجل كذا فانا آمن ثم لم يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا حاجة الى
قضاء القاضي لانه صرح باشتراط الوقت لنفسه ولا يزاد على الوقت الذي صرح به
ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة على الوقت والزيادة
على النص في معنى النسخ **ولو قال** آمنوني على ان ادلكم على قرية فيها ماية
راس على ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم ثم نزل فدلهم على ماية راس قد اصابها
المسلمون قبل هذا الامان او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم فليست
هذه بدلالة فان دلهم على غيرها والا كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته
ولم يصيبوها لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان
معلوما للمسلمين ولان الدلالة انما تتحقق اذا كان التوصل الى المقصود بتلك
الدلالة ووصول المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته
اصابوها او لم يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما به لم
يكن ملتزما للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فخلوا سبيله
امامه حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهي اليها فيدلهم عليها فهذه دلالة وهو آمن
لا سبيل لهم عليه لانهم انما صاروا في ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين
اخذوا في ذلك الطريق فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب وهو
دلالته الا ترى ان دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء
الصيد وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته فاصابوها
فهو آمن لان الدلالة هكذا تكون فان من يدل غيره على طريق فقد يذهب معه وقد
لا يذهب ولكن يصف الطريق له فيصير معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه في اللغة
وكذلك لو قال آمنوني على ان ادلكم على بطريق باهله وولده فان لم افعل فلا امان
لي عندكم فلما نزل وجد المسلمين قد اصابوا بطريقا فقال هذا الذي اردت ان ادلكم
عليه فليس هذا بشيء لانه التزم الدلالة على بطريق منكر حتى ينتفع المسلمون بدلالته
ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة وان كان قال ادلكم على بطريق الحصن
فانه قد نزل فعلا رئيس الحصن ثم لما نزل وجد المسلمين قد اصابوا ذلك البطريق فهو
آمن لا سبيل عليه لانه التزم الدلالة على معروف معلوم بعينه او بنسبه وقد دل عليه

وهذا لان في العين لا يعتبر الوصف وفي غير العين يعتبر الا ترى انه لو قال لا اكلم
هذا الشاب فكلمه بعدما شاخ حنث في يمينه ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا
كان شابا وقت يمينه لم يحنث وحصول الغنم للمسلمين بدلالته او انتفاعهم
بدلالته وصف معتبر في المشروط فانما يعتبر في غير العين فاما في العين فلا يعتبر
شيء من ذلك وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على حصن او مدينة فان لم يعينها لم
تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها وفي العين يعتبر ذلك ثم في غير العين لو
دلهم على شيء من ذلك كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها ارض الحرب قبل هذه الدخلة
الا ان موضعها اشكل عليهم في هذه المرة فهو آمن لا سبيل عليه لانهم توصلوا اليها
بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها الا ترى ان المحرم في مثل هذا يكون دالا على الصيد
ملتزما للجزاء ولان المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين وقد وجد فانهم انتفعوا
بهذه الدلالة فاما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم الى هذه المنفعة بعدما اشتبه
عليهم او بعدما نسوه فيتحقق الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة والله اعلم وبالله
التوفيق

باب من يكون آمنا من غير ان يؤمنه اهل الاسلام

ولو ان مسلما في دار الحرب تزوج منهم كتابية واخرجها الى دار الاسلام فهي حرة لا لانا عرفنا
ان النكاح امان منه لها فان امان المسلم في دار الحرب باطل اسيرا كان او تاجرا او
رجلا اسلم منهم ولكن لانها جاءت معه مجيء المستأمنات فانها جاءت للمقام في دارنا
مع زوجها وهذه صفة المستأمنة فان ارادت ان ترجع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك
لقيام النكاح بينها وبين المسلم ولو ان المستأمنة في دارنا تزوجت بمسلم صارت
ذمية فكذلك اذا تيقنت في دارنا بنكاح مسلم وهذا لان المرأة تابعة للزوج في
المقام والزوج من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا تبعا وان قال الزوج كنت
قهرتها في دار الحرب واخرجتها قهرا او قالت المرأة بل اخرجتني على النكاح ولم يقهرني فهو
على ما يدل عليه الظاهر فان جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج فيكون القول قوله
وان اتت وانجاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية لانه
لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر فان
اقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم انه تزوجها مرتدة وان كانت هي فان
اقام بينة من المسلمين او من اهل الذمة انه قهرها في دار الحرب كانت امة له لانه
اثبت سبب ملك رقبتها بالحجة وهي ذمية في الظاهر لاقرارهما انها في نكاح مسلم
في دار الاسلام وشهادة اهل الذمة على الذمية تقبل ثم ان كان المسلم مستأمنا في
دار الحرب كره له ما صنع وامر بان يعتقها ويخلي سبيلها لانه حين دخل عليهم بامان

نعقد ضمانه لا يغدر بهم ولا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر
عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة دون امان المسلمين وذلك امر بينه
وبين ربه وان كان اسيرا فيهم او كان استامن منهم لم يؤمر بشيء من ذلك لانه متمكن
شرعا من استرقاقهم واخذ مالهم اذا قدر عليهم وقد بينا ان تزوجه اياها لما
لا يكون امانا منه لها ثم لا خمس فيها لانه اخرجها على وجه التلصص ولا تقبل
على قهره اياها شهادة اهل الحرب لانهما ليستا مسلمين لانها ذمية في الظاهر وقد تصادقا
على انها كانت زوجة له وشهادة المستامنين بالرق على المستامنة لا تقبل فان قالت ما
تزوجني ولا قهرني ولكنه امنني فخرجت معه فهي حرة ان خرجت طائعة معه لانه
الحال لا تكون زوجة له لانه يدعي عليها النكاح وهي تنكر ولو ادعى انه تزوجها في
دار الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك [..] اذا ادعى انه تزوجها في دار الحرب
وان ارادت الرجوع الى دار الحرب لم تمنع من ذلك لان النكاح لم يثبت حين انكرت وبه
تصير ذمية تابعة للرجل • وان اقام الزوج البينة من المستامنين في هذا الفصل
على انه قهرها في دار الحرب تقبل البينة لانها مستامنة في الظاهر وشهادة المستامنين
على المستامنة بالرق مقبولة • وان اخرجها معه مقيدة فهي امته ولا خمس فيها لان
الظاهر شاهد له فان لم يعلم انه صنع بها هذا الا في دار الاسلام فهي في قول ابي حنيفة
رحمه الله فيء لجماعة المسلمين لانها لما انكرت النكاح لم يثبت حكم الامان في حقها
فان المستامنة من يجيء في دارنا ولا نعلم لذلك سببا حين انكرت النكاح فكانت حربية
لا امان لها في دارنا ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الحربي اذا دخل دارنا بغير امان
فاخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما تكون للاخذ وفي ايجاب الخمس فيه روايتان
ولو ان ذميا دخل دار الحرب بامان فتزوج منهم امراة ثم اخرجها مع نفسه بعقد
استئمان المسلمين عليها فهي حرة لانها جاءت مجيء المستامنات ولان المسلمين امنوها
حين استامن عليها ثم تكون ذمية من اهل دارنا تبعا لزوجها بمنزلة ما اذا تزوجت
المستامنة ذميا في دارنا ولا ترجع الى دار الحرب وان اذن الزوج لها في ذلك او طلقها
ولا سبيل عليها لبيت المال بشرط [..] ولكنها اذا خرجت معه طائعة فهي امنة لانها جاءت
للمقام مع زوجها وهو من اهل دارنا فان استامن هذا الذمي على ابنته او اخته فهي
امنة ايضا لان المسلمين امنوها ولانها جاءت مجيء المستامنات حين استامن عليها ولها
ان ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانها ليست تابعة لا لابيها ولا لاخيها الذمي فانها لما
قد اخرجها مع نفسه ولم يستامن لها فهي فيء للمسلمين في قول ابي حنيفة لانها ما جاءت
مجيء المستامنات فانها ليست تابعة له ولم يستامن لها نصا وان قال الذمي قد

كنت قهرتها في دار الحرب واخرجتها وكذبته ولا اقرار بذلك منهما فانه لا يصدق لان
ظاهر الحال يكذبه فيما قال فانها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة
المسلمين فلا يصدق الذمي فيه في ابطال ذلك فان شهد له بذلك شهود من المسلمين
كانت امة له لانه اثبت سبب الملك فيها بالحجة ولا تقبل في ذلك شهادة اهل الذمة
لانها تقوم على المسلمين وقد صارت هي امة لهم في الظاهر وان اخرجها مغلولة فقد
علم ذلك فالقول قوله لان الظاهر شاهد له وان لم يعلم انه قهرها الا في دار الاسلام
فعند ابي حنيفة رحمه الله هي فيء لجماعة المسلمين وعندهما هي له ولكن يؤخذ منه الخمس
بمنزلة ما لو اصاب الذمي ركازا في دار الاسلام فانه يخمس وما بقي يكون له ولو خرج
علج من اهل الحرب مع مسلم الى العسكر فقال المسلم اخذته اسيرا وقال الحربي جئت
مستامنا فالقول قول الحربي لانه جاء مجيء المستامنين والظاهر شاهد له فانه غير
مقهور حين جاء معه لان الواحد ينتصف من الواحد الا ترى انه لو جاء وحده هكذا
كان امنا فكذلك اذا جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف او مربوط او مغلول
او في عنقه حبل يقوده فالقول قول المسلم لان دلالة الحال تشهد له وقد بينا ان في
مثل هذا يحكم بدلالة الحال ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى
عنهم فقالوا هو اسيرنا وقال الحربي جئت مستامنا معهم فالقول قول المسلمين لانه
مقهور بجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك فهو بمنزلة المربوط
الا ترى انهم كانوا مائة رجل [..] اخذوه حتى [..] لا يقدر على التخلص منهم فان
يثبتوا الى قومهم كل احد انه اسير لا مستامن فيكون فيئا لجميع العسكر وان شهد مسلمان
انه جاء مستامنا قبلت الشهادة لان شهادة المسلمين حجة تامة على جميع المسلمين
وان لم يشهد به شاهدان ولكن اقر رجل واحد من القوم انه جاء مستامنا لم يصدق
في ذلك لان قول الواحد ليس بحجة في الحكم وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لاقرار الواحد
فيه الا ان يقع في سهمه بالقسمة ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه امراة فقال
ليست لي بزوجة ولكني امنتها فاخرجتها على الامان فهي في القياس فيء لان امانه اياها
في دار الحرب باطل لكونه مقهورا في منعة اهل الحرب وكما حصلت في دار الاسلام فقد
صارت فيئا ماخوذة بالدار فلا يعمل امانه في ابطال حق المسلمين عنها وفي
الاستحسان هي حرة مستامنة ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانه لما اخرجها معه
مستديما لذلك الامان فهو بمنزلة المنشئ للامان فيها وهو من اهل دار الاسلام
وانما [..] يثبت حق المسلمين فيها اذا حصلت في دارنا غير امنة وهي ما حصلت
دارنا الا امنة فادنى الدرجات ان يعتبر امان المسلم اياها بسبب ثبوت حق

المسلمين فيهما وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها وتحقيقه انهما لما وصلا الى الموضع
الذى لا يامن فيه المسلمون ولا اهل الحرب فقد خرجا من منعة اهل الحرب وصح امان المسلم
اياهما فى هذا الموضع ومتى لا تصير ماخوذة بدار الاسلام ما لم يصيرا الى الموضع الذى
يامن فيه المسلمون وهذا بخلاف ما لو امنهما ثم خرجت هى وحدها لان امانه اياهما فى دار
الحرب باطل وهو ليس معهما فى الموضع الذى يصح فيه الامان حتى يجعل كالمنشئ للامان فى ذلك
الموضع فلهذا كانت فيئا **ولو ان** مسلما فى دار الحرب امن جندا عظيما منهم فخرجوا معه
الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئا لان هذا المسلم غير ممتنع منهم فى
دار الاسلام ولا فى دار الحرب بل هو مقهور فى الموضعين بمنعتهم فيكون امانه لهم
باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان ثم استامنوا
منهم كان ذلك باطلا لانه غير ممتنع منهم فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب
لذلك الامان بخلاف ما لو امن واحدا منهم وخرج معه لان الواحد لا يكون مقهورا
بالواحد بل يمتنع منه وينتصف فى الظاهر فيصح امانه له كما لو دخلا دار الاسلام
ولو كان امن فى دار الحرب عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام فهم امنون
بمنزلة ما لو انشأ الامان لهذا العدد فى دار الاسلام ابتداء **فان قيل** هو غير ممتنع
من هذا العدد ايضا بل هو مقهور بهم فى الظاهر فينبغى ان لا يصح امانه **قلنا**
نعم هو مقهور باعتبار نفسه ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لان هؤلاء لا يمتنعون
من جماعة المسلمين والقوة للمسلم فى دارنا بجماعة المسلمين فاذا لم يكونوا ممتنعين
من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهرا لهم فى دار الاسلام حكما لا مقهورا بهم فيصح
امانه لهم بخلاف الجند فانهم ممتنعون من اهل دار الاسلام بشوكتهم فيكون هو
مقهورا بينهم فى دارنا كما فى دار الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا
دارنا بغير امان واخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين **ولو ان**
جندا عظيما منهم دخلوا دارنا فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم
خاصة وما كان الفرق الا بهذا ان الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بجماعة المسلمين
فى دار الاسلام بخلاف الذين لا منعة لهم تحقيقه **قلنا** انهم اذا لم يكونوا ممتنعين
من جماعة المسلمين فلو لم يجعل امان الواحد الذى جاء معهم صحيحا ادى الى الغرور
لانهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك الامان وفى الجند لا يؤدى الى هذا لانهم ما فارقوا
منعتهم بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم فى دارنا كما فى دار الحرب وعلى هذا
لو اخرجهم هذا المسلم الى عسكر المسلمين فى دار الحرب فان كانوا بحيث لا يمتنعون
من العسكر فهم امنون لان قوة المسلم فى هذا الموضع بعسكر المسلمين فيكون قاهرا

لهم

لهم لا مقهورا اذا وصل الى عسكر المسلمين وان كانوا بحيث يمتنعون من العسكر
لكثرتهم فامانه لهم باطل وان خرج معهم لما بينا ولو كان المسلمون حاصروا حصنا
وفيهم مسلم فامن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى العسكر لم يكونوا امنين
بخلاف الاول لان المحصورين قد صاروا مقهورين ومن وجه صاروا كالماسورين
فلا يصح امان المسلم لهم اذا كان فيهم لما فيه من ابطال حق المسلمين عنهم بخلاف
الاول ولانه لو جاز هذا الامان لم تقدر المسلمون على فتح حصن بحال فانهم اذا ايقنوا
بالقهر اسلم بعضهم ثم امنهم على ان يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز القول بما يؤدى
الى سد باب الاسترقاق على المسلمين يوضحه ان يد المسلمين الى المحصورين سابقة على
قوة هذا المسلم الخارج معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة بحال
جميع ما سبق **ولو ان** حربية اسلمت وزوجها حربى فهما على نكاحهما حتى تحيض
ثلاث حيض لان يد الامام لا يصل الى الزوج ليعرض عليه الاسلام فيجعل ثلاث حيض
قائمة مقام ثلاث عرضات باعتبار انها مؤثرة فى الفرقة بينهما اذا صار غير مريد
لها كما بعد الطلاق وباصراره على الكفر يعلم انه غير مريد لها فان لم تحض حتى خرجا
الى دار الاسلام كان الرجل فيئا للمسلمين لانه خرج لا على جهة الاستيمان ولكن يبقى النكاح
بينهما لان الرق الذى ثبت فيه لا ينافى ابتداء النكاح بينهما فلا ينافى بقاء النكاح
ايضا وانما الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد ذلك فان الرجل صار عبدا للمسلمين
كان من اهل دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وان حاضت ثلاث حيض حتى يعرض عليه الاسلام
لان الحيض كانت خلفا عن عرض الاسلام باعتبار تعذر عرض الاسلام عليه وقد زال ذلك
قبل حصول المقصود به والقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط
اعتبار الخلف فلهذا يعرض عليه الاسلام فان اسلم فهى امرأته وان ابى فرق بينهما ولو
كان الزوج هو الذى اسلم وهى من غير اهل الكتاب ثم خرجا الى دارنا قبل ان تحيض شيئا
فهى امرأته امة مستحقة لا سبيل عليها لانها جاءت مجئ المستامنات فانها تابعة للزوج
فى المقام ومن جاءت للمقام فى دارنا كانت مستامنة فاما الرجل فليس بتابع لامرأته
فى المقام وهو انما جاء مغيرا لا مستامنا اذا لم يطلب ذلك ولم يظهر منه علامة لذلك
ثم ان كانت من اهل الكتاب فهى زوجته لان النكاح بينهما مستقر وذلك دليل انهما للمقام
فى دارنا مع زوجها وان كانت من غير اهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر فلا
تصير ذمية ولكن يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما وكان لها ان
ترجع الى دار الحرب لانها مستامنة وقد بينا فى كتاب الطلاق الروايات فيما اذا
اسلم احد الزوجين المستامنين فى دارنا فى احدى الروايتين يتوقف الفرقة بينهما

ان لم

على مضي ثلاث حيض كما لو كانا في دار الحرب وفي رواية الاخرى اى الامرين سبق اما عرض
الاسلام على المصر منهما او مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به وعليه نص بهذا لانهما تحت
يد الامام في الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام والمصر من اهل دار الحرب حكما فتقع الفرقة
بينهما بمضي ثلاث حيض فان لم يسلم ولكنهما تحولتا الى دين اهل الكتاب فقد تقرر النكاح
بينهما بمنزلة ما لو كانت كتابية في الاصل فتكون ذمية واشار الى الفرق بين اسلام
الزوج واسلام المراة فقال محمد رحمه الله الزوج ليس من عيال المراة اذا اسلمت
والمراة من عيال الزوج اذا اسلم فتكون آمنة اذا اخرجت معه الا ترى ان حربيا لو
استامن الى دار الاسلام واخرج معه امراته كانت امنة فكذلك اذا اسلم ولو ان
امراة منهم استامنت ثم اخرجت معها زوجها لم تكن امنا تبعا لها فكذلك اذا اسلمت
ولو كانت التي اسلمت امنت زوجها على ان اخرجته الى دارنا فخرج معها كان امنا لما
بينا ان استدامة ذلك الامان حين حصلا في دارنا بمنزلة الانشاء فان قالت هي
امنته واخرجته معي وقال المسلمون خرج معك بغير امان فالقول قولها لان الظاهر
شاهد لها فقد علم انه خرج معها وهو لا يخرج معها مصرا على الكفر الا بامانها والبناء على
الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال يجب **ولو اسلم** رجل من المحصورين واخرج معه
امراته وهي كافرة كانت فيئا للمسلمين لانه لو استامن وهو محصور فخرج بامان لم تتبعه
زوجته فكذلك اذا اسلم وكذلك لو اسلمت المراة وامنت زوجها فخرج معها لان امانها
اياه في منعة اهل الحرب باطل وهو كان لا يامن تبعا لها في الامان لا يامن بامانها ايضا
بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستامن الى عسكر المسلمين او الى دار الاسلام فانه تتبعه
زوجته والصغار من اولاده والكبار من الاناث لانه لا حكم للقهر ثابتا ولهم هنا لك وقد تمكن
المحصورين فيأ بغير امان واعانه في ازالة القهر عنه خاصته ولو ان ذميا تزوج امراة
في دار الحرب واخرجها مع نفسه فهي حرة ذمية لان عقد الذمة اقوى من عقد الامان
ولو خرج مستامنا مع زوجته كانت حرة امنة فاذا خرج وهو ذمي مع زوجته اولى ان
تكون امنة ثم هي تابعة له من اهل دارنا في المقام وهو الذمي فتصير ذمية **ولو**
خرج الذمي بابنة له كبيرة او اخت من اهل الحرب كانت فيئا الا ان يكونا استامنا
عليهما لانهما ليست تبعا له في المقام في دار الاسلام فلا يكون خروجهما معه دليل
الاستيمان بخلاف الزوجة **فان قيل** اليس ان المستامن لو اخرج مع نفسه ابنته
او اخته كانت امنة معه فكان ينبغي ان يكون الحكم في الذمي كذا **قلنا** هناك
الزوجة التي هي تابعة له لا تنقض بمنوعة من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة المستامن نفسه
ويمكن اثبات مثل هذا الحكم في الابنة والاخت ايضا وباعتبار الظاهر هو يقول لهما كما

بعول

يقول زوجته فاما في الذمي فتصير زوجته ذمية فتمنع عن الرجوع الى دار الحرب
ولا يمكن اثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والاخت لانعدام التبعية في حق الاقامة
في دارنا ولا يجوز ان يثبت في التابع حكم اخر سوى الثابت فيمن هو اصل ولو اخرج
الذمي امراة وقال هي امراتي وصدقته كانت امراته حرة وان لم يعرف ذلك الا بقولهما
لانهما تصادقا على ذلك والظاهر انهما لا يجدان في دار الاسلام شهودا على نكاح كان
بينهما في دار الحرب فلاجل الضرورة يقبل قولهما اذا لم يكن منازع ينازعهما الا
ترى انه لو خرج مستامنا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك اذا صدقته المدعى عليه لهذا
المعنى وان كذبته المراة وقالت لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة كانت فيئا لان السبب
الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية في دارنا لا امان لها وكانت
فيئا **ولو** ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل وامراة وقال هذا مملوكي او هذه
مملوكتي وقال الاخر كذب ولكنه امننا واخرجنا معه نفي القياس هما في لانه ادعى
هو من الملك فقد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان فقد انتفى بانكاره وفي الا
ستحسان هما حران مستامنان يرجعان اذا احتال انهما مع الاختلاف تصادقا على انه لا سبيل
للمسلمين عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فبعد الاتفاق على الحكم
لا يعتبر الاختلاف في السبب يوضحه ان الاختلاف السبب في الصورة فاما في المعنى
السبب واحد وهو الامان الثابت لهما تبعا او مقصودا فهو بمنزلة ما لو اقرت
لفلان عليه الف درهم قرض وقال المقر له هي غصب فان المال يلزمه لهذا المعنى
ولو كان الذي اخرجها ذمي او حربي مستامن وقال هي امراتي فقالت المراة لست بامراته
ولكنه امنني فاخرجني كانت فيئا للمسلمين لان النكاح لم يثبت لانكارها وقد زعمت
انها خرجت بامان الذمي والحربي وذلك باطل **ولو** خرج حربي مع مسلم فقال الاخر
منذان وكذبا فهو في لانه يدعي عليهما ما لا يعرف سببه فلا يصدق الا بحجة وقد
خول المسلمين فيه باعتبار الظاهر لانه حربي في دارنا لا امان له فلا يصدق في ابطا
فان صدقته فهو امن يرجع الى دار الحرب ان احب لان الامان يثبت له من جهته من صدقه
بتصادقهما وان لم يثبت من جهة الاخر فكان كما ادعى الا على هذا وفي امان الواحد
كفاية له وان قال المسلم هذا كذبه وقال الاخر انا الذي امنته وكذبه الحربي ثبت
كل واحد منهما على نفسه فهو في لان الامان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين كذبه
ولا من جهة من اقر له بتكذيب الحربي اياه فكان فيئا بمنزلة ما قال المسلم انا امنته وقال
الحربي بطلت بل كنت اسيرا لي رجلا من دار الاسلام بالامان لم يصدق وكان فيئا وكذلك
لو قال امنني فلان المسلم وهو غائب فثبت لان الامان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب

بل

والميت ومن اقر له بالامان فقد كذبه الحربي في ذلك وهذا بخلاف ما تقدم فهناك
الامان من جهته واحد بعينه فانما الاختلاف بينهما في السبب وههنا الاختلاف
بينهما فيمن كان الامان من جهته فلا يثبت واحد من الامرين مع التكذيب ولو كان
بعد هذا الذي اقر له بالامان صدقت انت امنتني وقد غلطت فيما قلت ففي
القياس هو فيء لان اقراره له قد بطل بالتكذيب فلا يعمل التصديق بعد ذلك اذ
الامان عقد يحتمل الفسخ والتصديق بعد التكذيب انما يعتبر اذا ثبت على
التكذيب بعد الاستثبات فيما لا يكون محتملا للفسخ كالنسب والولاء وفي الاستحسان
هو آمن اذا لم يصر على ذلك التكذيب لان الغلط في هذا الباب قد يقع فانه ما رأى
من امنه قبل هذا الوقت وبالمرة الواحدة قلما تثبت معرفته فاذا تبين له الغلط
وجب اعتبار تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات
لان توهم الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما قال الرجل لامرأة جاء لسترها اجنبية
هي اختي من الرضاعة ثم قال غلطت وتزوجها فانه كان مصدقا في ذلك ولم يفرق بينهما
وان ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك قد غلطت لا يصدق والفرق
بينهما المعنى الذي قلنا **ولو قال** الحربي ما امنني احد من المسلمين لكني خرجت بغير امان
بعد ما قال المسلم انا امنتك ثم رجع الى التصديق لم يصدق وكان فيئا لانه لا يلتبس
في هذا توهم الغلط فانه لا يشتبه عند الحربي الذي يخرج الى دارنا بالامان وبغير امان
خرج بامان مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان فبعد انكاره اصل الامان لا يعتبر تصديقه
بخلاف الاول لوقوع الاشتباه له فيمن كان الامان من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى
التصديق ويعذر بالغلط في ذلك ولو خرج الى دارنا رجل وامرأة من اهل الحرب فشهد
مسلمان انهما خرجا بامان بعض المسلمين وهما يقولان لا نكذب ما امننا احد ففي
قياس قول ابي حنيفة رحمه الله المرأة امنة والرجل فيء لانهما صارا رقيقين لحالهما
والشهادة على عتق الامة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك
في قولهما ولا يقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله فان كانا ادعيا ذلك بعد الانكار ثم
شهد المسلمان به قبلنا الشهادة لان هذا تناقض في الدعوى والتناقض لا يمنع
قبول البينة على الحرية وان شهد انهما ذميان او مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة
لانها تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين لو ارادا الرجوع الى دار الحرب لم يمنعا
من ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستأمنان **فان قيل** فقد اقرا بالرق على انفسهما
في الابتداء فكيف يتركان ليرجعا حربيين **قلنا** لان الامام قد حكم بكذبهما فيما قالا
والمقر اذا صار مكذبا في اقراره يسقط حكم اقراره ولو قالا خرجنا بغير امان فشهد

شاهدان بانهما اسلما في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقهما الشاهدين بذلك فان كان
الشاهدان مسلمين فهما حران وان كانا من اهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين لان شهادة
اهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين واسلامهما انما ظهر بعد ما صارا فيئا فلا يبطل
الرق عنهما **ولو قال** الشاهدان المسلمان كذبتما ما اسلمتما قط اجبرا على الاسلام
لان شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجة تامة فان اسلما فهما حران وهذا على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فهو غير مشكل واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه في هذه الشهادة
الزام حق على الرجل والمسلمون خصم في ذلك فانكاره لا يمنع قبول البينة عليه كما
لو انكر العتق ومثاله من يدعى عليه حقا من حد قذف او قصاص فيما دون النفس
وان ابيا ان يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم لانه ثبت بالحجة ردتهما
من ... الى اثنين وثلاثين شطرا ثم ... انهما حران مرتدان فلا يجري عليهما
سبي في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا **وان** قالا ما اسلمنا قط وشهد الشاهدان
انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقد لا تذكر على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت
فانهما يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين لانه ظهر باقرارهما
ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما الى دارنا على ذلك والمرتدة في دار الحرب تسترق ولا
يبطل عنهما باسلامهما وهذا بخلاف الاول فلم يظهر هناك الردة منهما بعد ما ثبت اسلامهما
الا في دارنا **فان قيل** هناك قد اقرا ايضا انهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه
المسلمان عليهما بالاسلام **قلنا** نعم ولكنهما ما اقرا بكفر تجدد منهما في تلك الحالة
ليجعل ذلك ردة انما انكرا اصل الشهادة فاما هنا فقد اقرا انهما اظهرا الكفر والجحود
بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب **فان قيل** مع هذا في هذه الشهادة
اثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولها حتى يجعل امة بعد ما شهد الشهود بحريتها
قلنا لان هذا اقرار منها بالرق على نفسها واقرار المرأة بالرق مقبول عندنا كاللقيط
اذا كانت انثى فاقرت بالرق **ولو ان** حربية اسلمت في دار الحرب وعرفنا اسلامها ثم اخذت
في الاسر انما لتقرر ردتها قبل ان تؤخذ وقد كانت فيئا وصدقت لاقرارها على نفسها
بالرق وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم اخذت في الاسر فزعمت انها لحقت
بدار الحرب مرتدة فهي فيء وكذبها ابواها فيما قالت لانها اقرت على نفسها بالرق
بسبب هو ظاهر فانها اخذت من دار الحرب وحكم الشرك ظاهر فيها وكذلك لو ان صبيا
او صبية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا خرجنا ناقضين للعهد كان القول قولهما وكانا
فيئا لانهما اقرا بالرق على انفسهما وكل هذا يوضح ما سبق ان شهادة المسلمين عليها انها اسلمت
في دار الحرب لا يمنع صحة اقرارها بالرق على نفسها بعد ذلك بردتها في دار الحرب **ولو ان**

في دار الاسلام حرة معروفة الابوين تعلق بها رجل وقال هي امة لي فقالت صدقت قد
كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني واخرجني فهي امة له في القياس لانهما تصادقا
على سبب يوجب الملك له فيها ويجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة او بالبينة
يوضحه انها تقر على نفسها بما يتلفها حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها بما يتلفها
حقيقة من قصاص او رجم وجب قبول قولها لانها مخاطبة فهنا اولى وفي الاستحسان
لا يصدقان لانها حرة لا سبيل عليها لانها تقر بما لا تملك انشاءه فان حرية الاصل تثبت
لها بحرية الابوين على وجه لا يملك ابطاله ومتى تتهم فيما اقرت به من السبب فان
النساء خلقن على الميل الى الهوى فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح
فاقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة لتحصل مرادها وهذا بخلاف ما اذا عرف لحاقها
بدار الحرب لان هناك الظاهر يشهد لها فيما قالت فان المسلمة لا تلحق بدار الحرب ما دامت
مصرة على الاسلام عادة يوضحه ان اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا بد
من قبول قولها فيه فاما لحوقها بدار الحرب ظاهر يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى قبول
قولها في ذلك بمفرده وهو ان دار الحرب دار سبي واسترقاق فاذا عرف لحاقها فاقامتها
اصابها في موضع الاسترقاق فتكون امة له ما لم يظهر المانع وهو اسلامها عند الاخذ
فاما دار الاسلام فليست بدار استرقاق بل دار حرية فما كانت فلا يبطل بمجرد قولها
اذا لم يعلم صدقها في ذلك والذمية في هذا كالمسلمة. واما الحر الذمي اذا قال
ذلك ولم يعرف قصده فلحوقه بدارنا فهذا للعهد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله هو والمرأة في ذلك سواء لان عندهما معنى حق الله تعالى هو المعتبر في حرية
الرجل كما في حرية المرأة ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى وفي قول ابي حنيفة
هو عبد سواء عرف لحاقه او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر في حريته عنده ولهذا
لا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى ولا معنى للميل الى الهوى في
حق الرجل وليس في هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف اقرار المرأة. **ولو**
خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي رجل او امرأة فقال امنته بالعربية واخرجته
وقال الحربي ابطل ولكنه امنني بالفارسية وثبتنا على الاختلاف فهو امن لانهما اتفقا
على السبب الحكم وان اختلفا في العبارة ولا معتبر بهذا الاختلاف خصوصا في الامان
فقد يثبت من غير عبارة. واذا كان الاختلاف في العبارة لا يمنع قبول الشهادة فكيف
يمنع ثبوت الامان وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي امنه فيه او في المكان او في الكتاب
والرسالة والامان باللسان لانهما اتفقا على ما هو المقصود وهو الامان بما يجاد بكون
الاختلاف في هذه الاشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود **ولو قال** المسلم استامن فخرج معي

وقار

وقال الحربي بل امنني فهو فيء لان الاختلاف بينهما في الحكم المطلوب بالسبب
فان المسلم يستفيد الامان من قبل امانه والمستامن انما يستفيد الامان
من جهة امنه فمع اختلافهما لا يثبت واحد من الامرين وان قال استامنني ان يخرج
معي فيكون ذميا فاعطيته ذلك وقال الحربي بل امنني فهو امن منا لانهما
اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من جهة هذا المسلم وان اختلفا في سببه
والمسلم يدعي عليه زيادة وهو احتباسه في دارنا والتزامه الجزية ولا تثبت
تلك الزيادة بمجرد قوله وابقا اصل الامان له باتفاقهما عليه فيرجع الى دار
الحرب ان شاء ولو كان مع الحربي المستامن في دارنا جارية فاعتقها كان لها ان
ترجع الى دار الحرب لانها مستامنة تبعا له حتى لو اراد اعادتها الى دار الحرب كان
ممكنا من ذلك فباعتاقها اياها لا يبطل ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمي
صارت ذمية تبعا للمولى منا لانها من اهل دارنا فان اعتقها لم يكن لها ان ترجع
الى دار الحرب لانها بعدما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق ولو وجد بها
عيبا فردها لم يكن له ان يعود بها الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعها لانها صارت
ذمية بالشراء وثبوت الملك لمسلم او ذمي فيها فكانت بمنزلة امة ذمية اشتراها
المستامن وان كان باعها من مستامن مثله فاعتقها المشتري فان كان المشتري
من اهل دار البائع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان البائع اعتقها بنفسه
لان حالهما سواء وان كان المشتري من اهل دار اخرى لم يكن لها ان تعود الى واحد
من الدارين لان تبعيتها البائع انقطعت بالبيع وما كان للمشتري ان يخرجها الى
دار نفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون لها ان ترجع الى داره وهذا
لان المستامن انما يتمكن من اعادة ما اخرجه من داره وهو ما اخرج هذه الامة من
داره فلا يمكن من اعادتها الى داره. واذا كان هذا الحكم ثابتا في السلاح ففي الادمي
اولى واذا ثبت انها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق
وقبل الاعتاق يجبر على بيعها من المسلمين او من اهل الذمة كما هو الحكم في الذمية
وان ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب لانها بعدما صارت ذمية باعتبار المعنى
الذي قلنا لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان ان الحربي كان
اعتقها في دارنا قبل ان يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج
فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري فان اراد ان يخرجها الى دار الحرب منع
من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية **فان قيل** هي تقر بانها
امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى الرجوع الى دار الحرب **قلنا** نعم ولكن القاضي حكم ببطلان

اقرارهما بذلك فلا يبقى لاقرارهما حكم الا ترى ان المشتري يغرم ايضا بان الثمن سالم
للبائع لانه كان قبضهما وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البائع لان الحاكم حكم
بخلاف زعمه ولو لم يبعهما الذي اخرجهما ولكنه قال كانت زوجتي فقهرتها واخرجتها
فهي امرأتي فقالت كنت زوجته فخرجت معه غير مقهورة فالقول قولها لان الظاهر
شاهد لها بانها خرجت وليس عليها اثر القهر لم يفرق بينهما ان اسلما باقرارهما
فقد اتهما صارتا امرأته وذلك منا في النكاح واقراره حجة عليه **فان قيل** يجعل حكم
الامام منا بانها حرة فلا يعتبر اقراره بعد ذلك في التفريق بينهما **قلنا** لانه
بذلك لمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة الا ترى انه
لو اقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضي بها امرأته بخلاف ما سبق فقد حكم
هناك بحريتها بحجة تامة الا ترى انه لا تقبل البينة على رقها بعد ذلك واستوضح
هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت من الاسلام وجحدت المرأة ذلك
فانه يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق لانه غير مصدق عليها في ابطال حقها
وان كان مصدقا على نفسه فكذلك في مسألة الحربي **فان** قال الامام استحلفها ما كان
الامر على ما قلت ولا يمين عليها في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي عليها
الرق وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما يستحلفها
على ما ادعى من سبب الرق عليها فان نكلت قضي بكونها امة له لان نكولها بمنزلة
اقرارها ومن اصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق والله الموفق

باب من الامان بغير اذن الامام وبعد نهي الامام

واذا حاصر المسلمون حصنا فليس
ينبغي لاحد منهم ان يؤمن اهل الحصن ولا احدا منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا
بالحصن ليفتحوه والامان يحول بينهم وبين هذا المراد بالظاهر ولا ينبغي لاحد
من المسلمين ان يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم خصوصا
فيما فيه قهر العدو ولان كل مسلم يجب طاعة الامير عليه فلا ينبغي ان يعقد عقدا
يلزم الامير طاعته في ذلك الا برضاه ولانه انما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في
النفع والضرر والامام هو المنصوب للنظر في ذلك والافتيات عليه يرجع الى الاستخفاف
بالامام ولا ينبغي للرعية ان يقدموا على ما فيه استخفاف بالامام فان فعل ذلك فهو
جائز لان علة صحة الامان تتكامل في حق كل مسلم على ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قوله يسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عنهم حتى ينبذ اليهم بعدما
يردهم الى مأمنهم ان كانوا خرجوا وان رأى ان يؤدب الذي امنهم فعل لانه اساء الادب حين
فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام ولو لم يؤدبه اجترى غيره على مثله وذلك يفرغ في

السياسة وتدبير الامارة الا انه اذا امنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك
للامام فانه لا يؤدبه في ذلك لانه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين فربما
تفوتهم تلك المنفعة لو اخره الى استطلاع رأي الامام وفي مثل هذه الحالة يباح لمن
اعطاه الامان ان يقاتل لو احد منهم اذا قال للمسلمين امني على ان ادلكم على عوراتهم وعلى
ان افتح لكم الحصن وخاف انه لم يؤمنه ان يفوته ما وعده من ذلك فلا اشكال ان له ان
يؤمنه من غير استئذان الامام لان الامان في مثل هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين
وهو بينهم توجب الشكر على ذلك لا التأديب فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع **ولو ان** مسلما
امن واحدا منهم على مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير
وجاء به الى عسكر المسلمين علم به الامام فهذا امان المسلم في ذلك واما انه جائز كما لو فعله
بغير عوض ثم ينظر الامام في ذلك فان كان شرط له المسلم انه آمن حتى يخرج الى اهل
الحرب وارضهم فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليه ورده الى مأمنه وان شاء وفى
بما شرط له واخذ الدنانير فجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطي للامان انما يمكن من
اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الامير او فعل
جماعة المسلمين وان كان شرط له ان ينزل الى العسكر فيلقى رجلا في جماعة ثم يعود
الى حصنه فان الامام يمضي هذا الامان ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان
النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الامان فانه امن فينا حتى يعود الى حصنه فان رد
عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في رده بخلاف الاول فانه لم يعد الى حصنه حتى
نفتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من ارض الحرب ولا فائدة في رد الدنانير عليه
ولكن لا يتعرض له حتى يصل الى مأمنه والدنانير فيء لاهل العسكر وكذلك لو كان
المسلم امن اهل الحصن شهرا على مائة دينار اخذها منهم فالامام بالخيار ان شاء رد
الدنانير ونبذ اليهم وان شاء اجاز امانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر واخذ المال
فجعله فيئا للمسلمين لان في كل جانب توهم المنفعة عسى فانه ان طمع في فتح الحصن قبل
مضي شهر فالمنفعة في رد الدنانير وان لم يطمع في ذلك فالمنفعة في اخذ الدنانير
وامضاء الامان فلهذا يتخير الامام ولو ان الامير امر مناديا ينادي في العسكر ان من
امن اهل الحصن او احدا منهم فامانه باطل ثم امنهم مسلم بجعل او بغير جعل فامانه
جائز لان العلة الموجبة لصحة الامان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء وولاية الامان
لكل مسلم ثابتة شرعا كولاية الشهادة ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الامام **ثم** اهل الحرب
لا يعلمون بهذا النهي فلو لم يصح امان المسلم بعد هذا النهي ادى ذلك الى الغرور وهو حرام الا
ان للامير ان يؤدب الذي امنهم بالحبس والعقوبة ان كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين

لان اساءة الادب ههنا ابلغ منه في الفصل الاول فانه جاهر بمجاهرة الامام فيستوجب
الحبس والعقوبة لهذا فان كان بانه ينادي امثل الحصن او يكتب اليهم او يرسل اليهم
رسولا ان امنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان امانه باطل ثم امنهم رجل
فنزلوا على امانه فهم فيء لا باعتبار ان امان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ولكن لان
هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم بعد الامان يصح قبل
الامان اذ المقصود بالنبذ دفع الغرور وذلك يتحقق في الوجهين جميعا وان كان
النبذ لو طرا على الامان رفع حكمه فاذا اقترن بالامان منع ثبوت حكمه بخلاف الاول
فهناك لا علم لاهل الحرب بنهي الامير والنبذ اليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به وانما صح
النبذ قبل الامان دفعا للضرر عن المسلمين فانه لو لم يصح ذلك يمكن لبعض الفساق
المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصونهم بان يؤمنهم كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد
مرة ولا يظفرون بحصن ابدا فلدفع هذا الضرر صح النبذ اليهم قبل الامان بالاعذار
والانذار ولو كان نادى الخصم لا امان لكم ان امنكم رجل مسلم حتى اومنكم انا فاتاهم مسلم
وقال انا رسول الامير اليكم وقد امنكم فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل كذب
في ذلك اذ عبارة الرسول كعبارة المرسل فان قيل هذا اذا اثبت الرسالة فاما اذا كذب
فلا يمكن ان يجعل عبارته كعبارة الامير لانه لم يرسله ولا يمكن تصحيح الامان لهم من جهته
لانه لو قال امنتكم لا يصح فينبغي ان يكون امانه باطلا قلنا نعم ولكن حين اخرج الكلام
مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم الى الوقوف على حقيقة كلامه انه
صادق في ذلك او كاذب واذا كان يغلب ودينه يدعوه الى الصدق ويمنعه من الكذب
وسعهم ان يعتمدوا على هذا الظاهر فلو لم يصح الامان لهم ادى الى الغرور بخلاف ما اذا
اضاف الامان الى نفسه فان كان الامير قال لهم لا امان لكم ان امنكم او اتاكم برسالتي
حتى اتيكم انا فاومنكم بنفسي والمسألة بحالها فهم فيء لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان
اليهم الا امانا يسمعونه من لسانه ولان دفع الضرر عن المسلمين واجب ولا طريق
للامير في دفع الضرر عنهم الا ما فعله من التقدم اليهم فلو لم يصح ذلك لادى الى ان
يتمكن الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين وذلك لا يجوز الا ان في هذا الفصل
ان كان الامير هو الذي ارسل اليهم ليبلغهم الامان ففعل فهم امنون لان عبارة الرسول
كعبارة المرسل فكانه امنهم بنفسه وهو بما تقدم اليهم قصد ان يمنعهم من الاعتماد على خبر
من يزعم انه رسول كاذبا ولم يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله اليهم حقيقة وانما
ابطلنا الخبر اذا كان الرسول كاذبا لدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما اذا
كان الرسول صادقا يوضحه انه اذا ارسل اليهم بعد تلك المقالة فذلك رجوع منه

عن تلك

عن تلك المقالة ورجوعه صحيح الا ترى انه لو كان قال لهم اذا امنتكم فاماني
باطل ثم امنهم بعد ذلك كان ذلك امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما قال
وذلك القول لما كان لا يلزمنا اياه شيئا فيصح رجوعه عنه ولو ان مسلما وادع اهل
الحرب سنة على الف دينار جازت موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان قتلوا
واحدا منهم غرموا ديته لان امان الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم وان
لم يعلم الامام بذلك حتى مضت سنة انتقضت موادعته واخذ المال فجعله في بيت
المال لانه منفعة للمسلمين متعينة في انقضاء الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة
العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل فانه ينفذ العقد وتكون الاجرة للمولى
وان كان لو علم به المولى قبل مضي المدة كان متمكنا من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا
المال منهم بقوة المسلمين فان خوف اهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم
ولهذا ياخذ المال منهم فيجعله في بيت المال لنوائب المسلمين وان علم بموادعته
قبل مضي السنة فانه ينظر في ذلك فان كانت المصلحة في امضاء تلك الموادعة
امضاها واخذ المال فجعله في بيت المال لانه لا ينبغي للموادعة بعد رعاية الصنع
اذا راى المصلحة فيها فلان يمضيها كان اولى فان راى المصلحة في ابطالها رد
المال اليهم ثم نبذ اليهم ثم قاتلهم لان امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن
الغدر واجب فان كان مضى نصف السنة ففي القياس يرد نصف المال
ويمسك النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل وقياسا بالموادعة في مدة
معلومة بعوض معلوم وقياسا على الاجارة ومنافاة اذا انفسخ العقد في
بعض المدة يسقط من الاجر بحساب ما بقي ويتقرر بحساب ما مضى وفي الاستحسان
يرد المال كله لانهم ما التزموا المال الا بشرط ان تسلم لهم الموادعة في جميع المدة
والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على اجزائه وكلمة على للشرط
حقيقة والموادعة في الاصل ليست من عقود المعاوضات فجعلنا هذه الكلمة
فيها عاملة بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال
كله عليهم وهذا لانه ربما يكون خوفهم في بعض المدة دون البعض فانهم يامنون
في الشتاء ان ياتيهم العدو وانما يخافون ذلك في الصيف فاذا نبذ اليهم في حين
خوفهم ومنعهم بعض المال لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي
الى الغرور فلهذا يرد المال الا ان ينبذ اليهم قبل مضي المدة وان كانوا وادعوه ثلاث
سنين كل سنة بالف دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة
بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الثلثين لان الموادعة كان ههنا بحرف الباء

كانت

وهو يصحب الاعواض فيكون المال عوضا فينقسم على المعوض باعتبار الاجزا
كيف وقد فرق العقود ههنا بتفريق التسمية حيث قال كل سنة بالف دينار
بخلاف الاول فهناك العقد واحد في جميع السنة والمال المذكور بحرف على وهو
حرف الشرط فان قيل البيتان في الاجارة لا فرق بين ان يقرن بالبدل حرف الباء
او حرف على في انه يتوزع البدل على المدة وكذلك في باب البيع فلماذا فرق بينهما
هنا قلنا لان البيع والاجارة معاوضة باعتبار الاصل ولا يحتمل التعليق بالشرط
واما الموادعة ليست بمعاوضة باعتبار الاصل وانما تصير معاوضة عند
التصريح بحرف الباء الذي يصحب الاعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط فاذا
ذكر فيها حرف الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل ابو
حنيفة رحمه الله فيما اذا قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها
واحدة انه لا يجب شيء من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم لان الطلاق يحتمل
التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل فيه بين حرف البا
وعلى كما في الامان وبينهما في الخلع معاوضة وتمام المقصود وهو زوال الملك
يحصل بالواحدة هناك فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الامان على ما قررنا ولو
حاصر المسلمون حصنا فقال الامير لاهل الحصن ان لحق الاذن منكم فمنى الا منكم فانا
باطل او قال ولا امان لكم او قد نبذت اليكم ثم امنهم فانا انه باطل لانه بين لهم على وجه
انتفى شبهة الغرور من كل وجه وهو بما تقدم من الكلام يصير كانه نبذ اليهم الامان
الذي يكون منه فان قيل لماذا لم يجعل انه اذا منه على الامان رجوعا من تلك المقالة
كما في المسألة المتقدمة قلنا هناك في الوضع زيادة وهو انه امنهم بعد مقالته
وقال الغدا بطلت قولي لكم انه لا امان لكم فبهذا يظهر انه رجوع واما هنا ليس في
كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الاولى بل ما يدل على تحقيقها الا ترى انه لو
قال لهم اني اقاتل اهل هذا الحصن معكم وقد دعوتهم الى الامان ومنهم فلم يجيبوني فانا
اريد ان اظهر لكم الامان لعلي اذا دعوتهم اجابوني وهذا الامان الذي اظهر لكم باطل
وزور فلا تغتروا به ثم امنهم كان ذلك باطلا وهذا لان الامان مما يحتمل النقض
فاذا اعلمهم ان كلمته به باطل ثم تكلم به بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم ونظائر
هذا في نصوص التلجئة في البيع وغيره قد بيناه في كتاب الاكراه والاقرار وذكر في
هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام هذا الباب فيما امليناه من شرح الزيادات

باب الحكم في اهل الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال واذا نزل اهل حصن قد حوصروا فنزلوا على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه

السلام ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ولان الروايات اختلفت في نزول
بني قريظة على الحكم فذكر بعض اهل المغازي انهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي
الله عنه ابتداء فان النبي عليه السلام لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال
لهم في الابتداء حين اخبره علي رضي الله عنه انهم يشتمونه يا اخوة القردة والخنازير
اتشتموني فنزلوا على حكم الله وحكم رسوله فقالوا لا يا ابا القاسم ما كنت فحاشا
ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا على حكم من شاؤوا من المسلمين وكانوا حلفاء
الاوس قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سعد بن معاذ سيد الاوس
فرضوا بالنزول على حكمه فهذا يدل على انه لا باس بان ينزلهم على حكم رجل من المسلمين
والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحكم فيهم الى سعد بن معاذ برضاهم فانما فعل ذلك لان الانصار الحوا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه فيهم على سبيل الشفاعة فاراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مراعاة قلوبهم فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم فقالوا نعم
قال فذلك الى سعد بن معاذ وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق
فقطع الكحلة وكان لا يرقى الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا
فابقني لذلك فلا شيء احب الي من قتال قوم اخرجوا رسول الله من بين اظهرهم وان لم تبق
من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة فلما دعا
بذلك رقا الدم وانما تكلم بهذا الدعا لانه كان اتى بني قريظة بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع جماعة من الاوس حين اخبر انهم نقضوا العهد ليدعوهم الى تجديد
العهد فاغلظوا له القول وشتموه فانصرف عنهم وهو يقول ان تشتموني فبيننا
وبينكم اعظم من الشتم وهو السيف فلما انهزم الاحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة
دعا سعد بهذا الدعا فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم الى
ابن معاذ وهو كان مريضا في مسجد رسول الله فاتاه الانصار وحملوه على حمار ليأتوا
به معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون
حلفاؤك وهو اليك فقد امكنك الله منهم فاحسن اليهم وقد علمت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب الاحسان والابقاء وقد علمت ما فعل عبد الله بن ابي في
تخليص حلفائه من بني قينقاع وانت احق بذلك منه فلما اكثروا من ذلك مسح
لحيته بيده وقال قد آن لسعد ان لا تاخذه في الله لومة لائم فقالوا فيما بينهم
هلكت قريظة والله فانصرفوا الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتى
سعد مجلس رسول الله قال للانصار قوموا لسيدكم فلما جلس بين يدي رسول

صلى الله عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك فاحكم فيهم فاقبل سعد عليهم
وقال عليكم عهد الله وميثاقه ان الحكم فيكم ما حكمت قالوا نعم ثم قال للناحية التي
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معرض اجلالا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى من هاهنا مثل ذلك فقال رسول الله ومن معه نعم قال سعد اني حكمت فيهم
بان يقتل الرجال وتسبى النساء والذرية وتقسم الاموال فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة الى سبع سموات وهكذا روى
في بعض الروايات فهو دليل انهم اذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم الى غيره
برضاهم انه يجوز وليس له ان يجعل الحكم الى غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ
عليهم العهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستوثق منهم بذلك ولم
ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لان الناس يتفاوتون في الراي
وهذا الحكم مما فيه الى الراي فرضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص اخر حتى
اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه الا ان يجيزه المحكم الاول
بعد ما يعلم به فحينئذ ينفذ لان اجازته بمنزلة انشائه ولانه انما تم الحكم برايه
وقد رضوا بذلك ثم ان حكم المحكم فيهم بان يقتل المقاتلة او بان يجعلوا ذمة او
بان يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ استدلالا بما حكم به سعد وذكر في بعض الروايات
ان سعدا حكم يومئذ بان يقتل من جرت عليه الموسى وبه يستدل من يقول بان
البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا لان نبات العانة يختلف فيه
احوال الناس الا ترى ان ذلك يبطي في الاتراك ويسرع في الهنود فلا يمكن ان يجعل
حكما ولا دليل في هذا انه علم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه من طريق الوحي
ان ذلك علامة بلوغ بني قريظة او انما حكم بذلك لان من جرت عليه الموسى منهم
كان مقاتلا وانما حكم بقتل مقاتلتهم والمقاتل يقتل بالغا كان او غير بالغ ولكن
الاول اصح لان غير البالغ انما يقتل قبل الاسر اذا قاتل فاما بعدما اسر لا يقتل
ثم ذكر انهم لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحرث النجارية وانما امرهم
ان يكتفوا وهكذا ينبغي ان يصنع بالاسراء قال الله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق قال ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني قريظة حتى قتل من كتب
منهم في يوم صائف وسمى من قتل منهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المغازي حيي بن اخطب وكعب بن اسيد وجماعة فلما انتصف النهار قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح فقيلوهم واسقوهم حتى يبردوا
ثم اقتلوا من بقي منهم وفي المغازي ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قام وقال لسعد

ابن معاذ

ابن معاذ شانك ومن بقي منهم وكان الذين يتولون قتلهم علي بن ابي طالب والزبير
ابن العوام فقتلوا عند موضع دار ابي الجهم فسالت دماؤهم حتى بلغ احجار
الزيت ولم يتبين في الكتاب عدد من قتل منهم واختلفت الروايات فيه واظهر
الروايات انهم قتلوا سبعمائة رجل منهم وقال مقاتل قتلوا اربعمائة وخمسين
وكان عددا لسبي ستمائة وخمسين فكان كل من شك في امره يكشف عن عانته على
ما قال عطية القرظي شكوا في امري يومئذ فكشفوا عن عانتي فاذا انا لم انبت
فجعلوني في الذرية وذكر عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد ان
اقتلوا من جرت عليه الموسى ولا تسبوا الينا من العلوج احدا وانما نهى عن ذلك
على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء الا ترى انهم حين لم ينتهوا الغزو
في سراغاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله ابو لؤلؤة وذكر عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن ثلاث عشرة
سنة فردني ثم عرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر فقبلني في المقاتلة
وانما اورد هذا استدلالا على انه لا يحكم في البلوغ بنبات العانة وانما يعتبر فيه
العلامة بالاحتلام او بان يتم له خمس عشرة سنة في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وفي قول ابي حنيفة ثماني عشرة سنة في رواية وتسع عشرة سنة في رواية وقد بينا
هذه المسئلة في كتاب الطلاق تم ابواب الامان بحمد الله وحسن توفيقه والله الموفق

باب الانفال

الانفال الغنائم في اصل
الوضع واحدها نفل ومنه قول القائل ان تقوى ربنا خير نفل وقال الله تعالى
يسألونك عن الانفال اي الغنائم وسبب نزول الاية ما روي عن عبادة بن
الصامت قال ساءتنا اخلاقنا يوم بدر فحرمنا فقيل كيف ساءتنا اخلاقكم قال
لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق فرقة كانوا حول رسول الله يحرسونه
وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الاموال ثم ادعت كل فرقة انها احق
بالغنائم فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتفعت اصواتنا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فانزل الله تعالى في تلك الحالة يسألونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول الاية والمراد من هذا اللفظ الانفال في عبارة
الفقهاء ما يخص الامام به بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك
المال يسمى نفلا ولا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض على القتال
فان الامام مامور بالتحريض قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه والتحريض

التنفيل فان الشجعان قل ما يخاطرون بانفسهم ان لم يخصوا بشي من المغنم فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في حلبة العدو **وصورة** التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حتى نادى يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق هذه الكلمة فعند الاطلاق لهم ثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول هذا انه لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي اصحابه ولم ينقل انه قال هذا الا بعد تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شي من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه الا في موضع يوم حنين وذلك بعد انهزام المسلمين ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يومئذ معلومة فانهم كانوا كما وصفهم الله تعالى به في قوله وانتم اذلة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع والدليل على ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي القرى فاتاه رجل فقال لمن تغنون في الغنائم ... نتنقل الى الوجه الثاني وهو من اول السطر السادس ولم يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله اليهم حقيقة ولانا انما ابطلنا الخبر اذا كان الرسول كاذبا بالدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما اذا كان الرسول صادقا يوضحه انه اذا ارسل اليهم بعد ذلك المقالة فذلك رجوع منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح الا ترى انه لو كان قال لهم اذا استكم فانا في باطل بحرامهم بعد ذلك كان ذلك امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما كان قال لهم وذلك لقوله ما كان يلتزم اياه شيئا فيصح رجوعه عنه **ولوان** مسلما وادع اهل الحرب سنة على الف دينار جازت موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان يقتلوا احدا منهم عن موادعته لان امان الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم فان لم يعلم الامام بذلك حتى

مضت

مضت السنة انقضت موادعته واخذ المال فجعله في بيت المال لان منفعته للمسلمين منتفعين في انقضاء الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل فانه ينفذ العقد ويكون للمولى وان كان علم به المولى قبل مضي المدة كان متمكنا من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا المال بقوة المسلمين فان خوفوا اهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا ياخذ المال منه فيجعله في بيت المال معدا لنوائب المسلمين وان علم بموادعته قبل مضي السنة فانه ينظر في ذلك فان كانت المصلحة للمسلمين في امضاء تلك الموادعة امضاها واخذ المال فجعله في بيت المال لانه لو ابتدا الموادعة بهذه اذا راى المصلحة فلان يمضيها كان اولى وان راى المصلحة في ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم فقاتلهم لان امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر واجب فان كان مضى نصف السنة فالقياس ان يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل قياسا على الموادعة في مدة معلومة بعوض معلوم على الاجارة وهناك اذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الاجر بحساب ما بقي ويتقرر بحساب ما مضى وفي الاستحسان يرد المال وفي الاستحسان يرد المال كله لانهم انما التزموا المال بشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على اجزائه وكلمة على للشرط في الحقيقة والمواضع في الاصل بسبب من عقود المعاوضات تجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وهذا لانه ربما يكون حقوقهم في بعض المدة دون البعض فانهم يامنون في الشتاء اتيانهم العدو وانما يخافون من ذلك في الصيف فاذا نبذ اليهم في وقت خوفهم منعهم بعض المال فلم يحصل شي من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي الى الغرور فلهذا يرد المال ان نبذ اليهم قبل مضي المدة وان كانوا وادعوه ثلاث سنين كل سنة بالف دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الثلثين لان الموادعة كانت ههنا بحرف الباء وهي تصحب الاعواض فيكون المال عوضا ينقسم على المعوض باعتبار الاجزاء كيف وقد فرق الى ههنا قال الله تعالى سهم ولهو كالاربعة قال فالغنيمة بينهما الرجل قال ان رميت في جنبك بسهم واستخرجته فلست اخبر من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق اهل العراق والحجاز واهل الشام يجيزون التنفيل بعد الاحراز وممن قال به الاوزاعي وما قلنا

يجوز ولكنهم

على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها
ولان التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال
حق ثابت في الخمس لاربابه وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق والدليل على انه
لا يجوز ذلك حديث الحسن ان رجلا سال رسول الله عليه السلام زماما من شعر
من المغنم فقال ويلك سالتني زماما من نار مرتين او ثلاثا والله ما كان لك ان
تسالنيه وما كان لي ان اعطيك وعن مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكبة من شعر اخذها من المغنم فقال هب لي هذه فقال اما نصيبي منها
فلك وعن ابي الاشعث الصنعاني قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنحو زمام من شعر فقال اصلح بهذا الزمام فانه ليس لراحلتي زمام فقال انك سالتني
زماما من نار ما كان لك ان تسالنيه وما كان لي ان اعطيكه فرمى به في المغنم ولو جاز التنفيل
بعد الاصابة لما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مع صدق حاجته والذي
يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فانما يحمل على انه اعطى ذلك
من الخمس بعض المحتاجين باعتبار انه من المساكين واعطى ذلك منهم بنفسه
من الخمس او من الصفي الذي كان له على ما قال لا يحل لي من غنائمكم الا الخمس والخمس
مردود فيكم او اعطى ذلك مما افاء الله عليه لا بايجاف الخيل والركاب كاموال
بني النضير فقد كانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ما افاء
الله على رسوله الآية او اعطى ذلك من غنائم بدر فقد كان الامر فيها مفوضا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى قل الانفال لله والرسول ثم نسخ ذلك
بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية وذكر عن موسى بن سعد
ابن زيد قال نادى منادي رسول الله عليه السلام يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه
ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل سلبه وما اخذوا بغير قتال قسمه
بينهم عن فواق اي عن سواء وهكذا ذكره ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت
الآية يسالونك عن الانفال الى قوله لكارهون فقسمها بينهم بالسواء وقد
اتفقت الروايات انه اعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمر
ابن قتادة قال اخذ علي سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة سلب عتبة واخذ
عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد جرح فمات
بذات اجدال في الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وهو اسم موضع واختلفت
الروايات في قاتل ابي جهل فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال كنت يوم بدر
بين شابين حديثين اسنانهما احدهما معوذ بن عفراء والاخر معاذ بن عمرو بن جموح

فقال

فقال لي احدهما اي عم اتعرف ابا جهل قلت وما شانك به قال بلغني انه سب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لو لقيته ما فارق سوادي سواده حتى
يموت الاعجل منا موتا وغمزني الاخر وقال مثل ذلك ثم لقيت ابا جهل وهو يسوي
صف المشركين فقلت ذاك صاحبكما الذي تريدانه فابتدراه بسيفيهما فقتلاه
وجاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل واحد منهما انا قتلته فلي سلبه
فقال عليه السلام امسحتما سيفيكما فقالا لا فقال ارياني سيفيكما فاراياه فقال
كلاكما قتله ثم اعطى السلب معوذ بن عفراء وذكر في المغازي انه انما خصه لانه
راى اثر الطعام على سيفه فعلم انه هو القاتل وان اعانه الاخر وروي انه بعث
الى عكرمة بن ابي جهل فسأله من قتل اباك فقال الذي قطعت انا يده وانما كان
قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب واشهر الروايات انه اثخنه علي بن ابي طالب
رضي الله عنه واجهز عليه ابن مسعود على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنت افتش القتلى يوم بدر لابشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن اراه
مقتولا منهم فرايت ابا جهل صريعا وبه رمق فجلست على صدره ففتح عينيه
وقال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى عظيما فقلت الحمد لله الذي مكنني
من ذلك فقال لمن الذي فعلت فقلت لله ولرسوله فقال لماذا تريد ان تصنع
فقلت احز راسك فقال خذ سيفي فهو امضى لما تريد واقطع راسي من كاهلي
ليكون اهيب في عين الناظر واذا رجعت الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا
له مما كنت من قبل قال فقطعت راسه واتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت هذا راس عدو الله ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني
وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ثم
نفلني سيفه زاد في بعض الروايات واخبرته بما قال فقال لا يكفر في الدنيا و
مؤنته مما يستكثر في النار ايضا قيل وكيف يا رسول الله قال اذا دخل النار جعل
ينظر ويقول لاصحابه اين محمد واصحابه رفيقا لكم منهم في الجنة فقال له كلا انما كان
اليوم يوم رحم فهذه الروايات متفقة على ان رسول الله اعطى ابن مسعود سيفه
وفي بعض الروايات ايضا انه اعطاه سلبه فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي
جرحه ما اثخنه فيكون قاتله من قطع راسه وان كان الصحيح انه اعطى سلبه
غير ابن مسعود فالحمل على ان الاول كان اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا
يتصور منه القتال فيكون السلب له دون من قطع راسه وانما اعطى سيفه ابن
مسعود رضي الله عنه لان التدبير في غنائم بدر كان الى رسول الله صلى الله عليه

كما بينا وبهذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الاصابة فانه يقول اعطاه سلبه
على طريق التنفيل وهذا ضعيف لانه ما كان يستحقه بالخبر بالتنفيل لا يجوز ان
ينفله الامام لغيره. كيف وقد روي انه كان على سيفه فضة وعلى قول اهل الشام
لا نفل في ذهب ولا فضة على ما نبينه وان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم
وذكر عن ابي قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه وتمام هذا الحديث ان ابا قتادة قال لما كانت للمسلمين
جولة يوم حنين فلقيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاتيته من
ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة فتركه واقبل علي فضمني الى نفسه ضمة وجدت
منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسمعته يقول من قتل قتيلا وله عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال
رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه عني فقال ابو بكر لاها
الله اذا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيكم سلبه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر واعطاني سلبه **وذكر** عن ابن عباس رضي الله عنه
قال لا مغنم حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم جفة اي جملة وانما اراد بهذا نفي التنفيل
بعد الاصابة ونفي اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة
ولا يعطى من الغنائم الا راعي وسائق وحارس غير محاباة ومعنى قوله
لا نفل في اول الغنيمة اي بعد الاصابة لا ينبغي للامام ان ينفل في اول اللقاء قبل الحاجة
الى التحريض لان الجيش في اول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا يقع الحاجة الى
التحريض فاما بعد ما طال الامر وقل نشاطهم تقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان
يكون التنفيل عند ذلك فلا ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفل في البداة الربع وفي الرجعة الثلث فاهل الشام
حملوا هذا على التنفيل بعد الاصابة وليس كما ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول السرايا
الربع واخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة الى التحريض فاول السرايا يكونون نشطين
في القتال فلا يحتاجون الى الامعان في طلب العدو واخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون
الى الامعان في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم فاما الراعي والسائق والحارس
فهم اجراء وما يعطيهم الامام اجرتهم باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير
محاباة اي انما يعطيهم الاجر بقدر عملهم وليس ذلك من النفل في شيء **وذكر** عن خالد
ابن الوليد وعوف بن مالك رضي الله عنهما انهما كانا لا يخمسان الاسلاب وعن حبيب

ابن مسلمة ومكحول ان السلب مغنم وفيه الخمس وهكذا عن ابن عباس رضي الله
عنهم وانما ناخذ بقول هؤلاء لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والسلب
من الغنيمة وتاويل ما نقل عن خالد وعوف اذا تقدم التنفيل من الامام بقوله
من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع لا يخمس فاما بدون التنفيل يخمس
على ما روي عن مكحول ان البراء بن مالك اخا انس بن مالك رضي الله عنهما قتل مرزبانا من
المرازبة واخذ سلبه منطقة مذهبا بالذهب مرصعا بالجواهر تبلغ قيمته ثلاثين الفا
فكتب صاحب الجيش بذلك الى عمر رضي الله عنه ان يوخذ منه الخمس ويدفع ذلك
اليه وهذا مشكل فانه ان كان سبق التنفيل فلا يخمس السلب وان كان لم يسبق التنفيل
فاعطاء الباقي الى البراء يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكن
تاويله عندنا انه كان تقدم تنفيل بشيء بان كان الامير قال من قتل قتيلا
فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع يخمس السلب عندنا والباقي للقاتل
وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال الفرس والسلب من النفل والمراد ان القاتل
بعد التنفيل يستحق الفرس لان السلب اسم لما يسلب منه باظهار القوة والغلبة
وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب فيدخل الكل في التنفيل بقوله
فان جرح الكافر رجل بعد تنفيل الامام ثم قتله الاخر فان كان الاول صيره
بحيث لا يستطيع قتالا ولا عونا بيد ويعلم انه لا يعيش من مثل تلك الجراحة
فالسلب للاول والا فالسلب للثاني لان مقصود الامام من هذه التنفيلات
يظهر القاتل فضل جرأة وعناء بقتل وهذا انما حصل من الاول دون الثاني لانه اذا
صار بحيث لا يتوهم القتال منه فالثاني لا يحتاج الى عناء وقوة في جز راسه وان كان
يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم ان يجيش ويقاتل فقد اظهر الثاني بقتله العناء
والقوة فيكون السلب له الا ترى ان الصيد اذا رماه اثنان فاثخنه من رماه اولا
فقتله كان للاول ولو كان يتحامل بعد رمي الاول حتى رماه الثاني فهو للثاني
واستدل على هذا بحديث محمد بن ابراهيم التيمي قال قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب
علي رضي الله عنه عنقه فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة وفي
بعض الروايات انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال محمد والله
يا رسول الله ما قطعت رجليه الا وانا قادر على قتله ولكني اردت ان يذوق
من الموت ما ذاق اخي محمود وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحى فمكث ثلاثا
حيا ثم مات فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلبه لمحمد بن مسلمة وروي
انه لما قطع محمد بن مسلمة رجليه قال له مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق ما

ذا انحى وجاوزه فجاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه فوقف عليه اي حز راسه
واخذ سلبه فجعل النبي عليه السلام سلبه لمحمد قال الراوي من اولاده وكان
سيف مرحب عندنا فيه كتابة كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه فاذا فيه
هذا سيف مرحب من يذقه يعطب • وذكر عن عمر رضي الله عنه قال عانق رجل رجلا
وجاء اخر فقتله فاعطى سلبه للذي قتله وعن علي رضي الله عنه انه قال هو
بينهما لان كل واحد منهما اظهر زيادة عناء وقوة احدهما بابانته والاخر بقتله
وانما ناخذ بقول عمر لان الاول بامساكه لم يخرجه من ان يكون مقاتلا وانما القاتل
هو الثاني في الحقيقة فيكون السلب له بالتنفيل وقد كان التنفيل من الامام للقاتل
لا للممسك والله الموفق

باب النفل من خاصة الخمس وما كان للنبي خالصا

قال لا باس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا ابلى من الخمس ما
يغنيه ويجعله نفلا له بعد الغنيمة لانه مامور بصرف الخمس الى المحتاجين وهذا
محتاج واذا صرفه الى محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه الى محتاج يقاتل وابلى بلاء
حسنا كان اولى وهذا لان بقتاله لهم حصل هذا الخمس وهو نظير من
وجد ركازا فراه الامام محتاجا وصرف الخمس اليه فان ذلك يجوز وقد ورد بنحوه اثر عن
علي رضي الله عنه انه قال للواجد خمسها لنا واربعة اخماسها لك وسنتمها لك
ثم هذا تاويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا نفل الا من الخمس وعن سعيد قال كان النفل من الخمس يعني بعد الاصابة من
جملة الغنيمة استدلالا بما روي عن النبي عليه السلام انه نفل بعد الغنيمة
فقد اخطأ لانه ترك التامل ولم يدر انه من اي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان
له خاصة وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حظوظ من الغنائم
الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي
لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان
هذا للرئيس في الجاهلية مع حظوظ اخر وفيه يقول القائل •
لك المرباع منها والصفايا • وحكمك والنشيطة والفضول •
فانتسخ ذلك كله الا الصفي فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق بعده
موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفاة الرسول عليه السلام وانما
الخلاف في سهمه من الخمس انه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير
وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله عليه السلام فقسمها
بين المهاجرين ولم يعط احدا من الانصار منها شيئا الا سهل بن حنيف وسماك بن

خرشة

خرشة ابا دجانة فانهما كانا محتاجين فاعطاهما وبيان ذلك ان كانت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم خاصة في قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا ارض بني
النضير عنوة وقهرا وانما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت الابل
الا الحلقة وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حملهم على ذلك
ما القى الله من الرعب في قلوبهم فان قيل في زماننا لو حاصر الامام حصنا ثم صالحهم
على مثل هذا هل يكون الاموال له خاصة ام يكون غنيمة للجيش قلنا بل يكون غنيمة
لان خوفهم من منعة الامام لا من نفسه ومنعته بالجيش فاما في ذلك الوقت
منعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان من حوله من الناس ولكنهم كانوا
يامنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وقد روي انه فيما صنع
استرضى الانصار ايضا فان المهاجرين كانوا نازلين مع الانصار في بيوتهم
وقال عليه السلام للانصار اما ان تقسم بني النضير بين المهاجرين
ليتحولوا اليها فيسلم لكم منازلكم واما ان تقسم بين الكل وهم يسكنون معكم
في منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ وقال يا رسول الله بل نرضى بان تقسمها
بينهم ويكونون معنا في منازلنا ايضا وفيه نزل قوله تعالى والذين تبوؤا الدار
والايمان الاية وقد روي انه عليه السلام اعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن
ابي الحقيق نفله اياه وانما اعطاه تنفيلا بعد الاصابة لانه كان له خاصة قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت لرسول الله عليه السلام ثلاث صفايا بنو النضير
وفدك وخيبر وكانت بنو النضير لنوائبه اي محبوسة لذلك وكان فدك
لابن السبيل لنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه واما خيبر
فجزأها ثلاثة اجزاء جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على اهله منه فان فضل شيء
رده على المسلمين المهاجرين وانما اراد بهذا بعض خيبر لا كلها فقد اتفقت
الروايات على انه قسم الشق والنطاة على ثمانية عشر سهما بين المسلمين وكان
هذا في اول القسمة وذكر عن عروة ان النبي عليه السلام اقطع الزبير عامرا
من اموال بني النضير وعن الزهري ان النبي عليه السلام اقطع لابي بكر وعمر وصهيب وعبد الرحمن
بن عوف اموالا من اموال بني النضير عامره وبني الحارث التي يليها المال قال محمد
رحمه الله فمن تتبع هذه الآثار يتوهم انه نفل بعد الاصابة على وجه نصب الشرع
ولا يعلم انه انما فعل ذلك لانه كان خالص حقه فاما ما يروى ان عمر رضي الله
عنه قال يا رسول الله الا تخمس ما اصبت من بني النضير كما خمست ما اصبت من بدر
قال لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم وتلا قوله تعالى ما افاء

الله على رسوله من اهل القرى ثم ذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الانفال
فقال لا نفل بعد رسول الله وانما اراد به ما بينا ان ما كان خالصا لرسول الله
عليه السلام فليس لاحد بعده مثل تلك الخصوصية ليستبد به كما كان ينفل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن ابن الحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفل يوم بدر سعد بن ابي وقاص سيف العاص بن سعيد وانما يحمل هذا على انه انما
نفله من الخمس لانه كان محتاجا او على ان غنائم بدر كانت مفوضة اليه كما قال
تعالى قل الانفال لله والرسول او على انه اصطفى ذلك لنفسه ثم اعطاه سعدا
وهو نظير ما يروى انه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا فكان يقاتل
به وقد كان سيف منبه بن الحجاج وفي رواية نبيه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض
ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض
على الكذب وانما سمي ذا الفقار لكثرة فقر فيه وعلى هذا يحمل ايضا حديث الزهري ان
النبي عليه السلام امر يوم بدر ان يردوا ما بايديهم من الغنائم جاء ابو اسيد
الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي فالقاه في الغنائم وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يسأل شيئا الا اعطاه فجاء الارقم بن ابي الارقم وعرف ذلك السيف
فسأله النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاه اياه وعليه يحمل ايضا حديث سلمة بن
الاكوع قال جاء عين من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم في
سفر فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوه
فاقتلوه وكان سلمة سباقا يسبق الفرس عدوا فلحقه واخذ بخطام ناقته
فقتله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه فنفله اياه وكان
جعل هذا من الخمس ثم نفله اياه لحاجته وللامام رايا في مثل هذا وذكر
عن عكرمة قال لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود من يبارز فقام
اليه الزبير بن العوام فقالت صفية واحدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايهما
علا صاحبه قتله فعلاه الزبير فقتله ونفله رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلبه وذكر الواقدي في المغازي ان من زعم ان هذا كان في بني قريظة
فقد اخطا وانما كان في خيبر فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ فاما بني قريظة
فلم يخرج احد منهم للمبارزة والقتال وصفية كانت ام الزبير ولم يكن لها ولد سواه
فشفقت عليه حين خرج للمبارزة اي واسفي على واحدي لا ولد لي سواه فطيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلبها بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك
الطريق الذي قلنا انه جعله مما كان له خاصة ثم نفله اياه وذكر عن ابن عمر رضي

الله عنه

الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه بعث بعثا قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة
فكانت سهامهم اثني عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وتاويل هذا انهم نفلوا ذلك
من الخمس لحاجتهم او نفلوا ذلك بينهم بالسوية وقد كانوا رجالة كلهم او فرسانا
كلهم وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الاصابة اذا كان فيه تخصيص بعضهم بعوض
فلو ان اماما نفل من الغنيمة بعد الاصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء
على وجه الاجتهاد والنظر منه ثم رفع الى وال اخر لا يرى التنفيل بعد الاصابة فانه
يمضي ما صنع ولا يرده لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وقضاء القاضي في
المجتهدات نافذ بمنزلة ما لو قضى على الغائب بالبينة فانه ينفذ قضاؤه لكونه
مجتهدا فيه واستدل عليه بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال لما بارزت دهقانا
فقتلته فنفلني اميري سلبه فاجاز ذلك عمر رضي الله عنه وقد صح من مذهب
عمر رضي الله عنه انه كان لا يجوز التنفيل بعد الاصابة على ما روينا من قوله لا نفل
بعد الغنيمة فلو كان هو الوالي لما نفل ابنه شيئا بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير
وامضاه اجاز ذلك عمر وذكر عن البشر بن علقمة قال لما بارزت رجلا من الاعاجم فقتلته
فنفلني سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر فامضاه . واذا قال الامير لاهل العسكر جميعا
ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود من التنفيل
التحريض على القتال وانما يحصل اذا خص البعض بالتنفيل فاما اذا عمهم فلا يحصل
ما هو المقصود بالتنفيل فانما في هذا ابطال السهمان التي اوجبها رسول الله وابطال
تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز وكذلك ان قال لهم ما اصبتم فلكم ولم يقل
بعد الخمس فهذا لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله تعالى في الغنيمة
وذكر عن مكحول قال لا يصلح للامام ان ينفل كل شيء الا الخمس لانه خوف على قوي المسلمين
ان يرد على ضعيفهم ومعنى هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيئا فهو له بعد الخمس
لان التنفيل على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز على
ما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم والاخر
لا يقدر على حمل السلاح ايستوي بينهما في الغنيمة فقال عليه السلام وهل تنصرون
وترزقون الا بضعفائكم قال والنفل في الاموال كلها من الذهب والفضة وغير
ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا فكان معه دراهم او
دنانير او فضة سيف او سوار من ذهب او قرط ذهب او منطقة من فضة او ذهب
فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون
من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا لان الذهب والفضة عين مال الغنيمة فيكون حكم الغنيمة

منتفعين بهما وقاسوا هذا بأخذ الثياب ولكل واحد من الغانمين بقدر
الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة حتى
لو أراد بعضهم أن يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاما ما ينفعه
لم يكن له ذلك ولكنا نقول التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال
العدو وفي هذا المعنى يستوي المال من الذهب والفضة أو غيره لأنه إنما يخاطر
بأعز الأشياء عنده فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة
وقد بينا أن السلب اسم لما يسلب فكل ما يكون مع الحربي إذا قتله يفقد
استلابه منه ويتناول ذلك مطلق اسم السلب ثم استدل عليه بحديث عمر
رضي الله عنه في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة وذكر أنه كان
عليه منطقة ذهب فيها جواهر نقوم فبلغ ثلاثين ألفا وقد ذكر قبل هذا
أنه كان يبلغ أربعين ألفا فإما أن يقال ثلاثون ألفا قيمة المنطقة فقط
وأربعون قيمة جميع السلب ويقال ما سبق وهم من الراوي والصحيح ما ذكر
هنا فقد قال في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال بعثنا إلى عمر
بالخمس ستة آلاف درهم فبهذا التفسير يتبين أن قيمة السلب كان ثلاثين
ألفا وقد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل ابن مسعود سيف أبي جهل
يوم بدر وكان عليه فضة فدل بهذا على أنه يجوز التنفيل في الذهب والفضة
وذكر عن مكحول قال لا سلب إلا لمن أسر علجا أو قتله ولا يكون السلب في يوم هزيمة
أو فتح ويصلح في السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة وما كان مع العلج
بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة أما قوله لا سلب إلا لمن أسر علجا أو
قتله فهو كما قال لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسلاب إلا لمن أسر أو قتل لأن التنفيل
إنما يكون باعتبار الجزاء والعناء وإنما يحصل ذلك بالأسر والقتل وأما قوله لا سلب
في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد به لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسلاب من القتلى في الهزيمة
ولكن ينبغي أن يقول من قتل أو أسر قبل الهزيمة أو الفتح فله سلبه ليتم النظر
منه للمسلمين وهذا لأنه لا يحتاج في قتل المنهزم إلى عظيم جزاء وعناء وكذلك بعد الفتح
فأما إذا أطلق وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيرا فهو له فلكل مسلم
ما شرط الإمام سواء كان ذلك منه في حال الهزيمة أو غيرها لأن اللفظ عام
ومجرد المقصود لا يثبت فيه تخصيص العام بل يجب إجراؤه على عمومه ألا ترى أن
المسلمين يوم بدر أسروا كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الأسر بعد الهزيمة
ثم سلم رسول الله عليه السلام الأسرى لمن أسرهم حتى أخذوا فداءهم وأما قوله

يصلح

يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة فما كان مع العلج
بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال والمراد به ما معه مما خلفه في العسكر ليس عليه
ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه فليس ذلك من السلب لأن السلب اسم
لما يستلب منه فإنه بينا وكل ما معه خاصة مما إذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع
ذلك من القاتل وهذا غير موجود فيما خلفه في العسكر فإنهم يمنعون ذلك
من القاتل فلا يتمكن هو من أخذه بقتل العلج وكذلك إن كان معه بغلة عليها
متاعه فليس ذلك من سلبه ويحتمل أن يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في الثقل
يعني أنه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته إليه في القتال فيكون بمنزلة السلع
التي حملها للتجارة والأظهر أن المراد من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من
المال العين وهذا مذهب أهل الشام لأنا نأخذ به فأما عندنا ما معه من نقوده
فهو من السلب يسلم كله للقاتل والله أعلم وبالله التوفيق

باب النفل في دار الحرب

قال كل أمير كان في أرض الحرب على سرية أو جند فله أن
ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الإمام لأنه فوض
إليه تدبير القتال والتنفيل من تدبير القتال لما بينا أن المقصود به التحريض
على القتال فكان الأمير في ذلك بمنزلة الإمام ألا ترى أنه إذا أمرهم بشيء في القتال
كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الإمام فيما يأمر به فكذلك في التنفيل
هو بمنزلة الإمام ولو أن أمير الشام بعث جندا إلى أرض الحرب وأمر عليهم أميرا
ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينههم عن ذلك فرأى أميرهم أن ينفل جاز
تنفيله وأكره تخصيص من تحت رايته لأنه أمير أن يتبع رأيهم وإنما أمروا أن
يخالفوه فيما يراه صوابا ولأنه ولي القتال ليدخل فيه ما يحصل به التحريض على
القتال ولو أن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحدا شيئا لأن سبب
الإمارة التقليد وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد القضاء فإن نفل بعد
التخصيص ولأنا إنما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة فيسقط
اعتبارها عند التنصيص بخلافها فإن رضي من معه أن ينفل جاز تنفيله
من أنصبائهم بعد رفع الخمس لأن لهم ولاية على أنفسهم وإذا كره ذلك بعضهم
وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك لما بينا أن
ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الآبين فمن كره تنفيله قال
ولو أن أمير المصيصة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض يريد به
أنه لا ينبغي له أن ينفل السرية ما أصابوا بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش

دار الحرب ثم بعث سرية ونفل لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما اصابوا قبل تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة من دار الاسلام ومن يتوطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس واما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الامام وانما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم فكان مستقيما ثم لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا الا ببلاء يبليه وذلك لا يتحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الاسلام ويتحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم في عين العدو فيكون ذلك اظهار البلاء منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل الا ترى انه اذا برز علج من الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذي يبرز اليه يظهر فضل بلاء بصنعه فيجوز للامير ان ينفله على ذلك وكذلك لو حاصروا حصنا وكره القوم التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال او الى الباب او الى حفر الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمى له من المصاب قبل الخمس والقسمة فاما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل لانه لا مقصود فيه سوى ابطال الخمس او تفضيل الفارس على الراجل وذلك غير صحيح **ولو ان** امير العسكر في دار الحرب وجه سريتين احديهما عشرة والاخرى ونفل لاحديهما الثلث بعد الخمس فيما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس فهو جائز لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد والصعوبة والسهولة والخوف والامن وباختلاف حال المبعوث اليهم في المنعة والقوة والامير ناظر لهم فيجوز ان يتفاوت في النفل بحسب ذلك فان جاءت كل سرية بما اخذ الخمس من ذلك ثم اعطوا نفلهم بينهم بالسوية ولا يفضل فيها الفارس على الراجل لان الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار العناء والقوة وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر والانثى في الوصية ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازها بالدار فان ذهب رجل ممن بعثه الامير في سرية الربع مع اصحاب سرية الثلث فاصابوا غنائم نفل القياس لا شيء

لهذا الرجل من النفل لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى الامام له شيئا في اصحاب سرية الثلث وهو لم يخرج مع الذين سمى لهم الربع فكان بمنزلة من لم يخرج مع العسكر ولم يخرج او خرج رجل من العسكر مع اصحاب سرية الثلث ولم يؤمر بالخروج اصلا فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هاهنا ولم يبين وجه الاستحسان هنا فقال بعض مشايخنا على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان باعتبار اعيانهم بل للتحريض على الخروج الى الطريق الذي وجهوا اليه وقد وجد هذا في حق هذا الواحد والاصح ان الاستحسان فيه وجه آخر نستره في آخر الكتاب فنبينه عند ذلك **ولو ان** الامام قال من شاء فليخرج في هذه السرية ومن شاء في هذه فالجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فبهذا يتبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسئلة الاولى لان فيه تسوية بينهما اذا عين الامام للخروج قوما في كل جانب وبينما اذا لم يعين وجعل الامر مفوضا اليهم **ولو بعث** سرية عليهم امير ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية نفل قوما نفلا لفتح الحصن او المبارزة ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل امير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام اهل العسكر مما اصابوا لانه امير على السرية فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من اصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم وهو في حق السرية بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام في القسمة فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك خاصة **ولو ان** السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم نفذوا رجالتهم فقالوا لبعضهم تيمموا على صاحبنا ومضوا حتى اصابوا غنائم ثم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاءهم في النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب بالعسكر جملة فكانوا شركاء في النفل بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءا لهم ولان احراز المصاب بالعسكر واستحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام في استحقاق السهم ولو وقعت هذه الحالة لبعض العسكر في دار الحرب ثم اجتمعوا عند احراز الغنائم بدار الاسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المعقود غنائم والذين قاموا لانتظاره غنائم والسرية كذلك ثم التقوا فلما انتهوا الى العسكر قلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا في احراز المصاب بالعسكر ولم يلتفتوا الى تفرقهم في العسكر

فلكل فريق النفل مما اصاب خاصة لانه تفرد باحرازه ذلك بالمعسكر والامام
انما نفل لهم الثلث مما اصابوا فلذلك بينا ولكل فريق منهم ثم الباقي يكون بينهم
وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية بعد ما بعد من العسكر
تفرقوا سريتين وبعدت احديهما عن الاخرى بحيث لا يقدر احديهما على عون الاخرى
ثم اصابت كل سرية غنيمة او اصابت احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل
ان ينتهوا الى العسكر كان لهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما لو كانوا
مجتمعين حين اصابوا وان لم يلتقوا حتى اتى كل فريق العسكر فلكل مما اصابوا خاصة
وكذلك لو التقوا في مكان دون العسكر بحيث يرى امنهم اهل العسكر لو قوتلوا النصرة
فهذا وما لو التقوا في العسكر سواء لان ما قرب من العسكر بمنزلة حرف العسكر على
معنى ان احراز المصاب بالمعسكر يحصل بالانتهاء الى ذلك الموضع وقد تفرد به كل فريق
ولو ان هذه السرية حين نفذوا من العسكر واصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع
الى العسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع اخر ولم يلتقوا مع اهل العسكر فانها
كلها لهم يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر لانهم
تفردوا بالاحراز بدار الاسلام وهو سبب تاكد الحق فان قالوا سلم لنا نفلنا او
لم يسلم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو كانوا دخلوا
من ارض الاسلام **ولو ان** الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس
او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه ما اختص بعضهم بالتنفيل والمقصود
في هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك
لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب
وذلك مستقيم ولو ان السرية اصابت الغنائم في موضع كان اهل العسكر فيه
ردءا لهم يقدرون على ان يعينوهم اذا استغاثوا ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام
قبل ان يأتوا المعسكر فاهل العسكر شركاؤهم في المصاب لانهم شركوا في الاصابة
حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة بخلاف الاول واذا ثبتت الشركة بينهم فلاهل
السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب الى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق
الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركون في المصاب وان كان المدد لم يلحق الجيش
ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو
استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب
لانهم حين قربوا منهم فكانهم خالطوهم في الحكم وانما يحصل الاحراز بقوة الجماعة
ولو ان امير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قوما صعدوا الحصن

بالسلاليم

بالسلاليم حتى فتحوه فنفله جاز في حصة اصحاب السرية كما بينا وان لم يرجع
السرية الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا
لانه لا شركة لاهل العسكر معهم في المصاب وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير
جائز عليهم وقد يبطل نفل امير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل
حتى اختصوا بالشركة في المصاب دون العسكر **فان قيل** كان ينبغي ان يجوز تنفيل
امير السرية في جميع المصاب وان رجعوا الى العسكر لانهم لو لم يرجعوا كان
المصاب [illegible] وانما يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع اليهم وقد سبق تنفيله
الرجوع فلا يتضمن هذا التنفيل ابطال حق ثابت لهم **قلنا** هم لا يستحقون
الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكانهم
لم يزالوا معهم وبهذا تبين ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق بالرجوع
اليهم ما استحقوا الا ان يلتحقوا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم
يستحقوا الشركة الا ان يلقوا قتالا ومما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه
ما ذكرنا وعلى هذا لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم الثلث وقال
تقدموا حتى نلحقكم فاصابوا غنائم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب
فلهم النفل وان لم يلتقوا في دار الحرب بان اخطأ العسكر الطريق وبدا للامام
ان لا يبعث اهل السرية فلا شيء لاصحاب السرية من النفل لان المصاب لهم غنيمة
خاصة واذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين اهل العسكر واما على قول
اهل الشام لا نفل للسرية الاولى المبعوثة من دار الاسلام ويروون فيه اثرا بهذه
الصفة وتاويله عندنا لا نفل للسرية المبعوثة من دار الاسلام اذا لم يلحقهم
الجيش في دار الحرب لان في هذا التنفيل ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس
على الراجل **ولو قال** الامام لهم لا خمس عليكم فيما اصبتم او الفارس والراجل
فيما اصبتم كان ذلك باطلا ايضا فكذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك **فان قيل**
اليس في قول الامير من قتل قتيلا فله سلبه ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك
كان مستقيما **قلنا** هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال وتخصيص
القاتلين بابطال شركة اهل العسكر عن الاسلاب فهو يثبت ابطال الحق عن الخمس
عن حق الاسلاب تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا والذي يوضح هذا ان
الامام لو ظهر على بلدة من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجا ويبطل فيها
من اصابها والخمس ولو اراد ان يقسم اراضيها او اخماسها بين الغانمين يجعل
الخمس خراجا للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس

مقصودًا وذلك لا يجوز وفي الاول ابطال الخمس يثبت تبعًا لابطال الغانمين
في الغنيمة فيجوز وان كان في الموضعين تخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال
الامام للسرية المبعوثة من ارض الاسلام من قتل قتيلًا منكم فله سلبه ومن
اصاب منكم شيئًا فهو له دون من بقي من اصحابه كان هذا جائزًا لان في هذا التنفيل
معنى التخصيص فان القاتل يختص بالنفل ويحصل به معنى التحريض بخلاف ما
اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال حق
احد من الغانمين **ولو بعث** الامام رجلًا او رجلين من ارض الاسلام للقتال
فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا لانهم اصابوا على وجه اعزاز الدين فانهم حين
خرجوا باذنه كانوا ظاهرين بقوة الامام فعلى الامام ان يمدهم اذا احتاجوا
فلهذا يخمس ما اصابوا بخلاف ما يصيبه المتلصص الخارج بغير اذن الامام
ولو قال الامام لهم ما اصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف
ما اذا كانوا اهل منعة فنفلهم الامام ذلك فانه لا يجوز لان الذين لا منعة
لهم انما يثبت الخمس فيما اصابوا باعتبار اذن الامام فللامام ان يبطل بقوله
ما كان وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس فيما اصاب اهل المنعة لم يكن
باذن الامام فانهم لو خرجوا متغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا لانهم اذا كانوا
اهل منعة فمعنى اعزاز الدين يحصل بقتالهم وان كانوا خرجوا بغير اذن الامام
فلا يجوز ان يسقط حق ارباب الخمس من نصابهم باسقاط الامام ايضًا وهذا المعنى
وهو ان هناك الامام كالمبين لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يريد ان يمدهم وان
يعينهم اذا استغاثوا به فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين فانعدم به السبب
الذي كان يجب الخمس لاجله في نصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول
الامام لان السبب قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الامام ابطلت الخمس
عنكم **ولو بعث** الامام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزًا وكان
ينبغي على قياس ما تقدم انه لا يجوز لان في هذا التنفيل تخصيص حق اهل العسكر
بالابطال ولكن الفرق بينهما ان ارباب الخمس يستحقون بغير قتال ولا عناء
من جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم لابتغاء حق المقاتلة واما المقاتلة فانما
يستحقون اربعة اخماس بالعناء والقتال فيجوز ان يخص بعضهم بتنفيل [illegible]
لفضل عناء كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين **ولو بعث** سرية في دار الحرب
وقال لكم مما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى وقال لكم الثلث بعد
الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الاخرى فذهب معهم واصاب

كل سرية

كل سرية غنائم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان ما اصابت كل سرية
يقسم على رؤسهم ويدخل فيهم الرجل الذي تحول اليهم على قدر ما جعل لهم الامام
في الاستحسان وهذا الذي بينا انه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق
فان كان ممن جعل لهم الامام الثلث اخذ الثلث من حصته وان كان ممن جعل لهم
الربع اخذ الربع وكان ما بين الربع الى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة اهل العسكر
لان نفل كل واحد منهم في المصاب فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه
في مثل حاله في حكم النفل حتى اذا كانت كل سرية مائة رجل تقسم نصاب كل سرية
على مائة سهم ليتبين نصاب كل واحد منهم فيأخذ نفله من جزئه ثلثًا كان او
ربعًا ثم الباقي يكون غنيمة **وان لحق** رجل من احدى السريتين بالاخرى خاصة
قسم مصابهم على مائة سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد فيكون القسمة
على عدد رؤسهم ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى الامام للذين كان
النفل لان استحقاقه بالتسمية لكن عند الاصابة فانما يستحق من جزئه
مقدار ما سمى له ولا يلتفت الى نفل الذين كان معهم لان الامام فرق بينهم بان
لا يجوز اثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان
قبل ان يفرغوا من العسكر فالجواب فيه على ما بينا الا في خصلة واحدة ما اصاب
اللاحق بالسرية من النفل ضمه الى نصيب اصحابه الذين كان اخرجهم الامام معهم
فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الامام وان لم يصب تلك السرية
شيئًا دخلت معهم في نفله لما بينا ان الاحراز بالعسكر انما حصل بهم جميعًا
فكانهم اشتركوا في الاصابة وهو نظير الاول رجل منهم الطريق فذهب وحده
فاصاب غنيمة ولم تصب السرية شيئًا ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر فانهم
يدخلون معه في النفل بمنزلة ما لو اصابوه جميعًا ولو لم يلتقوا حتى انتهى الى
العسكر كان النفل له خاصة **ولو ان** السريتين اصابتا الغنيمة وهما متفاوتان
بحيث يغيث بعضهم بعضًا الا ان كل سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل
بعضهم في نفل بعض لان استحقاق النفل بالتسمية الا ترى ان الامام لو سمى
النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وان شاركوهم
في الاصابة حقيقة فكذلك ههنا وان شاركت احدى السريتين الاخرى في الاصابة
حكمًا باعتبار القرب لم يكن للبعض ان يدخل في نفل البعض الا ترى ان السريتين لو
قاتلتا في موضع يقدر اهل العسكر على ان يعينوهما لم يكن لاهل العسكر معهم شركة
في النفل باعتبار هذا القرب فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم لو اصابوا

جميعا غنيمة واحدة تقسم على عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن
محل النفل ما أصابت وإنما تتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم تأخذ
كل سرية مما أصابها والباقي بينهم وبين جميع أهل العسكر وقد بيّنا أن
في النفل يستوي الفارس والراجل إلا أن يكون الأمير بيّن لهم بأن يقول لكم
الربع بعد الخمس للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل لأن الاستحقاق
لهم باعتبار التسمية فإذا فضّل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق
بحسبه وإذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق
لهم من الغنيمة لأن كل واحد منهما يستحق بسبب القتال وهذا لأن النفل غير
الغنيمة فإن هذا شيء منح لهم الإمام باعتبار رجائهم وعنائهم ومن أصلنا
أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين وإن كانا في حادثة واحدة فلا يكون لنا
أن نجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة التقييد في النفل ولكن يعتبر في النفل إطلاق
التسمية فيكون بينهم بالسوية ألا ترى أنه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه
فاعتوروا القتيل فارس وراجل حتى قتلاه كان سلبه بينهما نصفين ولو قال
الأمير لقوم من أهل الذمة بعثهم سرية لكم الربع مما أصبتم وكان فيهم
فرسان ورجالة كان الربع بينهم بالسوية فكذلك في حق المسلمين فإن
قال قائل ليس لأهل الذمة سهم معروف ليتبين النفل بها بخلاف المسلمين
قلنا أرأيتم لو بعث الإمام سرية فيها مائتا رجل مائة مسلمون ومائة من
أهل الذمة ونفلهم الربع فإن قسم النفل بينهم يجعل لأهل الذمة نصفه
بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه ويفضل فيه الفارس على الراجل كان الراجل
من أهل الذمة هذا أكثر مما يأخذ راجل المسلمين وقد عملا عملا واحدا وأجرا واحدا
وأي تفاوت يكون أقبح من هذا وكأنه أشار في هذا إلى المخالف له في هذه المسألة ولكن
لم يبين من المخالف والأشبه أن يكون المخالف له من يقول بأن المطلق يحمل على
المقيد وإن كانا في حادثتين وقد بيّنا في أصول الفقه ذلك والله الموفق

باب النفل الذي ينفله أمير العسكر

وإذا خرج أمير العسكر
مع السرية وخلف الضعفة في العسكر وأمّر عليهم أميرا فانتدبوا للقتال فنفل
لهم أميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية لأن الذين خلفهم في العسكر
بمنزلة سرية وجههم من العسكر إلى ناحية فكما أن لأميرهم أن ينفل لهم خاصة
دون الذين خرجوا مع أمير العسكر فهنا لأمير الضعفاء أن ينفل لهم خاصة
دون الذين خرجوا مع أمير العسكر في حكم التنفيل ولو أن أمير العسكر بعث سرية

من سرية

من سريته ونفلهم أقل من النفل الأول أو أكثر فذلك جائز في حصة أصحابه
ثم المسألة على وجهين أحدهما أن يصيب السرية الثانية غنيمة ثم ترجع إلى
السرية الأولى ثم يلتحقون جميعا بأهل العسكر ففي هذا يجوز نفل السرية الأولى
ويرفع ذلك مما جاؤوا به ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية الأولى ثم
ينفذ من ذلك نفل السرية الثانية لأن تنفيل أمير السرية الأولى إنما يجوز في حصة أصحابه
خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة أهل العسكر فإذا تبين بالقسمة
حصتهم يعطى من ذلك نفل السرية الثانية فإن كان يأتي ذلك على جميع حصتهم
ويفضل أيضا لم يكن لهم من الفضل شيء لأنه لا ولاية لأميرهم على حصة أهل
العسكر إلا أن يكون أمير العسكر أذن له في التنفيل فحينئذ هو نائب عن الأمير
ينفذ تنفيله للسرية الثانية في حق جميع أهل العسكر والفصل الثاني أنهم إذا لم
يلتقوا أهل العسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام فهنا يبطل نفل السرية الأولى لأن
الحق في المصاب لهم خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانوا بعثوا من دار
الإسلام وجاز نفل السرية الثانية لأنهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب
وقد نفل لهم أميرهم فيعطيهم النفل من المصاب ثم يقسم الباقي بينهم
وبين جميع أهل السرية على قسمة الغنيمة ولو بعث الإمام من العسكر سرية
ونفل لهم الربع قبل الخمس فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب وفضة
أو رقيق أو متاع لأنه سمى لهم بلفظ عام فإن خص شيئا فهو على ما خص لأن
الوجوب لهم بالتسمية فيراعى صفة التسمية فإن جاءت السرية بغنائم
فيها رجال ونساء وصبيان فأعتق واحد من أهل السرية بعض السبي فعتقه
باطل لأن الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام كاستحقاق أهل الغنيمة للجيش فكما
أن هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغانمين في شيء
من الغنيمة فكذلك هنا فإن قيل لا كذلك بل الاستحقاق في النفل بالتسمية
وقد صحت من الإمام فينبغي أن يثبت لهم الملك بنفس التسمية قلنا تسمية الإمام
لقطع شركة الجيش معهم في مقدار النفل لهم لا لإثبات الاستحقاق لهم وإنما
يستحقون بعد هذه التسمية بالإصابة فإن قيل أليس قد قلتم لا يفضل في
هذا الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق بالإصابة ليثبت التفضيل قلنا
الإمام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل
لضرورة أن سوى بينهم في النفل ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير منهم واختصاصهم
بالنفل أن يتأكد حقهم فيه وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة فيكون

المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام ولو ان الجيش بعد احراز
الغنائم بدار الاسلام اعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه فكذلك
هنا وكان المعنى فيه انه لا يدري ابن يقع نصيبه منها بالقسمة • وان للامام
ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وان له ان يقتل الرجال كالخليفة لا اصحاب
السرية ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم • ولو راى بيع الغنائم لم يكن لاهل السرية
ان يابوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الاسلام
ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فاحرزوها ثم ان المسلمين
قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا النفل الى المنفل له لان حقهم تاكد
في المنفل وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام اذا استولى عليها المشركون
فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش اخر فهنا لك الروايتان واحدة ان الاولين
ان ظفروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شيء لان حقهم تاكد فيها بالاحراز والحق
المتاكد في هذا الحكم بمنزلة الملك • الا ترى ان المرهون اذا احرزه المشركون ثم
وقع في الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء لما فيه من
الحق المتاكد واختلفت الرواية فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا
انهم ياخذونها بالقيمة ان شاؤا واعلى فيها من المرهون فان المرتهن اذا وجده بعد
القسمة اخذه بالقيمة لما ثبت من الحق المتاكد فيه وذكر بعد هذا انهم لا ياخذونها
بعد القسمة وهو الاصح لان حق الجيش الاول انما تاكد في المالية دون العين
الا ترى ان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة
مفيدا لهم شيئا بخلاف الاخذ قبل القسمة ولصاحبه ان ياخذه قبل القسمة وهو
بمنزلة ما احرز الكفار شيئا من دواب الاسنا للبعض المسلمين ثم وقع في الغنيمة فلصاحبه
ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء وليس له حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه
بالمثل فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون فان حق المرتهن في جنس العين ثابت فيكون الاخذ
مفيدا في حقه واذا ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الاحراز
فانهم احق به قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة فيه روايتان وهذا بخلاف الغنيمة
التي لا نفل فيها قبل الاحراز فانه اذا ظهر عليه العدو واحرزوها ثم استنقذها
منهم جيش اخر فلا سبيل للجيش الاول عليها قبل القسمة لان الثابت لهم كان حقا
ضعيفا • الا ترى ان من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز ولكن
لو لحقهم المدد شاركوهم في ذلك بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل باحراز
المشركين المال بدارهم كالملك ما احرزتهم حتى الان فاما في المنفل الحق متاكد

لهم قبل

لهم قبل الاحراز حتى ان من مات منهم يورث نصيبه ولا يشركهم المدد في
ذلك اذا لحقوهم فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت الغنائم
في دار الحرب او بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون
على الغنائم وعلى الثمن فاحرزوها ثم استنقذها منهم بالغنيمة لان المشتري
ملك العين بالشرا فيردون الثمن على الفريق الاول كما يردون هذا الجنس
من النفل بسائر الناس لان بيع الامام حين نفذ موجب الملك للمشتري في المبيع
فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم ايضا **ولو ان** السرية لما جاءت
بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من اهل العسكر جميع تلك الغنائم
فهو ضامن لحصة النفل خاصة لان من قتل من الرجال فانه لا ضمان عليه في ذلك
لان النفل بمنزلة الغنائم المحرزة **ولو ان** واحدا من الغانمين استهلك الغنائم
قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها ولو استهلك بعد الاحراز بالدار
كان ضامنا لها لتاكد الحق فيها بالاحراز ما تقتل من الرجال فانه لا يكون ضامنا
لهم لان الحق في الرجال لا يتاكد بالاحراز ما لم يضرب عليهم الامام الرق الا ترى ان
له ان يقتلهم وان يمن عليهم فيجعلهم ذمة فكذلك هذا الحكم في النفل قبل
الاحراز **ولو ان** السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلاهل العسكر ان ياكلوا
من ذلك بقدر حاجتهم لانهم شركاء السرية فيها بسهامهم فكما ان لكل واحد من
اهل السرية ان ينتفع بها بقدر حاجته فكذلك لاهل العسكر ان ينتفعوا ولو
لان الشركة تقتضي المساواة • **فان قيل** فاين ذهب قولكم ان المنفل بمنزلة الغنائم
المحرزة فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين ان ينتفع بالطعام والعلف
من غير ضرورة ولا ضمان فكان ينبغي ان يكون الجواب في المنفل قبل الاحراز كذلك
قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة التناول للطعام والعلف قبل
الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة بضرورة الحاجة لكل
واحد منهم الى ذلك فانهم لا يتعذرون بعلفان يستصحبوا من دار الاسلام ما يحتاجون
اليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك في دار الحرب شراء
وما ياخذونه يكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الاسلام فاذا صار
مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقي على اصل الاباحة بمنزلة شرى كل
واحد من المتفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله فانه يصير مستثنى
من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة اليه **ثم** هذه الضرورة تتحقق في الغنائم
التي فيها نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى

حكم النفل ايضا ولهذا جاز لاصحاب السرية التناول منهما فكذلك لغيرهم فان قيل لا كذلك فانهم اذا قسموا في دار الحرب وفي دار الاسلام اعطوا منهم النفل من الطعام والعلف كما اعطوهم من سائر الاموال ولو صار مستثنى من التنفيل لما استحق النفل منه قلنا هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى ان الغنيمة التي لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء ولم يدل ذلك على ان قبل القسمة لم يكن ما فيه على اصل الاباحة فكذلك حكم النفل ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون لان ثبوت هذا الاستثناء باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في الغنيمة دون التجار ولو تناولوا شيئا من ذلك او علفوا دوابهم لم يغرموا شيئا لان اعتبار الاستثناء الذي قلنا لا يتاكد الحق فيهما ما داموا في دار الحرب فمن استهلك شيئا منهما لم يكن ضامنا المنفل وغير المنفل فيه سوا بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا ولو ان السرية اصابوا اراضي بما فيها فلهم النفل من ذلك كله للتعميم التنفيل من الامام فان راى الامام ان يمن بها على اهلها ويجعلهم ذمة فلا باس بذلك لانه نصب ناظرا فيما راى النظر في ذلك لاصحاب النفل ان يابوا ذلك علمنا لان حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم المحرزة وللامام ولاية المن هنالك فكذلك هنا الا انه ينبغي له ان يسترضيهم بان يعطيهم عوضا من محل اخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه فانه حين بعث الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد ثم جعل عمر رضي الله عنه الارض بعد ذلك ارض خراج ولم يمنعهم ما نفل جريرا وقومه من ذلك قال وبلغنا ان امراة اتته قالت ان زوجي قرابة لي مات من الغزاة فنزلت من ذلك ميراثا ولست اسلم ما صنعته الا ان تعطيني دنانير فاعطاها كذا من دنانير وفي المغازي يروى هذا الحديث انها قالت لست ارضى حتى تملا كفي ذهبا وتحملني على ناقة حمراء ففعل ذلك عمر رضي الله عنه فهذا دليل على ان من مات بعد الاحراز يورث نصيبه وانه ينبغي للامام ان يسترضي اصحاب النفل بان يعطيهم شيئا اذا من على اهل الاراضي بها والله اعلم

باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

واذا بعث الخليفة عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل لها الربع ثم بعث الخليفة عسكرا اخر من ناحية اخرى فلقوا السرية بعد ما غنمت الغنائم ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول وخرجوا

الى دار الاسلام فالنفل سالم للسرية من جميع ما اصابوا على ما سمى اميرهم لان امير ذلك العسكر مبعوث الخليفة فهو فيما ينفل كالخليفة ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق من نفل امير السرية لمن بعثه من سريته لان ولايته هناك مقصورة على اهل سريته الا ترى انه بعد الرجوع الى العسكر هو كسائر الرعايا وهنا امير العسكر ولايته كاملة عامة باعتبار تقليد الخليفة اياه فينفذ تنفيله في حق الكل ثم ما بقي بعد النفل والخمس يشترك فيه اهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازه للدار الاسلام ولو ان السرية والعسكر الذين لقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم فيستحقون النفل بتسميته لهم سواء رجعوا اليه في دار الحرب او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الاول لانهم هم الذين احرزوه ولو لم يلقوا السرية واحدا من العسكرين حتى خرجا الى دار الاسلام فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون بالاحراز وثبوت الحق في المصاب منا والنفل العام في مثل هذا يكون باطلا بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام ولو ان الامام قال للسرية المبعوثة من دار الاسلام من اصاب منكم شيئا فهو له دون اصحابه كان هذا جائزا بخلاف ما اذا قال لكم الربع لان التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا التنفيل ولا يتحقق بالتنفيل الاول ولان في هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب وذلك جائز فيبطل فيه الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ايضا تبعا ومثل هذا لا يوجد فيما اذا نفل لهم الربع او قال لهم من قتل منكم فارسا فاصاب شيئا فهو له انما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ولو قال لكم ما اصبتم فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس لانهم اذا علموا انه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس نقل ما يرغبون في ذلك فلهذا وقع الفرق بينهما ولو ان العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل ان يصيبوا شيئا ثم قاتلوا جميعا فاصابوا غنائم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل فيها ثم ينظر الى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك لان اميرهم انما نفل لهم الربع بما اصابوا هم دون ما اصابه عسكر اخر ولا يتبين نصابهم الا بالقسمة فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم يجمع ما بقي الى ما اصاب اهل العسكر فيقسم بين السرية

والعسكرين على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو لم يلحقوا العسكر
الاول حتى خرجوا فقسم بينهم او لم يقسم بين حصة السرية ثم يعطون نفلهم
من ذلك لان تنفيل الامير لهم صح مطلقا ثم يجمع ما بقي الى حصة العسكر
فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لاهل العسكر الاول لانهم لم يشاركوهم
في الاحراز ولو ان امير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال لهم ما اصبتم فهو لكم
فهذا جائز لان المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب اذا رجعوا اليهم بخلاف
السرية المبعوثة من دار الاسلام فان افتتحوا حصنا متاخما لارض الاسلام ثم
لحقهم العسكر بعد ذلك فجميع ما اصابوا لهم دون اهل العسكر لان الامام
قطع شركة اهل العسكر معهم بتنفيل صحيح ولكن لو اعتق رجل منهم نصيبه
من الرقيق او كان فيهم ذا رحم محرم من بعضهم لم يعتق لانها لم تصر مملوكة لهم
بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير معهم بمنزلة الغانمين المحرزين
بالدار قبل القسمة الا ترى ان الامام لو رأى ان يجعلهم ذمة او رأى ان يقتل الرجال
كان له ذلك فالنفل بمنزلة رضخة رضخ لهم من الغنيمة فاذا كان رأيه امر
الغانمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه • ولو كان قال لهم من اصاب منكم
شيئا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا قد اصابه فانه ينفذ عتقه ولو اصاب
ذا رحم محرم منه عتق عليه لاختصاصه بملكه هنا بنفس الاصابة وهذا لانه ليس
هنا امر اخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجودها وفي هذا
الفصل للامير ان يقتل احدا من رجال الاسراء لان الملك ثبت فيه للمصيب بنفس
الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق وكذلك من استهلك شيئا على المصيب
في هذا الموضع غرم له وليس لغير المصيب من اهل العسكر ولا من اهل السرية ان
يرزأ شيئا من الطعام والعلف بخلاف الاول وهو لان هذا التنفيل من الامام
بمنزلة القسمة بعد الاصابة في دار الحرب ولو قسم بينهم ثبت هذه الاحكام
فيما اصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد منهم ما اصاب خاصة
بخلاف ما سبق فان قوله ما اصبتم فلكم قطع لشركة الجيش وليس فيه معنى القسمة
بينهم والملك في المصاب لا يثبت الا بالقسمة • ولو قال للسرية المبعوثة من
دار الحرب من اصاب منكم اسيرا فهو له فاصابوا جميعا اسيرا واحدا فهو لهم
لان من اسم مبهم هو عام فيما يتناوله وكما يتناول الفرد منهم يتناول الجماعة
بمنزلة قول الرجل لعبيده من شاء منكم العتق فهو حر فشاؤوا اعتقوا بخلاف
قول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا قال من شئت عتقه من عبيدي لانه اضاف المشيئة

هناك

هناك الى من لا يتناولهم ومن ههنا اضاف الاصابة الى من يتناوله ولانه لما ثبت
الاستحقاق لهم بالاصابة صار الاسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا
لبعضهم عتق حصته منه ولو اعتقه احدهم عتق حصته لان الامام حين خص
المصيب بالمصاب فذلك بمنزلة القسمة او في القسمة بعد الاصابة لا فرق
بين ان يصيب الاسير جماعة وبين ان يصيبه الواحد في ثبوت الملك فكذلك في
القسمة قبل الاصابة ولو كان قال لهم ما اصبتم فهو لكم والمسألة بحالها لم يعتق
الاسير باعتاق واحد منهم اياه ولا بقرابته منه لان هذا التنفيل ليس في معنى
القسمة من الامام الا ترى ان المصيب لا يختص بالمصاب ولكن ما يصيبه الواحد
منهم يكون بين جماعتهم فهو دون القسمة وما في معناها مما لا يثبت الملك بنفس
الاصابة يوضحه ان الغزاة في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه
فيه غيره فتلك الاصابة في معنى الاصطياد فكما ان الملك في الصيد يثبت
بنفس الاصابة للواحد كان او للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه
الاصابة وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه
فتلك الاصابة في معنى اصابة الغنيمة ومجرد الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك
قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه • ولو بعث الامير في دار الحرب ثلثة طليعة
ونفل لهم الربع مما يصيبون فاصابوا اسيرا ثم اعتقه احدهم وكان قريبا
منهم لم يعتق لان العسكر وارباب الخمس شركاؤهم في المصاب فلا يثبت الملك
لهم قبل القسمة فلو اكثروا الا ترى ان للامام ولاية البيع وقسمة الثمن دون
نصيبهم لا يدرى ابن يقع بالقسمة ولو كان قال لهم لكم ما اصبتم والمسألة
بحالها عتق المصاب باعتاق احدهم او بقرابته منه استحسانا وفي القياس
لا يعتق لان هذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه
فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة بمنزلة اهل السرية على ما بينا وفي الاستحسان
يقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام وقد بينا ان هذا
وان كان من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة فيكون بمنزلة
القسمة فيثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو قسم
الامام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم اعتق واحد منهم من اهل راية عبدا
مما اصاب اهل تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى في
الكل ان الشركاء متى قلوا فالشركة بينهم شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك
بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث وعند الكثرة الشركة عامة فيمنع ذلك

ثبوت الملك بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين في الغنيمة
فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك قلنا قد ذكر في ذلك
وجوها كلها محتملة احدها انهم اذا كانوا اقل من تسعة جاز عتقهم وان
كانوا تسعة فصاعدا لم يجز لان النبي عليه السلام بعث تسعة سرية ولان
جمع الجمع في حد الكثرة والثلثة جمع متفق عليه فالتسعة تكون جمع الجمع والثاني
انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول الله انما اظهر الدعاء الى
الدين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين بهذا ان الاربعين
اهل عزة ومنعة وقد كان دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم
اعز الدين الاسلام باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد
الكثير من المسلمين والثالث انهم ان كانوا اقل من مائة جاز عتقهم لان الله تعالى يقول
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
فكل هذا ان قال به قائل وسعه اجتهادا لراى فيه واما انا فلست اوقت في
ذلك وقتا ولكني اقول ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان المقادير
بالراى لا تكون وليس في هذا نص والمنعة تختلف باختلاف احوال الناس
فالسبيل ان يفوض الى راى الامام ليحكم رايه فيه فهذا هو الاقرب الى معاني
الفقه وهذا تحقيق ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في النهر
والشركة العامة في استحقاق الشفعة فكل قول ذكرنا ثمة فانه يستقيم القول
به هنا ثم في كل فصل ذكرنا انه ينفذ العتق فانه لا يحل للامام ان يقتل الرجال
من الاسرا لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة وكذلك في
القسمة بين العرفاء ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا اظهر لان الملك
هنا يثبت بالقسمة الاولى وهي قسمة الجملة وان لم توجد القسمة بين الافراد بعد
ولو كان العدد القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا غنائم ثم اعتق
بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس لان المصاب منها غنيمة • الا ترى انه
لو لحقهم مدد في دار الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة ولان
ارباب الخمس شركاؤهم وللامام راى باعتبار ذلك فلا يدرى ان يقع نصيب
من اعتق عند القسمة فينبغي ان لا ينفذ عتقه وفي الاستحسان ينفذ عتقه
لان الشركة بينهم شركة خاصة لقلة عددهم وقد تاكد حقهم بالاحراز حتى
ما يتاكد حق الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالاصابة بعد تنفيل الامام
فكما ان هناك ينفذ العتق فكذلك ههنا ينفذ الا ترى ان المبعوث لو كان

رجلا

رجلا واحدا فاعتق السبي او كانوا اقرباءه بعدما احرزهم لم يشكل انه ينفذ
عتقه وان كان لو اعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه لان الملك لم يتاكد فيهم قبل
الاحراز ثم بعد نفوذ العتق ان كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن الخمس
لارباب الخمس ان كان موسرا وكذلك ان كانوا نفرا فهو ضامن نصيب اصحابه
ممن اعتقه وان كان معسرا استسعى الرقيق في حصة اصحابه كما هو الحكم في عتق
العبد المشترك • واما في حصة الخمس فينبغي للامام ان لا يستسعيهم لان
الخمس للمحتاجين ولا حاجة اظهر من حاجة المعتقين فانهم لا يملكون شيئا
حين يلزمهم السعاية فلهذا ينبغي للامام ان يسلم حصة الخمس لهم وعلى هذا
لو خاف ابرجال الغلبة للامام ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة خاصة بين
العدد القليل وقد تاكد حقهم بالاحراز وكذا ان يقتلهم قبل الاحراز لان الحق
لم يتاكد بالاصابة قبل الاحراز اذ المصاب غنيمة على الاطلاق والله اعلم

باب النفل الذي يبطل بامر الامير والذي لا يبطل

ولو ارسل الامير في دار الحرب سرية من العسكر ونفلهم الربع فلما بعدوا
منه خاف عليهم وارسل سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فما اصبتم
فانتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فادركوهم بعدما اصابوا الغنيمة
ورجعوا الى العسكر جملة فلا شيء للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى
قد تاكد حقهم في النفل بنفس الاصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم بمنزلة
تاكد حق الغانمين بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة بين المدد والجيش
بعدما احرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله فهذا مثله فان غنموا
جميعا بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمنفلين
بالاصابة وقد اشتركوا جميعا في الاصابة والتنفيل من الامام لهم جميعا
في الدفعتين فان كانت السرية الاولى مائة فارس والثانية خمسين فارسا
وخمسين راجلا فلما اتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الامام من النفل حتى اصابوا
غنائم فانها تقسم بين السريتين على سهام الفرسان والرجالة ثم ينظر
الى ما اصاب السرية الاولى فيعطون من ذلك نفلهم ايضا ثم الباقي يخمس
ويقسم بين السريتين واهل العسكر على قسمة الغنيمة لان السرية الاولى
ربع ما يصيبون بالتنفيل الاول ولكن لا يملك الامام ابطال حقهم بالرجوع
عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك ضرر النقصان عليهم باشراك
الغير معهم بدون علمهم لان الاشتراك والابطال كل واحد منهما خطاب من الامام

اياهم فلا يثبت حكمه فى حقهم ما لم يعلموا به بمنزلة خطاب الشرع فى حق
المخاطبين ولو اخبرت السرية الثانية السرية الاولى بما جعل لهم الامير
من الشركة معهم فى النفل قبل ان يصيبوا الغنيمة والمسئلة بحالها فالنفل
بينهم بالسوية لانهم علموا الخطاب فيثبت حكمه فى حقهم وهذا لان التنفيل
الاول من الامام لم يكن الا زمنا قبل الاصابة الا ترى انه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحا
فكذلك اذا نقض حقهم بالاشراك بعلمهم وكذلك ان اعلموا بذلك امير السرية
الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم اذ الامير نائب عنهم وكذلك ان اظهر
ذلك حتى علم به عامتهم لانه يتعذر عليهم اعلام كل واحد من احادهم وانما عليه
اظهار ذلك الخبر فى عامتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل الى كل واحد منهم
كالخطاب الشايع فى دار الاسلام يشترك فى حكمه من علم به ومن لم يعلم بمن اسلم من اهل
الذمة حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام بخلاف من اسلم فى دار
الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب ولو قال الامير للسرية الثانية انتم شركا
فى النفل لكم ثلثاه ولهم ثلثه والمسئلة بحالها فان كانوا لم يعلموهم حين ادركوهم
حتى اصابوا غنايم فللسرية الاولى نفلهم مما اصابوا كاملا لان حكم الخطاب بالتنقيص
لا يثبت فى حقهم ما لم يعلموا لما فيه من الاضرار بهم فانه ينتقص حقهم بذلك
وان كانوا اعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب فى حقهم فيكون النفل بينهم على الثلث
والثلثين كما بين الامام ولو جاز من الامام تنقيص حق السرية الاولى بغير علمهم لجاز ان
يعطى للسرية الثانية النفل كله لكم دون الاولين فلا ينبغى لاحد ان يجيز هذا
لان ما هو المقصود التنفيل وهو التحريض على القتال يفوت بتجويز هذا فان
السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعد ما بعدوا من الامام اذا كان هو متمكنا
من ابطاله بغير علمهم ارايت لو قال الامير العسكر بعد ما مضت السرية
الاولى قد ابطلت نفلها اكان يصح ذلك فى حقهم قبل ان يعلموا به لكان لا يصح
منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية قبل علم السرية
الاولى به ولو علموا به صح ذلك كله ابطالا كان ذلك او نقلا الى غيرهم الا ترى انه
لو قال الرجل ان قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال لقد ابطلت
نفله لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز فكذلك ما سبق ولو بعث امير المصيصة
سرية منها وهى اسم بلدة فى دار الاسلام وسط الروم فنفل اصحاب الخيل دون
الرجالة لم يجز لان هذه سرية مبعوثة من دار الاسلام وهذا تنفيل عام فان اهل
السرية اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان تنفيل العام فى مثل هذه لا يجوز لانه ليس

فيه الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ولكنه لو ارسل معهم قوما
من اصحاب المجانيق وقوما يحفرون الحصن فنفلهم شيئا لجراتهم وعنائهم فهذا
جائز لانه تنفيل خاص لبعض اهل السرية بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه
وهذا بخلاف السرية المبعوثة فى دار الحرب لو نفل اصحاب الخيل جاز لان التعميم
فى حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود قطع شركة الجيش معهم وكذلك ان
اصحاب الخيل العراب على البراذين جاز وان العراب افراس العرب والبراذين افراس
العجم وافراس العرب اقوى فى الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال
والين عند العطف والتنفيل بحسب العناء والجزاء فلا باس للامام ان يخص احد
الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر والله اعلم • باب

نفل الامير

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقى الامير رجلا
فقتله فله السلب استحسانا وفى القياس لا يستحق لان الغير انما يستحق
بايجابه وهو لا يملك الايجاب لنفسه بولاية الامارة بمنزلة القاضى
لا يملك ان يقضى لنفسه الا ترى انه لو خص نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلى
سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره فى هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان
او عاما كما فى حق غيره ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض غيره على القتال
لا نفسه فالامارة تكفيه لذلك وجه الاستحسان انه اوجب النفل للجيش
بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره • الا ترى ان فيما يجب
شرعا وهو السهم هو كواحد من الجيش فارسا كان او راجلا فكذلك فيما يستحق
بالايجاب ارايت لو برز علج ودعا الى البراز فقال الامير من قتله فله سلبه
وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل بمنزلة
القاضى يكون متهما فيما يقضى لنفسه فاما عند التعميم ينتفى التهمة •
فيثبت الحكم فى حقه كما يثبت فى حق غيره الا ترى ان اباحة التناول من الطعام
والعلف يثبت فى حق الامام كما يثبت فى حق العسكر باعتبار انه لا يتمكن تهمة
فيما لا يختص الامير به • واذا خص غيره بالتنفيل لا يتمكن التهمة فى ذلك ولا
يخرج فعله من ان يكون واقعا بصفة النظر ولو كان قال من قتل منكم قتيلا
ثم قتل الامير قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا يتناوله حكم
الكلام بخلاف الاول الا ترى ان من قال العبد اعتق مما ليكى فقال العبد لسنا
مماليك انتم احرار لم يدخل هو فى هذا الكلام ولو قال مماليكى
احرار دخل هو فى جملتهم بهذا المعنى ولو قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه ثم لم يقتل

احداً حتى قال ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم قتل الامير بعد ذلك قتيلاً
استحق لان التنفيل صار عاماً باعتبار كلاميه ولا فرق بين التنفيل العام
بكلامين وبينه بكلام واحد وهذا لان كلامه الاول لم يكن صحيحاً للتهمة
المتمكنة بسبب التخصيص وقد زال ذلك بكلامه الثاني وبعدما انعدم
المانع من صحة الايجاب يكون الايجاب صحيحاً عاماً في حقهم ۝ ولو كان قتل
قتيلين احدهما قبل الكلام الثاني والاخر بعده فله سلب القتيل الثاني
دون الاول لان القتل الذي جعله سبباً تم منه في الاول قبل صحة الايجاب
فصار ذلك السلب غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام الثاني فيجعل عند الكلام
الثاني كانه انشا تنفيلاً عاماً الان فانما يستحق به سلب ما يقتل بعد ذلك
لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار ان الكلام غير متناول له
ولو كان متناولاً له لم يصح ايضاً لانه تنفيل بعد الاصابة ۝ ولو قال ان قتلت قتيلاً
فلك سلبه ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين ورجل من القوم
قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه اوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار
وهو حرف الشرط الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق وقد دخلت
دخلتين لم تطلق الا واحدة واوجب للقوم بكلمة من وهي عامة كما بينا فيتناول
كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين قتيلاً كان له اسلابهم جميعاً
ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلاً فلك سلبه فقتل رجلين كان له سلب الاول
خاصة لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي بقتل القتيل الاول
وليس في لفظه ما يدل على التكرار او العموم ۝ ولو قال لجميع اهل العسكر ان
قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعاً
وهذا استحسان وفي القياس لا يستحق الا سلب القتيل الاول كما لو خصه
بالايجاب بهذا اللفظ ووجه الاستحسان انه لما لم يخص انساناً بعينه
فقد خرج الكلام منه عاماً الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين فكما يعم جماعتهم
يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول ۝ الا ترى ان في هذا الفصل لو قتل عشرة منهم
استحق كل واحد منهم سلب قتيله ۝ فكذلك اذا كان الواحد منهم القاتل للعشرة
وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام هاهنا تحريضهم على المبالغة والنكاية
فيهم وفي معنى النكاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين
او واحد منهم وفي الاول مقصوده معرفة قوة ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم
بدون اثبات معنى العموم في المقتولين ۝ ولو قال العشرة من اهل الحرب من قتل منا

قتيلاً

قتيلاً فله سلبه او ان قتل رجل منا قتيلاً فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلاً
او ثلاثة استحق اسلابهم لان معنى التهمة قد انتفى باشتراك المسلمين مع نفسه
في الايجاب وصار كلامه عاماً باعتبار المعنى الذي قلنا فيستحق من سلب
المقتولين ما استحقه المسلمون اذا قتلوا ۝ ولو قال الرجل بعينه ان قتلت
قتيلاً فلك سلبه فقتل قتيلين معاً فله سلب احدهما لان معنى الايجاب
في لا يتناول الا الواحد ثم يتخير اي السلبين شاء لان الحق ثابت له والخيار في
البيان اليه ولا يقال كان ينبغي ان يكون الخيار الى الامام لانه هو الموجب
وهذا لان مثل هذا الكلام من الامام على وجه بيان التسبب وانما يكون الخيار
لمن باشر السبب والاكثر ما فيه ان يختار افضلهما سلباً ولو لم يقتل الا ذلك الرجل
بضربته كان مستحقاً لسلبه فبان يقتل معه غيره لا يجوز ان يصير محروماً
لانه اظهر زيادة القوة بما صنع وكذلك لو قال ان اصبت اسيراً فهو لك فاخذ
اسيرين معاً فله ان يختار ايهما شاء لهذا المعنى ۝ ولو خرج امير العسكر في سرية
ونفل لهم الربع فاصابوا غنائم كان للامير النفل مع السرية لانه اوجب النفل
لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل تبين ما سبق ان عند التعميم
الامام في استحقاق النفل كغيره والكلام في فصل السرية اظهر فان استحقاقهم النفل
على هيئة استحقاق الغنيمة ۝ الا ترى ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء
ثم في استحقاق الغنيمة الامام بمنزلة الجيش فكذلك في استحقاق نفل السرية
اذا خرج معهم والله الموفق

باب من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل اذا فعل بعضهم دون بعض

لو قال الامير ان قتل رجل منكم
قتيلاً فله سلبه فقتل رجلان قتيلاً واحداً فلهما سلبه لانه حين اخرج
الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية وفي هذا لا فرق بين ان
يكون القاتل واحداً او جماعة الا انه حين قال ان قتل رجل منكم وحده قتيلاً
فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب لانه بين بهذه الزيادة ان مقصوده التحريض
على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك ۝ ولو برز
عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم اسلابهم
فقتل كل رجل رجلاً منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لان تعميم العشرة
بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله من قتل قتيلاً فله سلبه وهذا لان ذا العدد
اذا قوبل بذي عدد ينقسم الآحاد على الآحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة
هذه العشرة الدراهم والفعل المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام

على الافراد كما يقال الركب يستحقه منهم ولو قتل المشرك المسلم العاشر او هرب فلم يقدر
عليه فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل
القتل سببا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى منهم احد الا ان يبين
ذلك فيقول لكم اسلابهم ان قتلتموهم كلهم فلم يقدروا منهم احد الحينئذ
تبين بتنصيصه انه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل والشرط يقابل المشروط
جملة ولا يقابله جزءا بجزء وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من الجزاء فاما اذا لم
يبين فانما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة وهو التحريض على قتل شرذمة من
المسلمين بقتالهم فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب **وكذلك لو قال**
لسرية ابتوا حصن كذا فان قتلتم مقاتليه وفتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم
او قتلوا رؤساءهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن فلهم النفل لان ما هو المفهوم من
كلامه قد حصل وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال • وان فتحوا الحصن بغير
قتال لم يكن لهم نفل لان ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد
الا ترى لو قال ان قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا فقتلوا البعض وسبوا
من بقي منهم كان لهم النفل ولو اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا **ولو**
قال ان قتل انسان منكم قتيلا فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه بينهما
نصفين ولو قتل مسلم ومشرك مشركا اخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب
للمسلم ونصفه للغنيمة لان في حق المسلم يجعل كان القاتل معه مسلم وفي حصة المشرك
يجعل كان القاتل معه مشرك وهذا لان الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين
فانما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السبب وانما باشر هو قتل نصف النفس حين
شارك غيره فيه الا ترى انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا
كان فيما يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلا لنصف النفس فكذلك فيما يستحق
من الغنيمة • ولو قال من قتل بطريقا فله سلبه فقتل مشركا ليس ببطريق لم يستحق
السلب لان المقصود التحريض على قتل من ينكسر شوكتهم بقتله ولم يحصل هذا المقصود
الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئا
ولو قال من قتل بطريقا فله من الغنيمة الف درهم فقتل بطريقا استحق ما اوجب
له الامام لمباشرته سببه • ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا
شيئا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئا لان سهام المسلمين وجبت فيه و
التنفيل فيما كانوا غنموا يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز **ولو قال** من قتل
منكم صعلوكا فله سلبه فقتل رجل بطريقا او قتل الملك لم يستحق شيئا لانه اوجب

له سلب

له سلب الصعلوك وسلب الملك والبطريق افضل من سلب الصعلوك لا محالة
فبايجاب الادنى لا يستحق الاعلى بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم
فقتل بطريقا فانه يستحق المائة لانه اتى بما شرط عليه وزيادة فانكسار شوكتهم
بقتل البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك والمسمى لقاتله هو المائة معلوم و المسألة
بعد هذا الى اخر الباب تنبني على اصل وهو انه اذا وجب له بالتنفيل شيئا بعينه
لم يستحق شيئا اخر سوا اتى بادون مما شرط عليه او اعلى لان محل الاستحقاق لم يوجد
والايجاب لا يعمل بدون المحل • وان كان اوجب له مالا مسمى فان اتى بخلاف جنس ما شرط
عليه لم يستحق شيئا من المسمى لان مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال • وان كان
ما اتى به من جنس ما شرط عليه فان كان ادون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق
شيئا لانه لم يمتثل الامر ولم يحصل المقصود بكماله • وان كان اعلى مما شرط عليه استحق
المسمى لانه امتثل الامر وزاد عليه فاذا قال من قتل شيخا فله سلبه فقتل شابا استحق
لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية واظهار الجلادة في قتل الشباب اكثر والسلب
لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة • واذا قال من قتل شابا فقتل شيخا لم يستحق
لانه اتى بادون ما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة **ولو قال** من جاء باسير
فهو له فجاء بوصيفة او على عكس هذا لم يكن له لان المحل الذي اوجب فيه النفل
لم يوجد فان الاسير غير الوصيف • وكذلك لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء برضيع
او على عكس هذا لم يكن له لان الوصيف غير الرضيع فالمحل الذي اوجب فيه لم يوجد
ولو قال من جاء بالف درهم فله منها مائة فجاء بالف دينار لم يكن له منها شيء
لانه اوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم وبين الدنانير والدراهم مخالفة في الجنس
ولو قال من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئا لان الذكور
والاناث من بني ادم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا لو اشترى جارية
على انه عبد فاذا هي امة لم ينعقد البيع ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال •
ولو قال من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ لم يستحق شيئا ولو كان على عكس
هذا استحق لان الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود ههنا خير من الشيخ فاذا جاء
بما هو ازيد من المشروط عليه استحق النفل وان جاء بانقص منه لم يستحق بمنزلة
ما لو قال من جاء بالف درهم غلة فله مائة درهم فجاء بالف درهم جياد اخذ مائة
درهم غلة لان الجنس واحد وما جاء به افضل ولكن لا يستحق الا قدر ما سمي له وهو
مائة غلة وكذلك لو قال من جاء بالفضة فله عشرة فجاء بالفضة بيت المال
استحق عشرة من دراهم غلة لانما اوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية فلا

يثبت الا بقدر المسمى ولو قال من جاء بالف حيا فله مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شيء لانه انما جاء به دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشرة اشياء فله شاة فجاء بعشر بغلات لم يستحق شيئا لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جاء بعشرة اثواب ديباج فله كذا فجاء بعشرة اثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك ان كان على عكس هذا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بعشرة اثواب بزيون احمر فجاء بالاصفر او الاخضر فان كان الاحمر افضل مما جاء به لم يستحق شيئا وان كان مثل ما جاء به او دونه استحق ما سمي له لان الجنس واحد وانما الاختلاف في الصفة منها الا ترى ان من اشترى ثوب بزيون على انه احمر فاذا هو اخضر فان البيع يكون صحيحا وكذلك على هذا الاصل البغل والفرس والحمار ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وان كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا جاء بحمار او بغل فانه لا يستحق شيئا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله نفله فجاء رجل بفرس فانما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا حتى اذا لم يغنموا شيئا آخر فان نفله يكون من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا فان كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد له على مقدار ثمنه شيئا وان كان يساوي مائة او اكثر فرأى الامير ان يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها فذلك مستقيم لان له ولاية بيع الغنائم وهذا النظر منه بمنزلة بيع شيء من الغنائم بمثل قيمته فيجوز وان كانت المائة اكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة الا بمقدار قيمة الفرس لان له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله اعلم

باب ما يجب من السلب بالنفل وما لا يجب

ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال فخرج اليه مسلم فضربه ضربة رماه بها عن فرسه واخذ فرسه وجره الى المسلمين حيا فمات بعد ايام وقد كان صاحب فراش ولم يكن الا انه علم انه مات من ضربته فله السلب والفرس والسلاح من جملته لانه صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول بضربته في الحال وبين ان يموت منها بعد مدة فكذلك فيما يجب له بالقتل فيستوي ان كان مات بعد احراز الغنائم بدار الاسلام او بعدها ما لم تقسم فاما اذا مات بعد قسمة الغنائم او بيعها والرجل حي بعد فان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين لان سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فان تمام القتل لا يكون بدون المقتول والرجل حي بعد وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قد تم وهو الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين الملك فيه ضرورة وذلك ابطال حكم التنفيل فيه وبعد

ما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل فيه لا يستحقه وان تم السبب فان قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع في السلب حتى ينظر الى ماذا يؤول حال الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قد تم فيه فلا يؤخر الحكم الذي ثبت بتمام سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب نفسه يقسم في الغنيمة فكيف لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس في نفسه حق منتظر لاحد فاما في السلب حق منتظر للقاتل وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان السبب لا يتم الا بموت المضروب ثم لا يتأخر قسمة الغنيمة لحق هو اقوى من هذا وهو حق المالك القديم في المأسور فانه حق ثابت لو جاء قبل القسمة اخذه بغير شيء ثم لا يؤخر القسمة والبيع لحقه فلان لا يؤخر هاهنا لحق الضارب وهو غير ثابت في الحال كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا مات المضروب بعد القسمة ان يكون للقاتل حق اخذ السلب بالقيمة كما في المأسور اذا جاء المولى بعد القسمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى في الاصل فيتمكن من اخذه بالقيمة على وجه الاعادة الى الملك الذي كان ثابتا للمولى وانما كان يثبت للقاتل حق ابتداء بسبب التنفيل اذا مات المضروب قبل القسمة فاما بعد القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام محله وزان هذا من المأسور ان لو خرج الحربي بالعبد الينا بامان ثم اسلم او باعه من مسلم ثم جاء المولى لا يثبت للمولى حق الاخذ منه لانعدام محله فكذلك حكم السلب وعلى هذا لو ان المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون ثم غنموا بعد حيا فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم موته من ضربته لان تمام السبب به يكون والاستحقاق يثبت له ابتداء فلا بد فيه من التيقن بالسبب ولا يكفي وجوده ظاهرا بمنزلة الشرط الذي تعلق به عتق او طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء وانما طريق معرفة ذلك ان يشهد به عدلان من المسلمين لان السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين واما الحاجة الى الاستحقاق عليهم فلا يكون ذلك الا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة فاما اذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الامام فيه ولو كان قال من قتل قتيلا فله مائة درهم فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه اذا بيع الغنائم ثم مات المضروب يستحق المائة منها ما لم يقسم الثمن فاما اذا قسم الثمن او قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له لان محل حقه الغنيمة هنا وبالبيع لا يفوت هذا المحل فان الثمن غنيمة باعتبار انه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين فاما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله وفي الاول محل حقه السلب وهو يفوت بالبيع

فاذا لم يكن للعبيد من السلب في شيء ففي هذا يقع الفرق بينهما والله الموفق

باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين
قتيلا استحق سلبه لان الامام اوجبه للقاتل بلفظ عام بيننا وله المسلم والذمي
والعام كالنص في اثبات الحكم في كل ما يتناوله ولو خص الذمي بهذا استحق الرضخ من
الغنيمة كما يستحق المسلم السهم ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة بمنزلة من يستحق
السهم ولهذا كان له ان يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته وكذلك لو قتل
رجل من التجار قتيلا سواء كان يقاتل قبل هذا او كان لا يقاتل لانه قاتل الان وبه يصير
شريكا في الغنيمة بيننا وله حكم التنفيل وكذلك لو قتلت امراة مسلمة او ذمية قتيلا
لانها شريكة بما تستحق من الرضخ وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا
او كان لا يقاتل حتى الان لانه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل
ويكون ذلك لمولاه لانه كسب عبده الا ان يكون الامير خص نفلا لمن قتل من الاحرار
قتيلا او قال من قتل من المسلمين قتيلا فحينئذ يبنى الامر على تخصيصه لان الاستحقاق
بايجابه فكما يعتبر عموم كلامه يعتبر خصوصه واذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص
يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الامام لانه تبع للمسلمين ومن يكون تبعا في القتال
استحق الرضخ دون السهم كالعبيد والنساء وهذا لانه لا بد من ان يعطى شيئا ليكون
في ذلك تحريض له على الخروج ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع فلهذا اعطيناه
الرضخ ولا يزاد رضخه ان كان فارسا على سهم فارس من المسلمين وان كان راجلا على سهم راجل
منهم لانه لا يكون ذميا ابدا الا وفي المسلمين من هو اعظم غناء منه فاذا كان لا يزاد المسلم
العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه يجوز
ان يبلغ رضخه سهم المسلم اذا كان عظيم الغناء والصحيح انه لا يبلغ ايضا ولكن ينقص
بقدر ما يراه الامام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر فان قيل اليس في التنفيل العام
يسوى بينهما في استحقاق السلب وربما يكون سلب قتيل الذمي اكثر قيمة من سهم المسلم
فلماذا لا يجوز ان يسوى بينهما او يفضل الذمي فيما يرضخ له قلنا لان استحقاق السلب
بهذا التنفيل اما ان يكون بالقتل او بالايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك
بخلاف استحقاق الغنيمة فانه باعتبار معنى الكرامة الا ترى انه في الاستحقاق بالتنفيل
يسوى بين الفارس والراجل وذلك لا يدل على انه يجوز التسوية بينهما في استحقاق
الغنيمة ولو كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون
البعض ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه وان لم يسمع مقالة الامير لانه ليس في وسع الامام

استماع

استماع كل واحد منهم وانما في وسعه ان يجعل الخطاب شائعا وقد فعل فيكون هذا
كالواصل الى كل من يتناوله الخطاب حكما الا ترى ان ابا قتادة رضي الله عنه كان قتل
قتيلا يوم حنين قبل ان يسمع التنفيل ثم اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه على
ما روينا ولان سماع الخطاب انما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا
محض منفعة له وعلى هذا لو بعث سرية وقال الامير لهم لكم نفل الربع فان اعلام
اميرهم كاعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض وان لم يسمعه احد
منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم النفل لان المقصود بالتنفيل التحريض على القتال
ولا يحصل هذا اذا لم يسمع كلامه احد فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم يتكلم
به فاما اذا سمع اميرهم او بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض يوضحه
ان كلام الامير يفشو اذا سمعه بعض الناس عادة لان السامع يبلغ من لم يسمع
كما قال عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب فاما ما لم يسمع منه احد
لا يتصور ان يفشو فلا يكون ذلك منه اشاعة الخطاب ولو قال لاهل عسكره
قد جعلت لهذه السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك احد من السرية ففي القياس
لا نفل لهم لان المقصود وهو التحريض لا يحصل اذا لم يسمعه احد منهم فتكلمه بذلك
مع اهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلا او في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود
بالتنفيل وفي الاستحسان لهم النفل لما بينا ان ما يتكلم به الامام في اهل عسكره
فانه يفشو وكانه امرهم بتبليغ اهل السرية به دلالة وليس في اثبات هذا الحكم
في حقهم قبل التبليغ اضرار بهم وان كان الاولى التبليغ لهم ليتم معنى التحريض
يوضحه ان اصحاب السرية قد يكونون قوما لا يخاطبهم الامام بنفسه عادة ومن
عادة الملوك انهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون ان يظهروا العامة عليه
فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة اشاعة الخطاب والامر اياهم بالتبليغ
ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد من المسلمين فقتل
رجل من المسلمين منهم قتيلا كان له سلبه لان المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة
بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذلك في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت التنفيل
فله سلب قتيله علم بمقالة الامير او لم يعلم ولو كان جاء مع المدد امير اخر
وعزل الامير الاول بطل النفل فيما يستقبلون لان صحة تنفيله باعتبار ولايته
وقد زالت ولايته بالعزل العارض قبل حصول المقصود بالنفل كالمقترن باصل
السبب ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله فكذلك اذا صار معزولا بعد
التنفيل قبل القتل او بعد بعث السرية قبل اصابة الغنائم فاما اذا اصابوا

الغنايم قبل ان يصير الاول معزولا فلهم النفل من ذلك لان المقصود قد تم بالتنفيل
قبل العزل ثم اذا كان الامير الاول قد اخبر بان الامير الثاني قادم بعزله فما
دام بالبعد من عسكره لا يصير هو معزولا فكذلك لهم النفل من ذلك لان المقصود
قد تم بالتنفيل قبل العزل فاذا صار قريبا من العسكر بحيث يغيث اهل العسكر
ان طلبوا منه فانه يصير معزولا ويبطل نفل الاول لانه لما قرب منه فكانه حاضر
وهذا لانه انما بعث الخليفة الثاني بعزل الاول لانه لا يتفرغ لما يقرب منهم
لحاجة اهل العسكر الى من يدبر امورهم والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنهم
فاذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم امير اخر ولكن مات
اميرهم فامروا عليهم اميرا اخر وكان الاول قد نفل لم يبطل حكم تنفيله
لان الثاني خليفة الاول قايم مقامه فلا يبطل شي مما صنعه الاول الا ان يبطل ذلك
الامير الثاني فان ابطله بعلم الخاطبين بطل لانه بمنزلة الاول فكذلك يعلمهم
بطل فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال لهم ان مات اميركم او قتل فاميركم فلان
فهذا صحيح لانه تعليق الاطلاق بالشرط فيصح كالعتق والطلاق والاصل فيه
ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم موتة ان قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر
فابن رواحة اميركم الحديث ثم في هذا الفصل اذا مات الاول بطل تنفيله لان
الثاني نايب الخليفة بتقليده من جهته فكانه قلده ابتداء من بعد موت الاول
بخلاف ما سبق وهذا لان التنفيل عن راي راه الاول وحكم رايه ينقطع براي فوق رايه
وهو تقليد الخليفة للثاني فاما في الفصل الاول فلم يعترض على رايه راي فوقه انما نظر
الجند لانفسهم في نصب خليفة فيبقى حكم رايه باعتبار خليفته كما لو استخلف
هو بنفسه الا ترى ان في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين ان يفعله الامام الاول
وبين ان يفعله القوم فهذا مثله ولو قال لاهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله
سلبه ثم لحق بهم مددا وتجارا وقوم اسلموا من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا
في القياس لا يستحق السلب لانه خص الحاضرين بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق
فقد عم الخطاب هناك بقوله من قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي
الاستحسان له السلب لانه ما قصد الحاضرين لاعيانهم بل التحريض على القتال وفي
هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء الا ترى ان الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما اصابوا
قبل ذلك اذا قاتلوا وجعلوا كالحاضر من وقت الاصابة فكذلك هم شركاؤهم في حكم
التنفيل وجعلوا كالحاضر من وقت التنفيل ولو كان في العسكر قوم مستامنون
فان كانوا دخلوا باذن الامام فهم بمنزلة اهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق

النفل اذا قاتلوا فان كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شي لهم مما يصيبون
من السلب لانه غنيمة بل ذلك كله للمسلمين لان هذا الاستحقاق من المرافق
الشرعية لمن هو من اهل دارنا فلا يثبت في حق من ليس من اهل دارنا الا ان يكون
الامام استعان بهم فباستعانته بهم يلحقون بمن هو من اهل دارنا حكما ونظيره
الركاز والمعدن فان المستامن اذا استخرج من دارنا بغير اذن الامام اخذ كله منه
وان استخرجه باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي
له ولو ان قوما من المستامنين دخلوا دار حرب بغير اذن الامام على ان يحتجبوا من
المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا غنايم واصاب المسلمون ايضا غنايم ثم
خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة وما اصاب
المستامنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم لذلك لم تكن على وجه اعزاز الدين
وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف الجهات وهذا يتحقق في مصاب المسلمين
دون مصاب المستامنين وانما كان ذلك منهم اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم
بخلاف ما سبق والاصابة هناك كانت بمنعة المسلمين لان المستامنين لما قاتلوا
تحت رايتهم والاستعانة بهم مثل الاستعانة بالكلاب فلهذا خمس جميع المصاب
ولو كان الذين فعلوا ذلك قوما من اهل الذمة لهم منعة خمس ما اصاب الفريقان
واخرج خمسه والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من اهل دارنا فانما
يقاتلون للذب عن دار الاسلام الا ترى انه يجب علينا نصرة اهل الذمة ان قهروا
ان قوينا على نصرتهم وليس علينا ذلك في حق المستامنين بعد ما رجعوا دار الحرب
يوضحه ان اهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من اهل دارنا فيكونون
تبعا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب ايضا وقد تم الاحراز بالكل فلهذا
يخمس جميع المصاب فاما المستامنون لا يكونون تبعا للمسلمين في السكنى
حتى يتمكنون من الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة ولو ان حربيا في دار
الحرب اخذ مال الاسير ثم اسلم ثم صار الى اهل العسكر فله ما جاء به لانه بنفس
الاخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فلا يتعرض فيما امواله وكذلك لو اسلم بعد
الاخذ وصار ذميا وخرج الى دارنا مع العسكر فذلك المال له لانه ما اصابه
بقوة المسلمين فلا يثبت حقهم فيه وروي ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
كان فعل ذلك فانه قتل الذين صحبوه واخذ اموالهم وجاء الى المدينة واسلم
فلم يخمس رسول الله عليه السلام ذلك المال ولم يأخذ منه شيئا وروي عنه عليه
السلام انه قال له اما اسلامك فنقبله واما مالك فمال غدر لا حاجة لنا فيه

وانما قال ذلك لانه كان غدر بهم ولذلك خصه بعزوفه ولو كان اسلم قبل اصابة
المال ثم قتل بعضهم واخذ بعضهم واخذ ماله ولحق بالعسكر فهو غنيمة بينه
وبين اهل العسكر لانه اصابه بقوة المسلمين وقد تم الاحراز فيه بمنعة المسلمين
ولو فعل ذلك واحد من اهل العسكر سواء كان الحكم فيه هكذا فكذلك اذا فعله
الذي اسلم منهم وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه لما
صار ذمة للمسلمين فهو بمنزلة الذمي لما خالع الجيش من دار الاسلام وانما تمكن
من هذا المال بقوة المسلمين وكذلك لو استامن الى اهل العسكر ثم عاد باذن الامير
وفعل ذلك لما بينا انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير
اذن الامير كان ذلك لاهل العسكر اذا كان المستامن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة
مستامن دخل خالع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك
بقوة المسلمين فيكون لهم بخلاف ما اذا كان المستامنون لهم منعة ولو ان اهل
العسكر اسروا اسيرا من العدو فنفل الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل اسير
رجلا من العدو وسلبه من الغنيمة لانه لم يعتق الاسير الاسرا وان قسمهم او باعهم
فالسلب لمولى القاتل لانه بالقسمة صار عبدا له وسلب قتيله لسيده كما ان قبل
القسمة الاسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله اعلم

باب ـــ من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

واذا قال الامير
من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجل اسيرين وثلاثة فهم له لان صيغة كلامه عام
في المصيب والمصاب جميعا وكذلك لو قال ان اصاب منكم انسان اسيرا فهو له لانه
صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف
من وقوله انسان لما لم يقصد عينا به كان للجنس حتى اذا اصاب جماعة اسيرا او اسراء
فهو لهم باعتبار هذا المعنى ولو قال من اصاب منكم عشرة اروس فهم له فاصاب رجل
منهم عشرين راسا فهم له كله للتصريح بما يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة قوله من اصاب
شيئا فهو له ولو قال من اصاب عشرة اروس فله عشرهم فاصاب رجل عشرين فله
عشر ما اصاب وذلك راسان وكذلك لو قال من اصاب عشرة اروس فله راس منهم
ثم اصاب رجل عشرين فله راسان وان اصاب عشرة فله راس وانما يعطى الوسط مما اصاب
لا يعطى ارفعهم ولا اخسهم لان الامير اوجب له ذلك بازاء منفعة المسلمين بعمله وذلك
التسعة التي تبقى لهم وتسميته الراس مطلقا بمقابلة ما ليس بمال ينصرف الى الوسط
كما في الخلع والصلح عن دم العمد ولان الامام مامور بالنظر له وللمسلمين وفي اعطائه
ارفعهم اليه ترك النظر للمسلمين وفي اعطاء الاخس ترك النظر له فيعطيه الوسط

ليعتدل

ليعتدل النظر وخير الامور اوساطها وان اصاب خمسة اروس اعطي نصف
واحد من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل فان قيل الامام شرط لاستحقاقه
المجيء بعشرة اروس والشرط لا ينقسم على المشروط باعتبار الاجزاء فاذا اتى بما دون
العشرة ينبغي ان لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك ولكنه اوجب له ذلك بمقابلة
منفعة المسلمين بعمله فبقدر ما يحصل من المنفعة يعطيه من المسمى وهذا
لان المقصود بالتنفيل التحريض على الاخذ والاسر وهذا المقصود لا يحصل اذا
اعتبر بالشرط صورة لانه اذا تمكن من اخذ تسعة فاذا علم انه لا يستحق شيئا لو
جاء بهم لم يرغب في ذلك لانه يحتاج الى معالجة ومؤنة فاذا علم ان نصيبه فيه
كنصيب سائر الغانمين قلما يرغب في التزام ذلك وانما تمام معنى التحريض
في اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به ارايت لو قال من قتل منكم عشرة
فله عشرة اسلابهم فقتل تسعة ما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل فكل احد يعلم
انه لم يكن مقصود الامام اشتراط العشرة لان الواحد قلما يتمكن من قتل عشرة
منهم ولو اخذ عشرة اروس ولو اصاب رجلان عشرة اروس فلهما واحد من اوساطهم
لان تمام المنفعة المشروط للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون مشتركا بينهما ايضا
ولو قال لرجل من اهل العسكر ان اصبت راسا فهو لك فاصاب راسين لم يكن له
الا واحد منهما لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب فينتفي معنى
العموم عنه فيهما ثم ان اصابهما على الترتيب فله اولهما وان اصابهما معا
اختار ايهما شاء وله اختيار افضلهما ان اصبت عشرة اروس فلك منهم راس فاصاب
عشرين لم يكن له الا راس واحد لاعتبار معنى الخصوص في كلامه فان اصاب بعضهم
قبل بعض فله واحد من العشرة الاولى من اوساطهم فان اصابهم معا فله واحد
من اوساطهم فان قيل لماذا لم يكن له ان يختار الافضل هنا كما في المسالة المتقدمة
قلنا لان هناك ما شرط عليه منفعة للمسلمين بمقابلة ما اوجب له وهنا قد
شرط ذلك عليه حين سمى له جزءا مما ياتي به فلهذا يعتبر الوسط هنا وان اصاب
خمسة فله نصف راس من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وتحقيقا لمراعاة معنى
التحريض ولو قال لعشرة من العسكر ان اصبتم عشرة اروس فلكم منها راس فهذا
وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا لانه لما جمع بينهم في ذكر الاصابة فقد خصهم
والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب لكونه مبنيا عليه ولو
قال للعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة اروس فله منها واحد فاصاب رجل عشرين
راسا فله راسان من اوساطهم لانه افرد كل واحد بالاصابة وجعل خطابه عاما

فيهم فيتعين بتعميم الخطاب ان منا لو اصاب كل رجل منهم عشرة ارؤس كان لكل رجل منهم
راس مما اصاب وكذلك اذا اصاب المائة واحد منهم قلنا يكون له عشرة ارؤس
ولو قال لرجل واحد ما اصبت من عشرة ارؤس فلك منهم واحد فاصاب عشرين
فله راسان من اوساطهم لان كلمة ما توجب العموم به في المصيب لا نه خص الواحد به
فاثبتنا العموم به في المصاب بخلاف قوله ان اصبت لانه ليس في كلام ما يوجب العموم
صورة ولا معنى **ولو قال** لرجل من اهل العسكر يا فلان ان قتلت هذا الذي بارز من
المشركين فلك سلبه فسمع ذلك رجل اخر من المسلمين فبرز للمشرك وقتله لم يكن
له سلبه لان الامير خص به من خاطبه والاستحقاق باعتبار تنفيله والتنفيل
قابل للتخصيص فيجعل في حق غيره كان التنفيل لم يوجد اصلا فلو قتله المخاطب
بالتنفيل مع مسلم اخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الاخر في الغنيمة لان كل
واحد منهما قتل نصفه والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القاتلين ٭

باب من النفل المجهول

ولو قال الامير من جاء منكم بشيء فله
منه طائفة فجاء رجل بمتاع او بثياب او برؤس فذلك الى الامير يعطيه من ذلك
قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به ولاهل العسكر لانه عبر عما ياتي به باعم ما
يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشيء فيتناول كل ما ياتي به وقد اوجب له
طائفة من ذلك وذلك اسم لجزء مجهول الا ان هذه الجهالة لا تمنع صحة الايجاب
فيما كان مبنيا على التوسع وبعد صحة الايجاب البيان الى الموجب والمتمم متعين
والموجب الامام هاهنا وهو مامور بالنظر للكل فينبغي ان يبين على وجه يراعي النظر
ويكون ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة من اوصى لانسان بطائفة من ماله فان
الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء لانه قائم مقام الموجب فان لم يكن له وارث تخيرا
للمسلمين ويكون الى الامام يعطيه ما يشاء على وجه النظر منه له وللمسلمين **ولو قال**
من جاء بشيء فله منه شيء وله منه قليل او يسير فهذا على قياس ما سبق الا انه لا ينبغي
للامير هاهنا ان يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به لانه اوجب له يسيرا مما جاء به او قليلا
او شيئا منكرا وذلك دليل القلة ايضا والقلة والكثرة من الاسماء المشتركة
انما يظهر بالمقابلة والقليل من الشيء دون نصفه حتى اذا قوبل بما بقي منه كان
ما بقي اكثر **ولو قال** من جاء بشيء فله منه جزء فذلك الى الامير ايضا الا انه لا يبلغ
على النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة قوله فله طائفة لان الاقل والاكثر
يكون بعضا للشيء وطائفة منه فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك فلهذا كان
الراي فيه الى الامام **ولو قال** من جاء بشيء فله منه سهم في قياس قول ابي حنيفة

يعطيه سدس ما جاء به لان السهم عنده عبارة عن السدس حتى قال اذا اوصى
رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس وذلك مروي عن ابن مسعود
رضي الله عنه فاما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الوصية له سهم كسهم
احد الورثة وهو قول شريح رحمه الله وقد بينا هذا في الوصايا وهاهنا على قياس قولهما
اذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد ان لا يزيده على النصف بمنزلة الجزء لان
الادنى سهم من سهمين كجزء من جزئين وان قال فله منها سهم رجل من القوم كان
له مقدار سهم راجل وان كان في القوم فرسان ورجالة لانه لا يعطى الا القدر
المتيقن وهو الاقل بمنزلة ما لو اوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس
بنات فانه يكون للموصى له سهم كسهم احدى البنات حتى يكون القسمة من ستة عشر
سهما ولا يعطى الا الاقل لكونه متيقنا به فكذلك هاهنا ثم في جميع هذا اخذ نفله
من الباقي بعينه وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة ولا يحرم سهمه باعتبار ما
اوجب له من النفل **فان قيل** فاذا كان هو شريكا بسهمه فيما ياتي به كيف يستحق
النفل **قلنا** هذا انما يمتنع اذا كان النفل عوضا والغازي فيما بينكا في العمل
لا يستحق عوضا بالشرط وانما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو
من القوم فيما بقي باعتبار معنى الكرامة ولو قال من جاء بالف درهم فله الف
فجاء رجل بها فان لم يكن له غير ما جاء به لان معنى التحريض والنظر متعين في
ايجاب جميع ما ياتي به له او بعضه وان الزيادة على ذلك تلبيس فيه من معنى النظر
شيء فلا يستحق وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى
المالية كالدنانير والوصفاء والافراس وما اشبه ذلك فانه اذا كان قيمة ما جاء
به دون ما اوجب له لم يستحق الا بقدر قيمة ما جاء به ولو قال من جاء باسير فله
خمسمائة درهم فهذا صحيح ويعطي الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا بخلاف ما سبق
لان المقصود هنا النكاية في العدو بالاسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى
المالية **الا ترى** انه لو قال من جاء ببطريق فله الف دينار او قال من جاء بالملك
فله عشرون راسا فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمي وان كان اكثر مما جاء
به لحصول معنى النكاية بفعله الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله عشرة الاف
دينار فقتله رجل اعطي ذلك وان لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال ولو نظر الى
مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد السور فاخذه فهو له وخمسمائة درهم
او قال من صعد السور فقتله فله خمسمائة درهم فقتله رجل استحق ما سمي له لان
المقصود النكاية في العدو بقتله وقد حصل فان وقع الرجل من فوق السور الى الارض

خارجا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل من المسلمين او قتله
لم يكن له شيء لان الامير اوجب له ذلك اذا صعد السور فاخذه وقتله وفي ذلك
من النكاية في العدو ما لا يحصل اذا قتله بعد ما وقع على الارض خارجا من
الحصن ارايت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل اكان يستحق
شيئا ولو وقع في داخل الحصن فصعد اليه رجل فاخذه وقتله استحق النفل لانه
اتى بالمشروط عليه وزيادة والصعود والنزول الى داخل الحصن في النكاية
فيهم وفي اظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على السور على
حاله فطعنه حتى رمى به الى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ثم اخذه
فقتله كان له النفل لانه اتى بالمشروط عليه معنى فانه سقط من الحصن بفعله
فكان هذا والصعود اليه قريبا من السواء الا ترى انه لو توهقه حتى جره
من السور والقاه من السور ثم قتله فانه يستحق نفله ولو كان الامير قال من
اخذه فهو له ولم يذكر صعودا اليه فوقع من السور خارجا من الحصن فان كان في
موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل كان له لان الا فهو في جماعة المسلمين لانه اذا
وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار ماخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فعل
الاخذ بعد ذلك واذا كان في موضع يمتنع فيه قايما صار ماخوذا بالاخذ فيكون
له ولو قال من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة درهم ففعل ذلك رجل
استحق النفل لحصول النكاية وان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له
من النفل شيء لانه انما اتى به دون المشروط عليه في النكاية ولو كان المسلمون على
ثلمة في الحصن فقال الامير من دخل فيها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يفعل
احد اخذ الدنانير لانه اتى بما كان مشروطا عليه والمقصود النكاية فيهم
وقد حصل وان دخل من ثلمة اخرى او صعد حايطا ونزل عليهم فان كان دخوله
من موضع مثل هذا الموضع او اشد فيما يرجع الى جراة الداخل والنكاية فيهم
والمنفعة للمسلمين فله نفله لانه اتى بالمشروط معنى وزيادة وان كان ذلك
الموضع ايسر في الدخول من هذا الموضع او اشد الا انه اقل منفعة للمسلمين لم
يكن له النفل وهو الاصل فيما ذكر الى اخر الباب انه متى اتى بما هو اقل من المشروط عليه
فيما يرجع الى المقصود لا يستحق شيئا وان كان مثله او فوقه يستحق بقدر ما
سمي له حتى اذا قال من جاء بالف جياد فله منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن له
شيء لان المقصود منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه ولو قال من
جاء بالف غلة فله منها مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بازيد من

المشروط عليه لكن لا يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية
ولو قال من جاء بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين
عليه منفعة هنا فانما تعتبر الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا
كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة فاذا كان جميع ما جاء به
فلا معتبر بالصفة فيه **ولو قال** من جاء بالفغلة فهي له فجاء بالف نقد بيت
المال كان له الفغلة لان الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما اوجب له اكثر
من الفغلة فما زاد على صفته ما اوجب له يكون في الغنيمة وعلى هذا ما ذكر بعد
من قوله من جاء بشيء والله الموفق **باب من النفل الذي يستحق
بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه** واذا قال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فضرب مسلم مشركا فصرعه واحتز اخر راسه فان كان الذي ضربه
قتله واحتز الاخر راسه بعد الموت فالسلب للضارب لانه هو القاتل فان
تمام فعل القتل بالمقتول وقد صار مقتولا بضربته وان كان لم يقتله وكان
بحيث يقدر على التحامل مع ضربته او الغوث بالكلام او غيره فالسلب للذي
احتز راسه لانه هو القاتل فانه بعد فعل الاول كان مضروبا لا مقتولا وانما
صار مقتولا بعد فعل الثاني والامام لم ينفل من صرعه او ضربه وانما قال من قتله
فان قيل لولا فعل الاول لما تمكن الثاني من حز راسه **قلنا** ولولا الاخر وجد الى هذا
الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ثم هذا لا يتبين انه يكون قاتلا نفسه
ارايت لو توهقه انسان فرمى به عن برذونه ولم يجرحه فوثب اخر فحز راسه اكان
القاتل هو الاول لا ولكن القاتل من حز راسه وان كان لولا ما سبق من فعل الاخر
لم يتمكن منه وكذلك ان كان ضربه الاول بحيث يعلم ان اخره يكون الى الموت فاحتز
راسه فالسلب للثاني لانه هو القاتل حقيقة الا ترى انه في نظيره في قتل العمد
يكون القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء لانه قاطع لسراية
فعل الاول واستدل بحديث عمر رضي الله عنه في خوفنا الذي ضربه في المحراب
فعقله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان اخر امره الى الموت ومع هذا كان حيا
ما لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه ولو مات ذلك الولد منه شيئا وان كان الاول
ضربه فنثر ما في بطنه فالقاه او قطع اوداجه الا ان فيه الروح بعد فاحتز الاخر
راسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة الميت بفعل الاول والذي بقي فيه
اضطراب المذبوح ولا معتبر به الا ترى ان الذيب لو عدا على شاة فقطع اوداجها او
نثر ما في بطنها ثم ادركها صاحبها فذبحها لم يحل اكلها وان كانت تضطرب عند الذبح

ولشك لو عقرهما الذئب عقرا يعلم ان اخر ذلك الموت الا انهما تعيشان يوما او يومين
فذبحهما صاحبهما جاز اكلهما وهو معنى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وذلك
مروى عن ابن عباس رضى الله عنه في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فادركها
صاحبها فذبحها قال لا باس باكلها وهذا لان المتيقن به لا يتبدل الا بمثله والروح
قبله كان متيقنا به فلا يحكم بموتها الا بفعل يتيقن بانه لا يبقى الروح بعده وما
يتوهم ان يعيش بعده او اكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولا به انما يجعل مقتولا
بحز الراس فان قال الذى احتز راسه احتززت راسه قبل ان يموت وقال الضارب
بل احتززت بعد ما مات فانه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر فان كان فعل
الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج او القاء ما في البطن فالقول قوله لانا
نتيقن ان فعله قاتل وفعل الثانى كذلك فعند المساواة في الاثر يترجح الاول
بالسبق وان كان فعل الاول بحيث يعاش من مثله يوما او اكثر فالقول قول الثانى
والسلب له لانا نتيقن ان فعل الثانى قتل ولا نتيقن به في فعل الاول ولا معارضة
بين الاضعف والاقوى فانما يحال بزهوق الروح على الاقوى الذى يتيقن به وان كان
جراحة الاول مشكلة او كان يخفى عليه موضعها من الجسد واخذه اصحابه فاحتملوه
فالسلب للذى احتز راسه لانا نتيقن بان فعله قتل وفى فعل الاول تردد اذا لم نعرف
على صفته والمتردد لا يعارض المتيقن به ولان من علم حياته يقينا لا يجعل ميتا الا
بيقين مثله وذلك بعد فعل الثانى **ولو ان** مسلما احتمل رجلا من المشركين عنوة وجاء به
حتى جاء الى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحل له ان يقتله لانه لما جاء
الى الصف حيا فقد صار هذا اسيرا للمسلمين ولا يحل قتل الاسير بغير اذن الامام
لان للامام في الاسير رأيا بين ان يقتله وبين ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام
من قوله من قتل قتيلا فله سلبه الاسير كيف يكون نقضه هذا وانما نفل للتحريض
وقتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا فلو كان حين احتمله انزله عن دابته فقتله
بين الصفين كان له سلبه لانه قتل ممتنعا لا على وجه المبارزة فانه لم يصر اسيرا
بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لولا اخذه لكان ينتصف منه في ذلك الموضع
بخلاف الاول فانه بعد ما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهورا لا ينتصف من
المسلمين وان لم يكن ماخوذا هذا الرجل والذى يوضح الفرق انه لو اسلم بعد ما جاء به
الى صف المسلمين كان عبدا للمسلمين ولو اسلم بين الصفين بعد ما انزله عن دابته
كان حرا لا سبيل عليه كذلك لو توهقه حتى انزله عن دابته ثم قتله بين الصفين
فله سلبه فلو جره بوهقه الى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان يكون

ولو
المشرك

المشرك ممتنعا مع ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعد ما اتى به صف المسلمين فقتله
فحينئذ يستحق سلبه لانه لم يتم اسره بعد اذا كان ممتنعا مقاتلا الا ترى انه لو
حمل نفسه في صف المسلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحق سلبه وان
استسلم حين وقع في الصف والقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه لانه صار اسيرا
مقهورا بما صنع ولو قال الامير حين اصطف الفريقان من جاء براس فله مائة دينار فهذا
جائز فهو على رؤوس الرجال المشركين لان المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال
ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال وكل من قتل انسانا وجاء براسه
استحق النفل من الغنيمة كما سمى له الامام **فان** جاء رجل براس وقال انا قتلته وقال الاخر
بل انا قتلته وهذا اخذ راسه فالقول قول الذى جاء بالراس لان الظاهر شاهد له فان
تمكنه من حز راسه والمجئ به دليل على انه هو القاتل فالقول قوله مع يمينه **فان قيل**
بالظاهر يدفع الاستحقاق وحاجته الى اثبات الاستحقاق قلنا نعم ولكن التكليف
بحسب الوسع وهو عند قتل المشرك لا يمكنه ان يستشهد على ذلك شاهدين عادة فلا
بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه وان اقام الاخر البينة انه هو الذى قتله فالسلب
له لانا علمنا ان مقصود الامير التحريض على القتل وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه
غيرهم وذلك بفعل القتل دون حز راس المقتول فكانه جعل قوله من جاء براس كناية
عن هذا واللفظ متى صار مجازا عن غيره بدليل سقط اعتبار حقيقته ارايت لو قتل
مشركا فاحتز اصحابه راسه فلم يقدر على راسه فابتدره فوقع في نهر فذهب به الماء اكان
لا يستحق السلب بهذا ارايت لو ضرب راسه فابتدره فوقع في كف اخر اكان السلب للذى
وقع في كفه لا ولكنه للقاتل **ولو** جاء براس فقال بعض الناس هذا رجل مات فاحتز راسه
وقال الذى جاء براسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه لانا وجدنا معه علامة يستدل
بها على انه هو القاتل وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل ولو قال البعض هذا راس مسلم
نظر الى السيما فان كانت سيما المشركين فله النفل والا فلا لان تحكيم السيما فيما
يحكم فيه العلامة اصل الا ترى انه اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين فانه يحكم
بالسيما في الصلاة عليهم والدفن وان اشكل ولم يدر اراس مسلم هو او راس مشرك لم يعط شيئا
حتى يعلم انه راس مشرك او يبرهن لانه لا يستحق القاتل نفلا ما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئا
وان جاء براس رجل زعم انه قتله ومعه اخر يدعى انه قتله فالقول قول الذى في يده الراس
مع يمينه فان نكل فانا اخذنا النفل وان نكل ففي الغنيمة لا نفل لكل واحد منهما لان الناكل قد
صار مقرا انه لا حق له ولم نجد مع الاخر علامة نستدل بها على انه قاتل اذا الراس لم يكن
في يده وحاجتنا الى الاستحقاق على المسلمين وبكون الناكل ليس بحجة عليهم وفي نصيبه

النفل للآخر لأن نكوله كإقراره ولو أقر أن القاتل هذا بعدما جحد أو قبل أن يجحد كان النفل له فكذلك إذا نكل عن اليمين لأن المعنى في الكل أن الذي جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه فهو بإقراره أو نكوله حول ما كان مستحقا له إلى الثاني وذلك صحيح كمن أقر بعين لإنسان وقال المقر له البينة لي ولكنه لفلان فإنه يكون للمقر له الثاني ويجعل تحوله إليه كأنه صار مستحقا له بإقراره **وكذلك** لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما وهو يقر أنهما قتلاه لأن العلامة ظهرت في حقهما بتصادقهما ويكون الرأس في أيديهما وإن قال الذي في يده الرأس هو ما حول بإقراره إلى صاحبه الانصف فما صار مستحقا له ينبغي استحقاقه للنصف الآخر ولو جاء أبا الرأس وهما أخذان به وكل واحد منهما يقول أنا قتلته وحلف استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق ينبني عليه **ولو نظر** المسلمون إلى رجل يحتز رأس مقتول فقال أنا قتلته وحلف على ذلك أعطي نفله لوجود العلامة معه فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى احتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه دليل أقوى منه وقد عارضه دليل فيها هنا وهو علمنا بأنه مقتول حالما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه والذي سبق إليه كل واحد في هذه الحالة التحول فإن قال إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاحتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله لأنه أخبر عما لا يشهد له الظاهر به وعما ليس معه علامة تشهد له على صدقه فلو أعطي شيئا إنما يعطى بمجرد الدعوى وذلك لا يجوز بالنص **ولو كان** الأمير قال حين انهزم العدو من جاء برأس فله مائة درهم فهذا أيضا على رؤوس الرجال لا على رؤوس الأسراء المسلمون في آثارهم يقتلونهم فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل **ولو قال** الإمام عنيت السبي لم يلتفت إلى قوله لأنه أضمر خلاف ما أظهر ولا طريق لنا إلى معرفة ما في ضميره فإنما الحكم في حقنا على ما أظهر وعلى ما علينا الغالب من الأمور إلا أن يبين فيقول من جاء برأس من السبي فله كذا أو إن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل وقال الأمير من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي لأنه قد انقضى وقت القتال وإنما الآن وقت جمع الغنائم فعرفنا أن مراده التحريض على الطلب والجمع وإن قال عنيت به رأس القتيل لم يلتفت إلى قوله لما بينا أن الحكم يبنى على ما هو الغالب من المراد في كل فصل ولو قال في حالة القتال من جاء برأسين فله أحدهما

على السبي

على السبي لأنه ملكه بعض ما يأتي به وذلك إنما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل فإنه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما إذا قال فله مائة لأن معنى التحريض على القتال هنا لا يحصل بما أوجب له ولو أن بطريقا من القوم قتل فقال الأمير من جاء برأسه فله مائة فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل وكذلك إن كان في موضع يخاف منه إلا أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يلق قتالا فله النفل لأنا نعلم أن مقصود الأمير التحريض على أن يأتي برأسه فيقدم به وفي هذا كبت وغيظ للعدو لأنه قصد أن ينصب رأسه بين أيديهم حتى يعلموا أنه قتل فتنكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير لأن فعله هذا ليس بجهاد وإنما هذا من الأمير على وجه الاستئجار لحمل الجيفة إليه ولم يقصد القوم بإعيائهم بما قال من جاء برأسه وفي مثل هذا الاستئجار باطل فإن ضمر كرجل يقتصه فقال إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو للقوم بإعيائهم فقال أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها فالذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمى له لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار ولكنها إجارة فاسدة فإن مقدار العمل كان مجهولا لأنه ما كان يعلم موضعه حين استأجر والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل عندنا فإنما العمل ولا يجاوز به ما سمى لأنه قد رضي بالمسمى فإنما يعطيه ذلك من الغنيمة لأنه استأجره لمنفعة المسلمين فإن مقصوده أن ينصبه ليكسر قلوبهم فلا يكبروا على المسلمين فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلا ليدلهم على الطريق أو ليسوق الغنم أو الرمكة أو يحمل الأمتعة ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا لأنه استحقاق على وجه الأجر لا على وجه النفل وإنما الذي يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة فأما الاستئجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الإحراز صحيح والله الموفق

باب ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل أجيرا من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه لأن المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال لغيظهم ولأن قتله مباح منهم وقتل الأجير منهم مباح لأنه ببنية صالحة للقتال وهو يقاتل إذا احتيج إليه وإنما يتمكن المقاتل من القتال بعمله الذي يعمل له فأشبه ذلك وكذلك لو قتل تاجرا منهم أو عبدا كان مع مولاه للخدمة أو رجلا كان مريضا ونحوهم ودين يا نقص المدد ونحوهم لأن قتل هؤلاء كلهم مباح ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها لأن قتل النساء ممنوع منه شرعا على ما روي أن النبي عليه السلام حين رأى امرأة مقتولة

استحق ذلك فقال لهما كانت هذه تقاتل وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه
التحريض على قتل من لا يحل قتله الا اذا علم انهما كانت تقاتل فقتلهما فحينئذ له
سلبهما لان قتلهما مباح في هذه الحالة الا ترى ان النبي عليه السلام انما انكر
قتلها باعتبار انها لا تقاتل وكذا الغلام الذي لم يبلغ منهم ان قتله مسلم
فليس له سلبه لان قتل الصبيان منهم لا يحل شرعا فعلمنا ان الامير لم يرد
بالتحريض الا ان يعلم انه كان يقاتل معهم فحينئذ يباح قتله وللقاتل سلبه •
ولو قتل مريضا او مجروحا منهم فله سلبه سواء كان يستطيع القتال او لا يستطيع
لانه مباح القتل في الوجهين فانه يقاتل برايه وان كان عاجزا عن القتال بنفسه
في الحال لما به من المرض وان قتل شيخا منهم فان كان شيخا فانيا لا يتوهم منه قتال
بنفسه ولا برايه ولا برجاله لم يكن له سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله
وان كان بحيث يرجى له نسل او كان له في الحرب راي فهذا يباح قتله على ما روي ان
دريد بن الصمة قتل يوم حنين وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان له راي في
الحرب فاذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه ولو قتل مسلم مسلما كان في صف
المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح القتل ولكن
سلبه ليس بغنيمة لانه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال
كانوا الا اهل البغي فان كان السلب الذي عليه للمشركين اعاروه اياه فذلك للذي
قتله لان ما عليه من السلب غنيمة وهو مباح القتل في هذه الحالة فيدخل في تحريض
الامام عليه • الا ترى انه لو ضرب بعينه فقال ان قتلته فلك سلبه استحق ذلك
فكذلك اذا عم به ولو قتل صبيا او امراة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له
سلبه لانه لو كان السلب للقتيل لا يستحقه لا باعتبار انه ليس بمحل الاغتنام
بل باعتبار ان كلام الامام لم يتناوله اصلا وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون
السلب الذي عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجلا من المشركين يعلم ان سلبه لرجل
اخر منهم او امراة او شيخ او صبي فالسلب للقاتل لان الذي قتله مباح القتل والسلب
الذي عليه محل للاغتنام لمن كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل ولو كان السلب الذي
عليه لمسلم او معاهد غيرنا فضل للعهد لم يكن له سلبه لانه ليس بمحل الاغتنام
وهذا اذا كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان لرجل منهم اسلم ولم يهاجر فالسلب
للقاتل في قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله ان بمجرد الاسلام يصير ماله معصوما
في الاثم دون الحكم بمنزلة نفسه واما التقوم والعصمة عن الاغتنام انما تكون
بالاحراز بالدار ولم يوجد ذلك الا ترى انه لو خرج الى دارنا وخلف امواله في دار

الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون
على الدار فعقاره فيء وعروضه فيء الا ما كان في يده منه لانه يصير محرزا بثبوت يده
عليه وهو لا يوجد فيما اعاره من الحربي المقتول فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل
وكذلك لو كان الحربي اخذ منه هذا السلب غصبا فقتله فهذا المسلم كان له
سلبه لما بينا انه لا بد للمسلم عليه حتى يصير محرزا له بها فيكون محل الاغتنام
ولو ان عبدا ابن عبيد هذا الذي اسلم قاتل المسلمين فاخذ كان فيئا لانه صار
غاصبا نفسه من مولاه فلم يثبت له عليه يد محرزة له فيكون فيئا كغيره من اهل
الحرب وهذا وغاصب السلب سواء فان كان الحربي انما غصب السلب من مسلم
دخل اليهم بامان او المستامن لها فالسلب للقاتل لان الحربي بالغصب صار محرزا
لمال المسلم وهم يملكون اموالنا بالاحراز فيصير للقاتل بالتنفيل الا ان
لصاحب السلب ان ياخذه منه بالقيمة ان شاء لان التنفيل بمنزلة الغنيمة حين
اختص المنفل له بملكه والمالك القديم اذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد
القسمة يكون اخذه بالقيمة ان شاء فهذا قياسه

باب النفل الذي لا يحرزه له

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فرمى
مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله سلبه لانه قتل
مقاتلا يحل له قتله وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيل الامام فان لم
يحرز المشركون لسلبه حتى انهزموا وظفر المسلمون به قتيلا عليه سلبه وعنده
دابته فذلك كله للقاتل لان حقه تاكد فيه بمباشرة السبب ولم يعترض عليه
ما يبطله انما تاخر اخذه لعدم تمكنه او لغفلة منه وذلك غير مبطل لحقه
وان كان المشركون اخذوا دابته وسلاحه والسلب بحالها لم يكن للقاتل من
سلبه شيء لانه لم يحرزه حتى اخذه المشركون ولو كان محرزا له فاخذه المشركون
واحرزوه بطل ملكه فكيف اذا لم يحرزه وبهذا يتبين ان سبب استحقاقه قد
انفسخ لان الامام انما جعل القتل سببا لاستحقاق السلب بالتنفيل لان القاتل
به يتمكن من الاخذ وقد زال هذا التمكن باخذ المشركين اياه وبعد ما انفسخ السبب
لا يكون له اثر في الحكم يبقى هذا مالا ظهر ووقع في يد المسلمين فهو غنيمة ولو لم يعلم ا
اخذوا سلبه او لم ياخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل وما وجد وقد نزع
عنه فهو في الاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة وان كانوا اجروه اليهم
حين قتل وسلبه عليه ثم انهزموا فهو للذي قتله لانهم جروه لكيلا تطأه الخيول
لا لاحراز سلبه الا ترى ان المجروح من المسلمين اذا اجر برجله بين الصفين لكيلا يطأه

الخيول ثم مات كان شهيدًا لا يغسل وهذا إذا كان الذي جرحه غير ورثته
فإن كان الوارث هو جرحه فسلبه غنيمة لأن الظاهر أن الوارث إنما جرحه لأخذ
سلبه فأما ما يخلفه فيما كان له وقد كان هو محرزًا سلبه بلباسه وكذلك ما يخلفه
بحجره إليهم فأما الأجنبي ما كان يخلفه في ملكه فإنما يكون محرزًا له إذا انتزعه عنه
لأنه يملكه ابتداء والملبوس تبع للابس فإذا تركه عليه عرفنا أنه لم يقصد
تملكه ابتداء وإن لم يدر أن الذي جرحه كان وارثًا أو وصيًا أو أجنبيًا فالسلب
للقاتل لأن سبب استحقاقه معلوم فما لم يعلم اعتراض ما يبطله يجب اعتباره
في الحكم وكذلك إن وجدوا أفراسه عنده فهي للقاتل وإن وجدوها في يد رجل منهم
كانت غنيمة لأن باعتراض يد أخرى عليها ينفسخ حكم يد الأول ولو وجدت بعد
ما سار ميلًا أو ميلين فهي للقاتل في القياس لأنه لم يظهر اعتراض يد أخرى مبطلة
لحقهم ولعلها انبعثت في العسكر عابرة من غير أن يأخذها أحد وفي الاستحسان هي
غنيمة لأنها لم توجد في يد القتيل ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها ثابتة
فيه لو أخذنا فيها بالقياس لزمنا أن نقول هي للقاتل وإن ساروا شهرًا فرجعوا
إلى هذا بينهم وهذا يقبح فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها يقفها المعلف و
يحول بينه أو بينها عن الطريق فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقها
سائقها فكانت غنيمة إلا أن يعلم أنها ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ لأنه لم تعترض
عليه يد أخرى وفعلها جبار لا يصلح أن يكون ناسخًا لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل
ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفرنا
بهم فذلك للقاتل لأنهم ما قصدوا إحرازها عليه وإنما حملوه على دابته ليردوه إلى أهله
فلا يكون ذلك منهم إحرازًا لما عليها إلا أن يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك فحينئذ
يكون غنيمة لأن الابن يفعل ذلك إلا محرزًا له باعتبار أن خليفة القتيل غيره بعد
عليه فهو كيده على الحقيقة وأحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم ألا ترى أنه يقوم مقام الميت في
إثبات ملكه وحقه وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك لأن الوصي خليفته بعد
موته ففعله يكون إحرازًا كفعل الوارث سواء نزع منه سلبه أو لم ينزع فإن كان
الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضًا أمتعة لأنفسهم وساقوها
فالدابة وما عليها غنيمة إلا ما على القتيل من السلب لأنهم أحرزوا الدابة حين استعملوها
في حوائجهم ولم يقصدوا إحراز سلبه حين لم ينزعوه عنه فإن كانوا علقوا عليها
أو مخلاة فقط فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل لأن بهذا القدر لا يكونون
محرزين لها فالإحراز يثبت بيدهم عليها وإنما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود لا بتعليق

اداوة

إداوة ألا ترى أن رجلين لو تنازعا في دابة لأحدهما عليها حمل وللآخر إداوة
فإنه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود ولو غيروا سرجها بإكاف أو بسرج غيره
ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل لأن تغيير السرج بسرج
آخر لا يكون دليلًا على أنهم قصدوا إحرازها أو أثبتوا أيديهم عليها وإنما يؤخذ
في هذا ونحوه بما يكون عليه أكثر الرأي وما يكون فيها من العلامات من أخذهم ذلك
لأنفسهم أو غير ذلك والله أعلم

باب الاستثناء في النفل الخاص

منه وإذا قال الأمير من أصاب ذهبًا أو فضة فله من ذلك الربع فهذا على التبر والمضروب
سواء كان من ضرب المسلمين أو المشركين لأن اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة
والاستحقاق بناء عليه ألا ترى أنه لو استثنى بهذا الاسم وقال لمن أصاب شيئًا فهو
له إلا ذهبًا أو فضة كان الكل مستثنى بهذا الاسم فكذلك إذا بنى الإيجاب عليه ألا ترى
أن وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين وكذلك وجوب التقابض
عند مبادلة البعض بالبعض وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس فكان التبر والمضروب
في ذلك سواء وهذا بخلاف ما إذا حلف لا يشتري ذهبًا أو فضة فاشترى دراهم
أو دنانير لم يحنث لأنه عقد اليمين هناك على الشراء وذلك لا يتم بالبائع وبائع
المضروب يسمى صرافًا وإنما يسمى بائع الذهب من يبيع غير المضروب فأما ههنا
علق الاستحقاق بحقيقة الاسم بعرضه ثم اليمين لو حلف لا يمس ذهبًا ولا فضة
وذلك يتناول المضروب وغير المضروب ثم الإيجاب بطريق التنفيل بمنزلة الإيجاب
بالوصية ولو أوصى لغيره بالذهب والفضة من ما لم يتبينا ولذلك المضروب
وغيره ولو قال من أصاب حديدًا فهو له ومن أصاب غير ذلك فله نصفه فما أصاب
رجل من الحديد تبرًا أو إناء حديد أو سلاح حديد أو سكاكين أو سيوف فهو له
كله لأن اسم الحديد حقيقة لذلك كله فإن بالصنع لا يتبدل اسم العين لأنه
لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين بل يتقرر وهو منفعة البأس قال الله تعالى
وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وإنما جفون السيف وأنصبة السكاكين لأنه ليس
بحديد وإنما يستحق النفل بقوله ومن أصاب غير ذلك فله نصفه ويؤخذ نصف
ذلك منه أو نصف قيمته إن كان نزع ذلك يضر به لأنه صاحب الأصل ونحوه الغاصب
ثابت في نصفه ما هو تبع إلا أن الضرر مدفوع عنه فإذا احتبس عنه لوجوب
دفع الضرر عنه كان عليه قيمته بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في أرض أحدهما
فإن لصاحب الأرض أن يتملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى
ولو قال من أصاب حريرًا فهو له فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف

لم يكن له لان اسم البز لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول ثوب القطن والكتان
خاصة الا ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان وسوق
البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكسا
فكان هذا الجواب على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا من يبيع ثوب القطن
والكتان يسمى كرابيسيا ولو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او مغزولا غير منسوج
لم يكن له من ذلك شيء لان اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل عادة
الا ترى ان بايعه يسمى قطانا وغزالا ولا يسمى بزازا ولو قال من اصاب ثوبا
فهو له فاصاب ثوب ديباج او بزيون مما يلبسه الناس او فروا او كساء فهو
له لان اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم فكل ما يلبسه الناس عادة فهو
داخل في هذا الايجاب ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة لا يحصل بها الاكتساء
الا ترى ان كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة اذا اعطى كل مسكين قلنسوة او
عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك مكان الطعام اذا كان يساوي ذلك ومن حلف
لا يلبس ثوبا فلبس عمامة او قلنسوة لم يحنث ولو اصاب مسحا او بساطا او
سترا او فراشا لم يكن له ذلك لان هذا لا يلبسه الناس عادة وانما يتمتعون
به في البيوت وانما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال من اصاب
متاعا فهو له استحق ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان ذلك كله من المتاع
فالمتاع اسم لما يستمتع به وكذلك يستحق الاواني عند اطلاق اسم المتاع وان
لم يذكره نصا الا ترى انه لو قال من اصاب متاعا دون الانية فاصاب طستا
وابريقا وقمقمة وقدورا من نحاس لم يكن له من ذلك شيء لان هذا من الانية وقد
استثناها من المتاع فهو دليل على انه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله ولو
قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب سيفا محلى بفضة او ذهب كان له الحلية
لان الاسم يتناوله حقيقة الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع
وكذلك ان اصاب سرجا مفضضا او لجاما او مصحفا مفضضا فله الفضة
الحلية من ذلك كله خاصة ولو وجد ابوابا فيها مسامير فضة او ذهب ان
نزعت تفككت الابواب لم يكن له من ذلك شيء قال لان الغالب غير الفضة والذهب
يعني ان المسامير في حكم المستهلكة حين كانت معيبة والمقصود من الذهب
والفضة التزين بهما وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف حلية
السرج والسيف فهو ظاهر يقصد به التزين ولان المسمار صار تبعا محضا من
حيث انه اذا نزع لا يبقى اسم الباب والمصاب باب وفي العادة لا يسمى هذا بابا

من ذهب

من ذهب وان كان فيه مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض
لما عليه من الفضة ولو وجد حلي ذهب او فضة مرصع بفصوص او خاتم فضة فيه فص
فالفصوص كلها غنيمة لان اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة والحلي لم
يغلب عليه اسم آخر الا ترى انه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب ولا ينسب الى الفص وان
كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبا من ذهب او فضة فيه فصوص لانه لم يغلب
على اسم الذهب والفضة اسم آخر الا ترى ان الصليب الى ما صنع منه من الذهب او
الفضة دون ما فيه من الفص ولو قال من اصاب ياقوتا او زبرجدا فاصاب حليا
مفصصا فيه الياقوت والزبرجد فان ذلك ينتزع ويدفع اليه لان الاسم باق له حقيقة
وان ركب فيها الفضة والذهب فانه لم يعترض عليه اسم آخر يزيله وكذلك لو اصاب
خاتما فيه فص ياقوت او زبرجد فان ذلك يقلع منه ويدفع اليه لانه ليس في نزعه ضرر
على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية ولو قال من اصاب حديدا فهو له فاصاب
سرجا ركاباه من حديد ينزع الركابان له لان الاسم يتناولهما حقيقة يقال ركاب
من حديد ومن خشب وليس في النزع ضرر ولو كان في السرج مسامير حديد او ضبة
حديد ان نزعت تفككت السرج لم يكن له منه شيء لان هذا بمنزلة المستهلك فيه
على معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة المسامير في الابواب الا ترى انه
لو اصاب سفينة مضببة بالحديد ان نزعت تخلعت السفينة لم يكن له من ذلك شيء
وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء كان مستعملا في شيء آخر لا للزينة بل
لينتفع به باسم غير الاسم الذي اوجب النفل لم يتناوله الاسم وان كان مستعملا
للزينة يتناوله الاسم لان الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع
ثم ان كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه وان تفاحش الضرر في نزعه منع فيقسم
الثمن على قيمة ما يتناوله النفل وقيمة ما لم يتناوله النفل بمنزلة ما لو انصبغ ثوب
انسان بصبغ غيره وابى صاحب الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم
الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما وعلى هذا لو قال من اصاب قزا فهو له فاصاب
قباء او جبة حشوهما قز لم يكن له ذلك لان الحشو مغيب وكان المقصود من اتخاذه في
القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة فيكون بمنزلة المستهلك فيه الا ترى انه لا باس
بمثل هذا القباء للرجال وان كان لبس القز حراما للرجال في غير حالة الحرب ولو كان
قايل يستحق هذا لم يجد بدا من ان يقول اذا اصاب ثوبا سداه قز ولحمته غير القز
انه يستحق السدى وهو بعيد جدا ولو قال من اصاب ثوب قز فهو له فاصاب جبة ظهارتها
او بطانتها قز فله الثوب الذي هو قز منهما والاخر في الغنيمة لان اسم الثوب يتناول

كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد واحدهما غير تابع على صاحبه بل كل
واحد منهما ظاهر على الحقيقة من حيث الحكم يكره للرجل لبس هذا الثوب فهو بمنزلة
حلية السيف ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش في نزع الظهارة من
البطانة ۰ ولو قال لمن اصاب جبة خز فهي له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها حرير
فالمعتبر الظهارة ههنا لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في النسبة
تبع للظهارة فالايجاب له كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون
البطانة فلهذا استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب هناك باسم الثوب والظهارة
بدون البطانة تسمى ثوبا **ولو قال** من اصاب ذهبا فهو له فاصاب ديباجا منسوجا
بالذهب فان كان الذهب مستعملا في سدى الثوب فليس له منه شيء بمنزلة القز الذي
هو سدى الثوب وان كان الذهب فيه بينا فانه يستحق الذهب دون غيره والطريق
فيه التبع كما ذكرنا لان المعتبر هو اللحمة دون السدى الا ترى انما يكون سداه قزا
وابريسما يحل لبسه للرجال لهو صحة ان ما في اللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه منسوب
الى اللحمة دون السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة لبنتها من حرير او ثوبا علمه
من حرير لم يكن له منه شيء لان هذا تبع محض الا ترى انه لا باس بلبس هذا الثوب للرجال
وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب باقوتا فيهما مسمار ذهب او خاتم فضة في
فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء لانه مغيب وتبع محض الا ترى انه لو اصاب
اسيرا مضببا لاسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب ولو اصاب اسيرا قد اتخذ
انفا من ذهب كان له الذهب لان الانف بائن من جسده فانه يربطه بخيط وينزعه
متى شاء فلم يكن تبعا محضا بخلاف الاسنان وهذا كله استحسان وفي القياس يستحق
ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب جبة خز
بطانتها سمور او فنك لم يكن له الا الظهارة لانه اوجب له اسم الثوب وقد بينا في
هذا ان البطانة لا يكون تبعا للظهارة في القز فكذلك في الخز ولو كانت المسئلة
الجبة كان الجواب كذلك ههنا لان السمور والفنك لا يكون تبعا للخز في النسبة بحال
فانه يقال لهذه الجبة انها جبة سمور او فنك فبايجاب الخز له لا يستحق ما لا يتبعه
في النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب ثوب فنك فاصاب جبة بطانتها فنك
فله الفنك دون الظهارة لان اسم الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الظهارة
والظهارة لا تتبع البطانة في النسبة ولو قال من اصاب شيئا من البزيون فاصاب
جبة البدن منها بزيون والكمان والدخاريص ديباج فله البدن خاصة لان بعض هذا
ليس بتبع للبعض فلو كانت كلها بزيونا الا اللبنة فهي للمصيب كلها لان اللبنة تبع

محض ولو قال من اصاب جبة بزيون فاصاب جبة بدنها بزيون وما سوى البدن من
ذلك ديباج او على عكس ذلك لم يكن له منهما شيء لانه ما اصاب لبس جبة بزيون الا
ترى انه اذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي جبة وانما جعل الشرط اصابة جبة بزيون
ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب قصعة مضببة بهما فانه كان جعل ذلك
لزينة فله الذهب والفضة وعلامة ذلك لو نزعت تبقى قصعة وان كانت جعلت
لكسر القصعة بحيث لو نزعت لم تكن قصعة او سقط منها كسرة فهذا بمنزلة المسامير
لانها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا محضا **ولو قال** من اصاب شعرا فهو
له فاصاب جلودا من عليها الشعر او انماط شعر او سنورا شعرا منسوجا لم يكن له ذلك
لان اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر
بمنزلة اسم القطن والكتان فانه لا يتناول الثوب المتخذ منه الا ترى انه لا مجانسة بين
هذا الثوب وبين الاصل الذي اتخذ منه فعرفنا انه بالصنعة صار شيئا اخر ولو قال
من اصاب خزا فاصاب جلود خز او خزا قد حلق من الجلود فله الخز في الوجهين جميعا لان
اسم الخز يتناولهما حقيقة فان قبل الحلق ينسب الجلد في الخز فيقال هو خز بخلاف
جلود المعز والضان فانه لا ينسب الى ما عليها من الشعر والصوف لا ان احدا لا يقول لجلد
الصوف ولو اصاب ثوب خز كان له لان الثوب منسوب الى الخز مطلقا بخلاف ما لو قال
صوفا ولا بزيونا مطلقا بل مقيدا ما الثوب بمنزلة القطن والكتان ولو اصاب خزا
كان له لان هذا الغزل يسمى خزا مطلقا بخلاف القطن والكتان فصار الحاصل في الخز ان
الاسم يطلق عليه على اي وجه كان **ولو قال** من اصاب جبة خز او جبة مروية فهي له فاصاب
جبة ظهارتها وبطانتها فنك او سمور فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية
وبطانتها فنك او سمور لان هذه تنسب الى الفنك والسمور دون الخز والمروي على معنى
ان الاسم يطلق على الفنك والسمور مقصودا بدون الظهارة فانه يسمى جبة ولا ينطلق على
الخز الذي هو ظهارة بدون البطانة فانما الاصل في النسبة ما يتناوله وحده دون ما
لا يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناول له الاسم وحده وان اصاب جبة خز بطانتها
مروية او هروية كانت له الظهارة دون البطانة من قبل ان هذه الجبة لا تنسب الى
البطانة اذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة وقد يطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز
بغير البطانة فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة وقد ذكر قبل هذا في الحرير انه
يستحق الظهارة والبطانة جميعا فقيل فيه روايتان وقيل بل بينهما فرق لان الظهارة
من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازا ومن الخز يسمى جبة وان كان مجازا
فاذا كانت البطانة من سمور او فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيستعمل لا يتناول المجاز

لأن الظهارة خاصة ألا ترى أنه لو قال لمن أصاب جبة خز أو سمور أو فنك فأصاب
شيئاً من ذلك ظهارته وشي أو حرير لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك لأن اسم
الجبة يتناول ما سوى الظهارة إما حقيقة أو مجازاً والظهارة لا تكون تبعاً للبطانة
بحال ولو قال من أصاب جبة مروية فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غير مروي
فله الكل وهذا أكبر سر ألا ترى أن الظهارة بدون البطانة تسمى قميصاً لا جبة
والذي يوضح هذا أنه لو قال لمن أصاب قلنسوة حريراً أو مروية فأصاب قلنسوة ظهارتها
على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل لأنها لا تكون قلنسوة بدون
البطانة والحشو ولو صمد الجبة على رجل بعينه فقال لمن أصاب هذه الجبة الخز فهي له
فأصابها إنسان فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فله الكل واحد منهما للتعريف إلا أن عند
التعريف بالإشارة يسقط اعتبار التسمية لأن الإشارة أبلغ بخلاف جميع ما سبق
واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل ولو قال لمن أصاب جبة
بدون البطانة والحشو تبع لها فيستحق الكل وإن قال لمن أصاب جبة خز فأصاب
جبة خز بطانتها غير الخز وهي محشوة بقز أو قطن فله الظهارة خاصة لأن الظهارة من
الخز تسمى جبة بانفرادها مجازاً فلا يستحق البطانة بهذا الأمر وإذا لم يستحق البطانة
لم يستحق الحشو ولو قال لمن أصاب قباء مروياً فأصاب قباء بطانته غير مروي وحشوه
كذلك فله الظهارة خاصة لأن الظهارة وحدها تسمى قباء فيقال قباء طاق وقباء طاقين
بخلاف الجبة وإن الظهارة وحدها هناك يسمى قميصاً لا جبة ولو كانت الظهارة والبطانة
مروياً والحشو من غيره استحق الكل لأنه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعاً
ألا ترى أنه لو قال لمن أصاب جبة استحق الحشو تبعاً للظهارة والبطانة وإن لم يكن الحشو
قباء فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وإن لم يكن مروياً والسراويل بمنزلة القباء في
جميع ما قلنا لأنه يسمى سراويل مبطناً كان أو غير مبطن والله الموفق

باب النفل من أسلاب الخوارج وأهل الحرب يقاتلون معهم بغير أمان أو بأمان

قال أمان الخوارج لأهل الحرب جائز كأمان أهل العدل لأنهم مسلمون من أهل منعة ممتنعة وبيان
هذا الوصف في قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي قول علي رضي الله عنه
إخواننا بغوا علينا ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم ولأن أهل الحرب لا يقفون على
السبب الموجب للقتال بين أهل العدل وأهل البغي حتى يميزوا أهل البغي فقد سالمونا على
أن يتجروا إلينا وذلك أمان نافذ فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم
إذا كانوا في منعة أو يبلغوهم مأمنهم إن كانوا في غير منعة ولو استعان الخوارج بأهل
الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل سبوا أهل الحرب ولا يكون استعانة

الخوارج

الخوارج بهم أماناً لهم من الصحابة من قال لذلك كان أماناً لهم ولكنهم حين قاتلوا أهل
العدل صاروا ناقضين لذلك الأمان وهذا غلط فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم
أهل العدل لم يكن ذلك نقضاً للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا
ولكن الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين إنما خرجوا مقاتلين إما في حق أهل العدل
فغير مشكل وأما في حق الخوارج فلأنهم إنما خرجوا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم
ألا ترى أن الجيشين في دار الحرب يعين بعضهم بعضاً من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض
فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئاً سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا وإن أراد الخوارج قتلهم
وأخذ أموالهم لم يحل لهم لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم
أهل العدل إذ لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا ومن ضمن لغيره شيئاً فعليه الوفاء بذلك
فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئاً من ذلك لأنها حصلت لهم بسبب
حرام شرعاً ولو اشترى إنما اشترى جاز شراؤه لأن الحرمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر
فلا يمنع ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك وهو بمنزلة مسلم يدخل عليهم بأمان فإنه
لا يكون معطياً لهم أماناً بهذا ولكن يكره أن يشتري بعضهم وما أخذ شيئاً من أموالهم لما فيه
من معنى الغدر فإن فعل ذلك لا يرده ولم يجبر عليه في الحكم وإن اشترى رجل منهم ذلك
المال جاز الشراء مع الكراهة فإن قال أمير أهل العدل من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل
رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه لأنهم مسلمون وأموالهم محرزة بدار الإسلام فلا تكون
غنيمة وإن قتل حربياً فله سلبه لأن ماله مباح محل للاغتنام إذ لم يكن له أمان من جهة أحد
من المسلمين فإن أخذ أهل الحرب رقيقاً وأموالاً من أهل العدل فأحرزوها بمنعة الخوارج ثم
أسلموا فعليهم رد جميع ما أخذوا لأنهم لم يحرزوها بدارهم وإنما يملكون أموالنا بالإحراز
بدارهم ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرزوا المال لم يملكوها فإذا كانت للخوارج أولى
فإن كانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا وصاروا ذمة فهي لهم لأنهم ملكوها بتمام الإحراز
وقال عليه السلام من أسلم على مال فهو له وإن رضوا بأن يرسلوا أهل العدل وصبيانهم لم
يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين وليس
عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم فإن أبوا قاتلوهم
لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك إلا أن المستأمن في دار الحرب إذا تمكن
من استنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعه غير ذلك وكذلك لو أرادوا إدخال
الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها لأنهم لم يملكوها
قبل الإحراز وهم ظالمون في حملها بخلاف المستأمن في دار الحرب لأن هناك قد ملكوا المال بالإحراز
وهو قد ضمن أن لا يتعرض لهم في أموالهم فلا يسعه أخذها وإذا علم هذا الحكم في الأموال

في حق الخوارج تنفل الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوا ثم اتوا الى اهل العدل ثم
اسلموا لم يضمنوا شيئا من ذلك لانهم فعلوه وهم محاربون ولانهم حين انضموا الى اهل
البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم واهل البغي اذا استهلكوا ثم اتوا الى اهل العدل ثم تابوا
لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان الذين اعانوهم على المسلمين لم يكونوا خوارج
ولكنهم لصوص غير متاولين لان في حق اهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتاويل
وعدم التاويل انما ذلك فيما بين المسلمين فاما اهل الحرب لا يضمنون في الوجهين لانهم
فعلوه وهم محاربون ولو استعار بعضهم من بعض السلاح قال امير اهل العدل من قتل قتيلا
فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي او على عكس هذا لم يكن السلب للقاتل في الوجهين
اما اذا كان سلاح الحربي على الخارجي فلان هذا المال ليس بمحل الاغتنام واما اذا كان سلاح
الخارجي على الحربي فلانه استعاره منه وانبتت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الامان فيه
الا ترى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب واستعاروا منهم سلاحا وكراعا واخرجوا اليهم انه
يثبت حكم الامان في ذلك المال الحصول في يد الخوارج حتى لا يكون غنيمة فكذلك ما سبق
الا ان اهل العدل اذا ظفروا بذلك لم يردوه على اهل الحرب لكنهم يبيعونه ويقفون
ثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب فياخذون الثمن ومن استهلك من اهل العدل شيئا لم
يضمنه كما هو الحكم في اموال اهل البغي اذا وقعت في يد اهل العدل وهذا لان ثبوت الامان
في هذا المال بثبوت يد اهل البغي عليه واليد لا يكون فوق الملك ولو ملكوه من اهل البغي
كان الحكم فيه هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء اصحاب السلاح
والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس يرد عليهم ذلك ليردوه الى دارهم لان
حكم الامان كان ثابتا في هذا المال من جهة بعض المسلمين ولانه بمنزلة مال الخوارج وهو مردود
عليهم بعد ما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الاسلام
واخذ ثمنه لانه صار محبوسا في يد اهل العدل والكراع والسلاح بعد ما صار محتبسا في
دار الاسلام لا يترك الكافر يرده الى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا
عبيدا فاسلموا يوضحه ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة
به على قتال المسلمين بان كانت منعتهم باقية فكذلك لا يجوز رده على اهل الحرب ليستعينوا
به على قتال المسلمين فان منعة اهل الحرب باقية ولو ان الخوارج امنوا تجارا دخلوا عسكرهم
من اهل الحرب ثم استعاروا منهم كراعا وسلاحا واخذوه منهم غصبا ثم قتل رجل من الخوارج
عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الامام فان سلبه لا يكون للقاتل لانه بامانهم صار هذا المال
معصوما من الاغتنام فان امانهم في ذلك كامان اهل العدل ولكنهم يبيعون ما اصابوا من ذلك
ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فياخذونه وان احتاج اهل العدل الى ان يقاتلوا بشيء من ذلك

فلا باس

فلا باس به للامام ان يدفع ذلك اليهم ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا المال لو كان
عنده للمسلمين جاز له ان يفعل ذلك عند الحاجة فاذا كان للمستامنين اولى لان
المستامنين حين اعاروهم هذا المال ليقاتلوا به اهل العدل فقد رضوا بان يكون هذا
بمنزلة اموال الخوارج في حقنا ولو ظفرنا باموال الخوارج جاز ان يفعل به هذا فكذلك
في اموال المستامنين اذا كانوا هم الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا ذلك منهم غصبا
فليس ينبغي لامام اهل العدل ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل به عند عدم
الضرورة لانه لم يوجد من المستامنين الرضا بان يقاتل بما اخذ وعلى هذا لو استهلك
بعض اهل العدل ذلك المال ضمنه للمستامنين وفي الفصل الاول لم يضمنه كما لا يضمن
مال الخوارج وكذلك لا ينبغي لامير اهل العدل ان يبيع هذا المال ههنا الا ان يخاف
التلف عليه فيبيعه حينئذ لان عين المال محفوظ على المستامنين كما هو محفوظ
على المسلم فهذا بمنزلة مال البعض اهل العدل في يده وصاحبه غائب فيحفظ عينه الا
ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينئذ فان تفرق الخوارج قبل ان يبيع
الامام ذلك فانه يرد الامام المال الذي اغتصب على اصحابه ليردوه الى دار الحرب لان هذا
بمنزلة مال الخوارج ومال الخوارج يرد عليهم عينه بعد ما تفرقوا ولانهم اعطوا المال
الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيها بالامان فلا يحبس في دارنا بمنزلة ما لو كانوا
لهم من اهل العدل ثم اعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم ولو ان الخوارج امنوا قوما من اهل
الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا فقاتلوا ولم يقاتلوا حتى ظهر اهل العدل
عليهم فليس يقع على اهل الحرب شيء ولا يكونون لهم غنيمة لانهم حين اعطوهم الامان فقد
ثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم وبسبب القتال لا يبطل ذلك الامان لانهم قاتلوا
بمنعة الخوارج ثم ان القتال من الخوارج لا يكون نقضا لامانهم فكذلك القتال من المستامنين
معهم لا يكون نقضا للامان ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم وفي حكم التنفيل
في السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا لهم اخرجوا فقاتلوا معنا ولم يذكروا الامان لان
اولئك لم يثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم فان انضمامهم الى الخوارج للقتال
معهم لا يوجب ذلك ولو ان الخوارج كانوا امنوا الداخلين عليهم في دار الحرب فاسر العدو بعضهم
بعضا ثم ظهر عليهم اهل العدل فان كان اهل الحرب في عسكرهم ومنعتهم فهم فيء ومن قتل منهم
قتيلا فله سلبه لانهم في عسكرهم ومنعتهم لا يكونون مستامنين وانما الخوارج هم المستامنون
اليهم ولانهم محاربون قاتلوا في منعتهم وديارهم فقد انتبذ الامان الذي كان بيننا وبينهم
وكانوا اهل حرب ظفرنا بهم وان كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامان وكانوا غير ممتنعين
الا بمنعة الخوارج فانه لا يقع على احد منهم سبي لانهم مستامنون في منعة الخوارج والمستامن

في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستأمنين في دار الاسلام في حكم ولان الامان لم يرتد بنقضهم
حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج طلبوا الى تجار اهل الحرب المستأمنين
فيهم ان يعينوهم على اهل العدل فاعانوهم وعلم ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض
لهم بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب لاهل العدل لانهم مستأمنون فحكمهم كحكم اهل
الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا ان يقاتلوا المسلمين مما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض
لهم ولانهم حين انضموا الى الخوارج كانوا بمنزلة الخوارج والخوارج ما لم ينصبوا القتال
لاهل العدل لا يحل التعرض لهم في نفس او مال فاذا قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل
ويحرم لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج فلا ينتبذ امانهم بذلك ولو كان اهل الحرب
قالوا للمسلم انت امن فادخل الينا فدخل لم يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ان كان
من اهل العدل او من الخوارج لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء بما ضمن لقوله عليه
السلام وفاء لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا اظهر
من الاول في حقه لانهم في امان صحيح من جهته الا ان في هذا الفصل ليس للامام المسلمين
ان يتعرض لهم بشيء ولا اخذ مال حتى ينبذ اليهم فان فعل كان ضامنا لجميع ما استهلك
بخلاف الاول لان القوم هنا في امان صحيح من جهة واحد من المسلمين فانه امنهم وهو
في منعة المسلمين فيصح امانه وفي الاول للامام ان يقاتلهم من غير نبذ لانه ما امنهم
المسلم ولكنهم امنوه الا ان من ضرورة كونه في امانهم لا يتعرض لهم كما لا يتعرضون له وليس
من ضرورته ان يكونوا في امان من المسلمين ولو سأل الخوارج من اهل الحرب ان يعينوهم
على اهل العدل فقالوا لا نعينكم الا ان يكون الامير منا ويكون حكمنا هو الجاري ففعلوا
ذلك ثم ظهر عليهم اهل العدل فاهل الحرب واموالهم فيء لانها اذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم
فالجواب ظاهر لانهم اهل حرب لا امان لهم فاما اذا كانوا امنوهم حتى خرجوا فلانهم نقضوا
ذلك الامان حين قاتلوا اهل العدل بمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما تقدم فهناك انما
قاتلوا تحت راية الخوارج وكان حكم الخوارج هو الجاري عليهم فلم يكن ذلك نقضا
لامانهم واما اموال اهل البغي فهي مردودة عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لان مال
المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين بحال وحكم تنفيل السلب على هذا حتى اذا
قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل لانه لا عصمة في اموال اهل الحرب منا فان قتل
حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل لانه مال معصوم عن الاغتنام وليس موضع هذا
بما لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الاسلام فامروا عليهم اميرا وامتنعوا وقاتلوا
المسلمين فانه يكون ذلك نقضا لامانهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا
ذلك وحكمهم في هذا الحكم اهل الذمة وكذلك ان كان اهل الحرب الذين دخلوا بامان

الخوارج قاتلوا اهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من ناحية اخرى فان كان اهل
الحرب امير منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء اذا ظهرنا عليهم لانهم
صاروا ناقضين للامان باعتبار منعتهم وان كان منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم
الخوارج وان كان اميرهم منهم لانا لا نتمكن من القتال بالمنعة لا بالامير ولو ان
من الخوارج لا منعة لهم امنوا عشرة من اهل الحرب على ان يخرجوا فيغيروا معهم فهو
اذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم شيء ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم في امان نفر
من المسلمين وما نقضوا ذلك الامان بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل منعة ولكنهم
يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم بمنزلة اللصوص
حين لم تكن لهم منعة الا ترى ان في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار انه لا منعة لهم
فكذلك في حق المستأمنين معهم ولو كانوا لم يؤمنوهم وانما قالوا لهم اخرجوا فاغيروا
معنا والمسألة بحالها فالجواب في حق الخوارج في هذا والاول سواء واما اهل الحرب
فهم فيء وجميع ما معهم ولا يقتلون بمن قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان
لهم من جهة احد من المسلمين ولكنهم لصوص من اهل الحرب ولصوص اهل الحرب لا فرق
بين ان يقع الظهور عليهم في دار الاسلام وبين ان يقع في دار الحرب في هذا الحكم وعلى هذا
ينبني حكم التنفيل في السلب فان اتوا الجملة كانت فيما كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل
فصار الحاصل ان المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة اهل العدل سواء
في حكم التلصص وقطع الطريق وفيما كان نقضا للعهد اذا كانوا اهل منعة حين قاتلوا
ولو ان الخوارج صالحوا اهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير
امان كان امنا بتلك الموادعة لانهم بمنزلة اهل العدل في الموادعة مع اهل الحرب
ان يعقد الذمة واعطاء الامان لهم بمنزلتهم فكذلك في الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل
ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج
فخرجوا وقاتلوا معهم اهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب احد منهم لان تلك الموادعة
كانت بمنزلة اعطاء الامان لهم وقد بينا ان من يكون في امان من الخوارج اذا قاتل اهل
العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضا للامان فهؤلاء كذلك وحالهم كحال
الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن اموالهم وان كانوا خرجوا على ان يكون الامير من اهل
الحرب فهم بحكم اهل الشرك والمسألة بحالها ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء لانهم
صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم اهل العدل وحكم التنفيل في
السلب على هذا يخرج في الفصلين وكذلك ان كانوا خرجوا من ناحية ليقاتلوا اهل
العدل والخوارج من ناحية اخرى فان كان امير اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت

ان بينهم بمنعتهم وان كان الخوارج بعثوا اليهم اميرا منهم يحكم بينهم بحكم الخوارج لانهم
قاتلوا تحت راية الخوارج **فلو خرج** من الموادعين قوم لا منعة لهم فاغاروا في دار الاسلام
فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهم ما قاتلوا
عن منعة لهم فلا يكون ذلك نقضا منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب امنهم
واحد من المسلمين ثم نبذ الامام اليهم فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم امنون لان
المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في المرة الاولى موجود في المرة الثانية فان قال لهم الامير
ان امنكم فلان منكم غير مرة فلا تلتفتوا الى امانه فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم كان
ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان تاثيره في اطلاق القتال والاستغنام فيجوز تعليقه
بالشرط كالطلاق ولان النبذ يحتاج اليه لنفي الغرور وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة
ولو ان مسلما امن حربيا فكره الامام مقامه في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان
للامام ولاية النبذ بعد صحة الامان فلا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه مامنه ويتقدم
اليه في الخروج ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر بمنزلة المستامن اذا
اطال المقام في دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه ولو قال الامام للحربي لا تدخل دارنا
بامان فلان فان دخلت بامانه فانت فيء ثم دخل بامانه لم يكن فيئا لان حجر المسلم
عن اعطاء الامان باطل فانه لا ينعدم به حجة العلة المصححة لامانه فيكون هذا ابطالا لحكم
الشرع ولا يمكن جعل كلامه نبذا لان نبذ الامان وهو في دارنا بعد اعطاء الامان لا يصح
ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطاء الامان وهو بخلاف الموادعين لان اولئك في منعتهم ونبذ
الامان صحيح لو حصل منه بعد الامان فكذلك قبله فاما هذا في دارنا فلا يملك احد نبذ
امانه ما لم يبلغ مامنه الامام وغيره فيه سواء **ولو قال** الامام لاهل الحرب من دخل منكم
دارنا بامان فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم تلك المقالة بامان فلان فهو ذمة
ولا يترك يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم بمقالة الامير دلالة الرضا بقبول
الذمة والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام الذمي الذي يتقدم اليه الامام في دارنا
بعد مضي المدة وهذا بخلاف قوله فهو فيء لان ذلك نبذ الامان فلا يصح اذا لم يكن في
منعته وهذا انكار للامان الثابت بذلك الامان وليس بنبذ وعلى هذا لو قال للمحصورين
ان امنكم فلان فقد نبذت اليكم فخذوا حذركم ثم امنهم فلان كان ما تقدم نبذا صحيحا
وحل قتالهم لانهم في منعتهم ولو قال من خرج منكم بامان فلان فهو فيء فقد حل لنا قتالهم
فخرج رجل فهو امن لان النبذ اليه وهو في منعتنا باطل ولو قال من خرج منكم بامان فلان
فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه ليس فيه نبذ الامان انما فيه تغيير حكم الامن فكونه في منعتنا
لا يمنع

باب من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

واذا

قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم راجلا من المشركين وله فرس مع غلامه
فانه لا يستحق فرسه لان ايجاب فرس القتيل له من ابين الدلائل على ان مراده قتل من
هو فارس في حال ما يقتله وهذا لم يكن فارسا في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه
والغلام ليس بحاضر عنده الا ترى انه لو قتل اخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق
الفرس بقتله فعرفنا ان الاول انما قتل راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس من بين
سائر الاشياء الذي يعلم ان الحربي حمله مع نفسه ولا فائدة في هذا التخصيص سوى ان يكون
مراده الفرس الذي يقاتل عليه وانه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتكسر شوكتهم
وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه لانه فارس بما معه من الفرس
فانه يتمكن من القتال عليه في الحال وانما كان نزوله عنه لزيادة جد في الحرب او لضيق الطريق
او لكثرة الزحام فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل ولو قتل رجلا على برذون او برذونة
فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون او فرس عربي الا ترى ان مثله من المسلمين
يستحق سهم الفرسان فان قيل هذا فيما اذا كان الفرس مع غلامه في العسكر موجود ايضا
قلنا لا كذلك فان في حق المسلمين غلامه بهذا الفرس لا يستحق سهم الفرسان فيمكن ان
يجعل هو فارسا به في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسا به ولو
قتل رجلا على بغل او حمار او بعير لم يكن له لانه غير فارس بهذا المركوب ولان اسم الفرس
لا يتناوله لغة **ولو قال** من قتل قتيلا فله فرس فقتل راجلا او فارسا فله من الغنيمة
فرس عربي وسط او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس فيما اوجبه نفلا
له ومطلقه يتناول العربي خاصة ومطلق التسمية يستحق الوسط من عين المسمى او
قيمته بخلاف ما سبق فقد اضاف الفرس هناك الى القتيل فيعرف المراد به بتعيين المراد
ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون والفرس العربي **وعلى هذا** لو قال من دخل
من باب المدينة على فرسه او من قاتل على فرسه فله ما يذكر فهذا على العربي والبراذين
جميعا ولو قال على فرس فهو على العراب خاصة وكذلك لو قال من نزل عن فرسه فقاتل
راجلا فله ما يذكر فهذا على العراب والبراذين ولو قال عن فرس ففي القياس لا يستحق
النفل الا من نزل عن فرس عربي لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في العقود
المتقدمة وفي الاستحسان كل من نزل عن برذون او فرس عربي فقاتل راجلا فله نفله
لان مقصود الامير هنا التحريض على مباشرة القتال راجلا الا ترى ان من نزل عن فرس
عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل وفيما هو المقصود لا فرق بين ان نزل عن برذون
او عن فرس عربي ولانه وان اطلق فقد علمنا ان المراد فرسه اذ الانسان ينزل عن فرس
نفسه لا عن فرس غيره وكان هذا وقوله عن فرسه سواء واسم البرذون في التنفيل

يتناول الذكر والانثى ولا يتناول الفرس العربي بحال لان هذا اسم نوع خاص من الخيل
فلا يتناول نوعا اخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا على فرس عربي فان ذلك على الذكر
والانثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف الفرس فانه يستعمل في البراذين
والفرس العربي جميعا كالخيل وان كان الاسم حقيقة في العربي فعند الاطلاق يحمل على
الحقيقة وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال والفرس المشهور والجمع اسما ارى
نوع البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابته فاسم الدابة يتناول
الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولهذا لو حلف لا يركب دابة
يتناول الاسم هذه الاشياء الثلاثة فان قتل رجلا على بعير او ثور لم يكن له شيء لان
يكونوا فيما ذواتهم الابل والثيران فباعتبار الحال يصير معلوما ان مراد الامام من ذلك
والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والانثى وكذلك اسم
البغلة لانها تستعمل فيه لعلامة الوحدان لا لعلامة التانيث كاسم البقرة يتناول
الذكر والانثى واسم الحمار يتناول الذكر والانثى جميعا فاما اسم الاتان فلا يتناول
الا الانثى وكذلك اسم حمارة لانه لا تستعمل الهاء فيها الا لعلامة التانيث واسم الجمل والبعير
يتناول الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة لا يتناول الا الانثى خاصة وقد بينا هذا
في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابته فقتل رجلا على حمار او بغل او بعير لم يكن
له شيء لانه ما كان فارسا بدابته وانما شرط الاستحقاق ان يقتل فارسا ولو قتل رجلا
على برذون ذكرا وانثى استحق دابته لانه فارس بدابته والله اعلم

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

واذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان يكون
السلب للقاتل واحدا كان او اثنين وثلاثة او اكثر لان من من اسماء العموم فيتناول
المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعا ولكن الاخذ بالقياس في هذا قبيح لانه
يؤدي الى القول بان العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه وقد
علمنا ان الامام لم يرد ذلك بالتنفيل لان معنى التحريض يفوت به ولكن الاستحسان فيه
وجوه احدها انه ان قتله رجل او رجلان فلهما السلب وان قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه
لان الثلاثة ادنى الجمع المتفق عليه فان الكلام وضعا نوع تثنية وجمع وبه تبين ان الجمع غير
التثنية ثم ادنى الجمع المتفق عليه كاعلى الجمع ومراد الامام بهذا تحريض الاحاد على القتال
لا تحريض الجماعة ولانه يجوز للمسلم ان يفر من الثلاث ولا يحل له ان يفر من الواحد والاثنين
قال الله تعالى وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وبه تبين الفرق بين الاثنين والثلاث
وان حكم الاثنين كحكم الواحد ولكن هذا اذا كان معه السلاح وهو يطمع في ان ينتصف من اثنين
فاما اذا لم يكن معه السلاح ولا يطمع في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى فئة ولا يلقي

بيده

بيده الى التهلكة والوجه الثاني في الاستحسان انه ان قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين
فلهم السلب وان قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لان الذين لا منعة لهم حكمهم
حكم الواحد الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما اصابوا
بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فكذلك في حكم التنفيل لان بصحة التنفيل فيه يبطل حق
ارباب الخمس عنه والوجه الثالث انه ان قتله قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك
القتيل كان ينتصف منهم لو خلي بينه وبينهم فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم
لم يكن لهم سلبه لان المقصود التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف
منهم دون من لا ينتصف قال فكل هذا واسع ان امضاه الامام ورآه عدلا وليس مراده
ان كل هذا حق وانما مراده ان كل هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه
فيما صنع مسروق وجندب كلاهما اصاب يعني طريق الاجتهاد قال واحسن الوجوه عندي
واقربها من الحق الوجه الاخير لان فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض
الا ترى انهم لو انتهوا الى مطمورة وقال الامير من نقبها اي قام باخذها فله ربع ما فيها
بعد الخمس فتعمد ذلك جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة استحقوا
النفل وان اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم ان اهل المطمورة لا ينتصفون منهم
لم يكن لهم النفل لمراعاة معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين او اكثر بضربة واحدة فله
سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات مختلفة لان كلمة من عامة فيتعمم بالمقتولين ايضا
واذا دخل الامير مع العسكر ارض الحرب فقال لهم قبل ان يلقوا قتالا من قتل منكم قتيلا
فله سلبه فهذا جائز ويبقى حكم هذا التنفيل الى ان يخرجوا من دار الحرب لان المقصود تحريضهم
على الامعان في الطلب فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى مشرك
نائم او غافل في عمل فقتله فله سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصفوف بعد
ما انهزموا لان تنفيل الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا بحيث يحل
قتلهم وكذلك يعم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة او رضخ كالنساء والصبيان
والعبيد فاما اذا قال الامير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك
القتال حتى ينقضي لان الحال دليل عليه وهذا لانه لما اخر الكلام الى ان حضر القتال فقد
علمنا ان مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الاول فهناك انما تكلم به حين دخلوا
دار الحرب فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان تفرقوا في ذلك القتال
اياما فحكم ذلك التنفيل باق وكذلك ان انهزموا فما دام المسلمون في اثرهم يبقى حكم
التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك ان دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه والامام
والمسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه لان ذلك القتال باق اذا لم يتركوا حصا

ولا حصل مقصودهم به وهو تمام القهر وان لم يتبعهم المسلمون بعدما انهزموا حتى
لحقوا بحصونهم ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن كان انهزم منهم
او من غيرهم لم يكن له سلبه لانهم حين تركوا اتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة
وحكما والتنفيل كان مقيدا بها ولو كانوا على اثرهم فمروا بحصن آخر فقتل رجل منهم
قتيلا لم يكن له سلبه لان النفل كان على الحرب الاولى وهي ما كانت بينهم وبين اهل هذا
الحصن انما كانت بينهم وبين الذين حضروا للقتال فهذا انشاء حرب اخرى لم يكن التنفيل
متناولا لها **ولو ان** اصحاب الحرب الاولى انهزموا فدخلوا حصنا آخر والمسلمون في اثرهم
فان كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين والمنعة منعتهم ثم قتل مسلم قتيلا لم
يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين او من غيرهم لان هذه حرب سوى الاولى
وان كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين والمنعة لهم فحكم ذلك التنفيل باق في
واهل الحصن بمنزلة مدد لحقهم فيبقى الحرب الاولى ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم
فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة والغلبة **ولو جاء** ملكهم الاعظم بجنده
فانحاز اليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلا لم يكن له سلبه
لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا بالحرب الاولى فبعدما حدث لهم منعة اخرى
يكون الحرب غير الاولى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وان جدد لهم
التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض فكل من قتل قتيلا استحق سلبه الذي سمع والذي
لم يسمع فيه سواء لان هذا التحريض منفعة في حق القاتلين ولان كلام الامام لما اشتهر
في الناس فذلك بمنزلة الواصل الى جماعتهم في الحكم والله اعلم

باب من النفل على الدلالة من المسلمين واهل الحرب الاسراء

واذا قال الامير من دلنا
من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فذهبوا
الى ذلك الموضع وجاؤا بالرقيق كما قال فلا شيء له من النفل وكان ينبغي في القياس ان
يستحق النفل لانه شرط عليه الدلالة وقد فعل الا ترى ان الدلالة على الصيد من المحرم
بهذه الصفة يلزمه الجزاء ولكنا استحسنا فقلنا استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد
الكلام والمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال
وبمجرد الوصف للموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب معهم فلا يستحق
النفل **أرأيت** لو كان المسلم في منزله بالكوفة او الشام فقال انا ادل على عشرة
ارؤس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم اتجعلون لي رأسا فقالوا نعم فدلهم
ولم يذهب معهم اكان يستحق النفل وكذلك اذا دلهم وهو في دار الحرب الا انه اذا
ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة

والتنفيل ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم رأس لانه باشر عملا
يجوز ان يستحق النفل به وهو الذهاب وانما يعطيه رأسا وسطا وكذلك
لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط ولو دلهم على خمسة
كان له نصف واحد من اوساطهم لانه اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين
فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة ارؤس فله رأس وقد تقدم بيان هذا الفصل
ولو اسر الامير اسيرا من اهل الحرب فقال ان دللتنا منكم على عشرة ارؤس فهو حر
فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فوجدوا الامر كما وصف لهم فهو حر لان هذا
تعليق عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط حقيقة وبالدلالة بالوصف يتم
الشرط حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له منا شيئا لا يستحق الا بعمل فلا حاجة
بنا الى ترك حقيقة الدلالة لتحقيقها بخلاف الاول فقد اوجب له هناك نفلا لا يستحق الا
بالعمل فلاجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة وحملناه على نوع من المجاز ثم لا يترك هذا
الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة لنا لانه بالاسر قد احتبس
عندنا وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من ضرورته التمكن من الرجوع الى دار
ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم يذهب الا ان يقول ان دللتكم فانا حر وتدعوني
ارجع الى بلادي فحينئذ يوفى له بالشرط ويمكن من الرجوع الى بلده ان احب لان هذا بمنزلة
صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط الا انه لا ينبغي للامير
ان يفعل هذا الا ان يكون فيه حظ للمسلمين لانه نصب ناظرا فلا يدع الاسير ليعود
حربا لنا الا بمنفعة للمسلمين عظيمة نحو ان يقول ادلكم على مائة من بطارقتهم وتدعوني
ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدل عليه اكثر من حظهم في اسره فحينئذ لا بأس
باجابته الى ذلك فان دلهم الاسير على تسعة وذهب معهم او لم يذهب لم يكن له شيء
من رقبته لان عتقه منا باعتبار الشرط والشرط يقابل المشروط جملة فما لم يأت
بكمال الشرط لا يستحق العتق وهذا اصلح من رقبته على شرط التزمه فما لم يأت بذلك
الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف المسلم فان
استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله
يستحق النفل وكذلك لو كان الامير قال للاسير ان دللتنا على عشرة فانت آمن ان
نقتلك فدل على تسعة كان لنا ان نقتله لانه علق الامان بالشرط فما لم يتم الشرط لا
يثبت الامان وكذلك لو ان اهل حصن نزل عليهم المسلمون فقالوا ان دللناكم على عشرة
من البطارقة تؤمنونا وترجعون عنا فقالوا نعم فدلوهم على خمسة او على تسعة
فليسوا بآمنين وليس على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم يتم فلا يترك

شيء من الخراج. ولو قالوا للمسلمين نعطيكم مائة من الرؤوس أو ألف دينار وترجعون عنا
عامكم هذا ثم أعطوا بعض المال فللمسلمين أن يقاتلوهم لأن الأمان تعلق بأداء
جميع المال فلا يثبت بأداء بعض المال ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما
أخذوا منهم لأنهم إنما بذلوه للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم فإنهم إنما أعطوا المال على
سبيل الدفع عن نفوسهم وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فإن
هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم لأنا ما تملكنا عليهم شيئا
من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الأمان ولو قاتلناهم من غير رد لا يؤدي إلى الإضرار
بهم بطريق ... وهنا تملكنا المال عليهم بالتزام ما شرطنا لهم فيجب الرد عليهم إذا
لم يحصل لهم منفعة الأمان به وإن للإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم
... أما للوفاء بالشرط إن ملك بعض الشيء المأخوذ عنهم ثم أرادوا
قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم لأن المقصود بالرد دفع الضرر
والخسران عنهم والتحرز عن الغدر وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين كما يحصل
برد العين. **ولو** صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه فينصرفوا عنهم
ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم لأن
بغاتهم حربا لنا لا يحرم قتالهم لإعزاز الدين وإنما يحرم الغدر وبالنبذ إليهم وهم
في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن المال المأخوذ منهم بطريق الجعل فإذا لم يسلم لهم المشروط
وجب رده عليهم بمنزلة العوض يجب رده إذا لم يسلم العوض فإن كان أسلم السبي فليرد
عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا فإن تمليك المسلم من الحربي لا يجوز فصار
كما لو تعذر رد عينهم بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا
إليهم فلا بأس بذلك لأنهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين في الحال فيما يرجع إلى النظر
ساعة فساعة كما أنه لو كان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا إلى الصلح فكذلك
إذا صار النظر في القتال كان لهم أن ينقضوا الصلح ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا
إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه
رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم. **ولو وادعهم** على أن يعطوهم مائة من أسرا
المسلمين ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم
لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ لأن الأحرار من
الأسرا ما كانوا في ملكهم قط ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من
الرد معنى الإضرار بهم وإنما فيه كف عن الظلم وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين أو مكاتبين
أو أمهات أولاد كانوا للمسلمين أسرا في أيديهم لأنهم لم يملكوا شيئا من ذلك فإن ثبوت

حق العتق في المحل كثبوت حقيقة العتق في إخراجه من أن يكون محلا للتملك
بالقهر ولكنا نردهم على مواليهم بغير شيء فإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا
أسرا في أيديهم رد عليهم قيمتهم لأنهم كانوا تملكوا العبيد بالإحراز ثم تملكنا
عليهم بطريق الجعل فيجب رد قيمتهم وإن أدوا المائة كما شرطوا بعد أن لا يملكونهم من
الأسرا فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم لأنا لم نتملك عليهم
شيئا كانوا يملكونه ولكن الأفضل له أن يفي لهم كما وفوا بالمشروط ليطمئنوا إليه فيما
يستقبل فإنه إن لم يفعل لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل بناء على ما علموا عنده أن هذا
غدر في تخليص الأسارى من أيديهم وإن لم يكن غدرا في الحقيقة وإن انصرف عنهم بعدما
أخذ المشروط منهم فإن كانوا أحرارا خلي سبيلهم وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير
قيمة وإن كانوا عبيدا فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء وإن وجدوهم
بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا لأن التملك عليهم بطريق الجعل
بمنزلة التملك بطريق القهر ألا ترى أن المأخوذ في وجوب الخمس فيه بمنزلة الغنيمة في الحكمين. **ولو** قال
الأمير للأسرا من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم أسير على عشرة ممتنعين
في قلعة لا يقدر عليهم لم يكن حرا لأنا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام وإنما كان مقصوده
الدلالة التي فيها منفعة للمسلمين فلم تحصل. **فإن قيل** إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة
من المقاتلة والمقاتل من يكون ممتنعا. **قلنا** ولكن مقصوده الدلالة التي يستفيد بها علما
لم يكن حاصلا قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر
عليهم بجملتهم الأسير والمسلمون في دار الحرب فعرفنا أن مراده الدلالة على عشرة يتمكنون
من أخذهم فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم نذروا بهم فهربوا فإن كانوا هربوا قبل
وصول المسلمين إلى الموضع يقدرون على أخذهم فليس بحر أيضا بدلالة لأن تمام المقصود
وهو التمكن من الأخذ لم يحصل بها وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا
فالأسير حر لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكين من أخذ العشرة فالتفريط
الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى
نجوا فليس هذا بدلالة لأنه إنما دل على قوم ممتنعين إذ لا فرق بين أن يكونوا ممتنعين
بقوة أنفسهم أو بحصن كانوا فيه إلا أن يكونوا إنما نجوا بتفريط من المسلمين في أخذهم
بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون له ما شرط له وإن قاتل العشرة الذين دل عليهم المسلمون
فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم وأسرهم بدلالته
وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليس هذا بدلالة لأن
ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة وهذا لأن مثل هذه العشرة كانوا

يجدونهم قبل دلالته لم عرفنا ان المقصود بالدلالة غير هذا ولو قتل المسلمون منهم
واحدا او ظفروا بالبقية فان كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الاسير
حرا لان التمكن انما حدث بعد قتله والباقون بعد قتله منعة فكانه دلهم ابتداء على
قوم وان كانوا قتلوه بعد ما ظفروا بالعشرة فهو حر لانهم تمكنوا بدلالته من اخذ العشرة
وكذلك ان كانوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم احياء لانهم تمكنوا من اسر العشرة بدلالته
وان كان ذلك بعد جهد وقتال فان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم فعرطوا في ايديهم
حتى تسلحوا وامتنعوا فالاسير حر لانه مكنهم بالدلالة من اخذ العشرة وانما جاء التقصير
من المسلمين ولو كان الاسير قال ادلكم على عشرة على ان تدلني عليهم فامتنعوا او لم
يمتنعوا فاتاهم ورضي المسلمون بذلك فهو حر اذا دلهم عليهم وان امتنعوا لانه اتى بما
التزمه بالشرط نصا وانما يعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام اذا لم يوجد التنصيص
بخلافه ولو قال الاسير للامراء من دلنا على حصن كذا او على عسكر فلان البطريق او على عسكر
الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالاسير حر لانه اتى بما شرط عليه من الدلالة
والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين منا وقد اتى به بخلاف ما تقدم والغالب ان المراد
هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي
من نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم انه لا يعتق
لان الغالب ان المراد الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على
ما هو الغالب ولو تحير الامير في رجوعه الى دار الاسلام فقال للمسلمين من دلنا منكم على الطريق
فله رأس او قال فله مائة درهم فدلهم رجل بوصف ذكره فمضوا على دلالته حتى اصابوا
الطريق فلم يذهب معهم فلا شيء له لانه انما وجب على سبيل الاجرة لا على سبيل التنفيل
اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عليه
النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق الاجر بعمل لا بقول فلهذا لا يستحق شيئا اذا لم يذهب معهم
وان ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة
فان المعقود عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يبين الى موضع يذهب معهم وربما يوصلهم
الى الطريق بعشرة خطوات وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة المعقود عليه تفسد
العقد ثم ان كان المشروط له مائة درهم فانه يستحق منها اجر المثل لا يجاوز به مائة كما
هو الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان كان المشروط له رأسا من السبي فله
اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية الرأس مطلقا في باب الاجارة لا يكون تسمية صحيحة وهذا
لانه انما لا يجاوز المسمى لتمام الرضى به وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الرأس لان الرؤوس
تتفاضل في المالية ولو قال من دلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم

او فله

فله هذا الرأس بعينه فذهب رجل معهم الى ذلك المكان فله المسمى لان المعقود
عليه معلوم هنا والبدل معلوم فان قيل المخاطب بالعقد
مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلنا انما ينعقد العقد حين يأخذ في العمل
معهم ويستوجب الاجر بحسب ما يأتي به من العمل وعند ذلك لا جهالة فيه ولو لم
يتحير الامام ولكن قال من ساق هذه الارماك منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم
ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز به المائة لان المعقود عليه من العمل مجهول
لجهالة المسافة ولو كان قال الى موضع كذا فلهم المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل
معلوم وان خاطب به قوما باعيانهم فسمع قوم اخرون فساقوها الى ذلك المكان
فلا شيء لهم لان العقد انما كان بينه وبين من خاطبهم به فغيرهم يكون متبرعا
في اقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع اهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم
الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم
لانهم اتوا بالعمل متطوعين لا على وجه الاجارة حين لم يسمعوا النداء وبهذا تبين
ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل ولو ان الامير اخطأ الطريق فتحير فقال
لاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك كذا وكذا فدلهم بصفة او بذهاب معهم
حتى اوقفهم على الطريق كان على حاله فيئا للمسلمين مع اهله وولده لان الامير لم يذكر
لنفسه شيئا في الجعل فبقي هو اسيرا على حاله واذا كان هو عبدا للمسلمين فما يكون له
للمسلمين ايضا اهله وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك واهلك
وولدك والمسألة بحالها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه جزاء على الدلالة
وقد اتى بها فكان حرا وله اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم
الاهل هنا الا زوجته بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هنا قد صاروا مملوكين
بالاسر فلا يزال الملك عنهم الا بيقين وهذا اليقين في زوجته خاصة وكذلك في اسم
الولد لا يدخل هنا الا الاولاد لصلبه فاما اولاد ولده فهم فيء لان اليقين في ولد الصلب
خاصة وهذا الاستحقاق له ينبني على المتيقن به وان لم يكن في الاسراء ولد لصلبه
فله ولد ابنه لانهم قائمون مقام ابيهم في هذا الاسم فيثبت لهم عند عدم ابائهم ولا
يكون ولد بناته من ذلك في شيء الا ان يسميهم لانهم ينسبون الى ابائهم ثم لا يترك حرا
الى دار الحرب ولكنه يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لان بعد تقرر الامن
لا يجوز تمكينهم من الرجوع الى دار الحرب ويستوي اذا كان دلهم بكلام او ذهب معهم بخلاف
ما تقدم من دلالة المسلمين فان ذلك على وجه الاجارة فلا يثبت بالكلام وهذا على وجه
الصلح والامان فيعتبر فيه وجود الشرط حقيقة فان كان الامير قسم السبي في دار الحرب

اوباعهم ثم تخير فقال للاسرا من دلنا على الطريق فهو حر اوقال فله مائة درهم
ففعل ذلك بعضهم فان كان شرط له مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك
المولاه لان الملك قد تعين فيهم هنا فما اوجبه الامام يكون على وجه الاجارة دون
الصلح والامان ولهذا لو قال لهم بمجرد كلام ولم يزد معه منهم لم يستحق شيا وان كان قال فهو
حر فهذا باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ارقا الملاك بعد تعين ملكهم فيهم ولو تخير
قبل قسمتهم فقال من دلنا منكم على الطريق فهو حر فدلهم اسير على طريق بين الا انه
طريق يأخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان كانوا تخيروا في الدخول فهذه دلالة والاسير
حر وان كانوا تخيروا في الانصراف فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق ياخذ الى دار
الاسلام لا الى دار الحرب فالقسيم فيه على عكس هذا لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وقد
علمنا ان مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق اخر هو ابعد من الطريق المعهود فله
شرطه لانه كان واحدا من الطريقين طريق ذلك الحصن اذا كان بحيث يعرفه الناس الذي
الى ذلك الحصن من ذلك الطريق الا ان اطلق اللفظ لا يجوز تقييد المطلق الا بدليل
وليس في كلامه ذلك وان دلهم على طريق ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره
الا انهم يقدرون على ان يدوروا من ذلك المكان حتى ياتوه فليست هذه بدلالة لان
الانسان قد يتمكن من ان ياتي من هذا الموضع كما شرعتم بدورٍ حتى ياتي بخارا اخر لا يعد احد
الطريق من هنا الى كاشغر طريق بخاري فعرفنا انه ما اتى بالمشروط عليه فلا يكون حرا وان
قال ان دللتنا على طريق كذا وهو الطريق الذي يقال له كذا فدلهم على طريق غيره حتى
اقامهم على الحصن فان كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق
او امنه او كثرة العلف او كثرة الغزى او كثرة ما يجدون من السبي فهو في على حاله لانه
ما وفى بالشرط فانهم عينوا له طريقا وكانت لهم فيه منفعة والتعيين متى كان مفيدا
يجب اعتباره وان كان الذي دلهم عليه اكثر منفعة من الذي عينوا له فهو في ...
ايضا لانه ما اتى بالمشروط وفي ايجاب العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو
كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة وفي الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة واعما
يعتبر التعيين اذا كان مفيدا فاذا علم ان فائدتهم فيما اتى به اظهر سقط اعتبار التعيين
لكونه غير مفيد وان لم يعلم ايهما انفع فهو في على حاله لان التعيين كلام من عاقل فيكون
معتبرا في الاصل ما لم يعلم بخلوه عن الفائدة ولم يعلم بذلك **وعلى هذا** لو قال من دلنا
على طريق قرب الحرث فهو حر فدلهم رجل على طريق المصيصة او على طريق ملطية فان كان ذلك
اقرب واكثر منفعة فهو حر وان كان ليس كذلك او لا يدرى اهو كذلك ام لا فهو في لانه
ما اتى بالمشروط عليه ارايت لو ذهب بهم الى طريق غير ما ذكروا له وكان فيه المهلكة

١٦

فقاتلهم وقتل منهم او ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم او ماتوا جوعا
اكان يوفي له بشرطه وانما قصد بهذا بيان ان التقييد متى كان مفيدا يجب اعتباره والله الموفق

باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره واذا راى امير العسكر درع
المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله من سهم
كسبهم من الغنيمة فهذا جائز لا باس به لان هذا التنفيل يقع على وجه النظر فان المسلم
في حمل الدرع الى دار الحرب يحتاج الى مؤنة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك
ليحرضهم على تحمل هذه المؤنة في ارهاب العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازي السهم
لفرسه لهذا المعنى وهو انه يلتزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب العدو وللامام ان يوجب
ذلك بطريق النفل اعتبارا بما اوجبه الشرع وكذلك لو قال من دخل بدرعين فله
كذا لان المبارز قد يظاهر بين الدرعين اذا اراد القتال لتغلبهما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم ظاهر بين الدرعين يوم احد وكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال
من دخل بدرع فله مائة ومن دخل بدرعين فله مائتان ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث
وساق الكلام هكذا فليس ينبغي له ان ينفل هكذا ولا يجوز منه هذا التنفيل في اكثر من
درعين لان هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر والمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين
عند القتال لان ذلك يثقل عليه ولا يمكنه ان يقاتل معه فعرفنا انه ليس في التنفيل على
اكثر من درعين منفعة فان قيل التزام المؤنة وارهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع
والخامس **قلنا** ليس كذلك فان الارهاب بالدارع لا بالدرع يقال للمنفصل كذا كذا
دارعا وكذا حاسرا فيحصل به الارهاب والدارع هو وحده لانه ما حمل الدروع مع نفسه
ليعطيهما غيره وانما حمل للبس عند القتال وذلك لا يتاتى فيه في اكثر من درعين **وعلى
هذا** لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا فان معنى التزام المؤنة وارهاب العدو
يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدرع للفارس فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا
يجوز اكثر من ذلك لان التجفاف للفرس والتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان
الامير ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس واحد فقال من دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا
صحيحا ولا يجوز ان ينفل على اكثر من فرسين لان المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر
منهما وانما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا
قد يحتاج الرجل فيه الى ثلاثة افراس فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة افراس في ذلك وكذلك
لثلاث تجافيف لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله كان على وجه النظر يجب
تنفيذه مما يصاب من الغنائم بهذا التنفيل ولو لم ينفل لهم شيئا حتى حاصروا حصنا
وقال من تقدم الى الباب دارعا فله كذا او قال من تقدم متجففا فله كذا او قال من تقدم

الى الباب دارعا فله كذا او قال من تقدم متخففا فله كذا او قال من تقدم مظاهرا
بين درعين فله كذا فذلك تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار الجلادة
والقوة وايقاع الرعب في قلوب المشركين والتنفيل على مثله ولو لم ينفل ذلك حتى
فتحوا الحصن ثم اراد ان ينفل منه للدارع والمتخفف على قدر العنا فليس له ان ينفله
لان التنفيل انما يكون قبل الاحراز فاما بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام
ان يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعد ما اثخنهم فيها فان نفل الامام
بعد الاحراز على قدر العنا والجزاء فكان ذلك من رايه فهو نافذ لانه امضى باجتهاده
فصلا مختلفا فيه فليس لاحد من القضاة ان يبطل ذلك ويحل للمنفل له ان ياخذ وان
كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة من اهل الراي فيسقط اعتبار رايه اذا جاء الحكم بخلافه
فان قضاء القاضي ملزم غيره ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال
لامراته انت طالق البتة ومن رايه ان ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بانها تطليقة
رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان يقيم
عليها ولكن هذا على قول محمد فاما على قول ابي يوسف المجتهد لا يدع رايه اذا كان ذلك
اشد عليه بقضاء القاضي بخلافه وقد بينا هذا في شرح المختصر في اخر الاستحسان

باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

ولو ان سرية في دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها الى دار الاسلام واراد
الامير احراقها او تركها ثم نادى في المسلمين من اخذ منها شيئا فهو له فهذا جائز
ومن تكلف شيئا فاخرج شيئا فهو له ولا خمس فيه لان هذا تنفيل وقع على وجه النظر وانما
كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال حق بعض الغانمين بعد ما اثخنهم في
المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ وتاكد حقهم بالاخراج فاما بعد
ما تحققوا العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد يوضحه ان له احراق الجمادات
منها وذبح الحيوانات ثم الاحراق او تركها في مضيعة وفي ذلك ابطال حق الكل فمن
ضرورة جواز ذلك جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل ولان
في الاحراق ابطال الحق لا منفعة فيه لاحد من المسلمين وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم
فكان الميل الى هذا الجانب اولى واما اذا كان قادرا على الاخراج او البيع او القسمة فهو
متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغي له ان يبطل حق بعضهم وكذلك لو قال
عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله نصف ما اخذ قبل الخمس او بعده
فذلك صحيح ينبغي له ان يفعل من ذلك ما يكون اقرب الى النظر ثم القسمة بعد الاخراج
على ما اوجبه الامير بالتنفيل واذا اخذ رجل منهم شيئا كان المسلمون يقدرون على

الخراجه

اخراجه ولم يكن للامام علم به من جواهر او غير ذلك فان هذا يخمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة لان صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الاحراز
والثابت بالضرورة لا يعدو موضعها فلا يثبت ولهذا التنفيل ما لم يتحقق
فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما اخذوا من امتعتهم ثبت فيما لم ياخذوه
بطريق الاولى حتى اذا مروا ببيت من بيوتهم فيه الساج والرخام وماء الذهب
ولم يقدروا على اخذه واخراجه فقال الامير من اخذ منه شيئا فهو له فذلك
صحيح ومن خرب بيتا من ذلك واخرج ما اختص به لانهم وان كانوا قادرين على
هدمه فقد كانوا عاجزين عن اخراجه ولهم ان يتركوه فيصح تنفيل الامير لهم
في ذلك ايضا ويستوي ان كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم او لا يقدر عليه
لان التنفيل من الامير قبل الهدم وانما صار بحيث يقدر على حمله بما احدث فيه
من الهدم بعد تنفيل الامام الا ان يكون شيئا من ذلك موضوعا بالبناء يقدرون
على اخراجه حين نفل الامام ولم يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجوا
بينهم لان التنفيل لا يتناوله ولو ان الامير لم ينفل احدا ولكنه امرهم باحراق ذلك
فتكلف بعضهم اخراجها على دوابهم الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم بين جميع
السرية لا يختص البعض على بعض لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد
انما الموجود الامر بالاحراق ولا تاثير له في تخصيص بعضهم بشيء وادنى الدرجات
ان الذي اخرج احيا بفعله ما كان مشرفا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين
غيره ولا يكون ذلك سببا لقطع الشركة وتخصيصه ولو قسم ما اصاب في ارض
الحرب او باعه من التجار او اخرجه الى دار الاسلام فلحقهم العدو وابتلوا بالحرب
فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك بالنار ليقطع منفعته عن العدو وعنهم فان في ذلك معنى
الكبت لهم واذا كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك مما ثقل عليهم من ثيابهم وسلاحهم
في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو كما فعله جعفر فانه حين ايس من نفسه عقر فرسه
فلان يجوز ذلك فيما اخذوا من امتعة اهل الحرب كان اولى فان نبذوا ذلك بعد قوله
فقال الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه من المهلكة فذلك مردود
الى الجملة لان بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه وليس للامام ولاية التنفيل في ملك
الناس بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد تاكد الحق فيه لهم على وجه يورث
عنهم فلا ينبغي للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز فالثابت … كحق
ضعيف ثبت بالاحراز فالتبرع … لا لغا للاحراز فيلتحق هذا التنفيل
بالتنفيل قبل الاحراز فاما بعد الاحراز بالدار الحق قد تاكد فيما اصيب بالاحراز

بالدار فلا يبطل ذلك بالالقاء للاحراق فلا يكون للامام فيه ولاية التنفيل
وهذا بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين فيه الا ترى انهم لو
طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يعلم بها اهل الحرب حتى دخلت سرية اخرى
فاخرجوها او اخذها اهل الحرب ثم دخلت سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن
للسرية الاولى فيها حق بمنزلة سائر اموال اهل الحرب التي لم توجد منهم ولو
طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ولم يعلم بها
المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة على الملاك
لبقاء ملكهم فيها فان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم سرية اخرى
فان وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة
اخذوها بالقيمة بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها وكذلك
بعد الاحراز بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت سرية اخرى فاخذوها ولم يعلم بها
اهل الحرب فهي مردودة على السرية الاولى لتاكد حقهم فيها وان احرزها اهل
الحرب ثم اخذها منهم سرية اخرى فان وجدها السرية الاولى قبل القسمة اخذوها
بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها وهذه هي الرواية التي
بينا انها اصح في هذه المسئلة لانهم لو اخذوها اخذوها بالقيمة وحقهم
قبل القسمة في المالية اذ لا ملك لاحد في العين ولهذا كان للامام ان يبيعها
ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت حق الاخذ اذا
كان مفيدا ولو ان المشترين او الذين وقع ذلك في سهامهم او الذين رموا بها
قالوا حين رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم ان رجع
او لم يرجعوا لان هذا هبة من الملاك للآخذين وقد تمت الهبة بقبضهم فان ارادوا
الرجوع فلهم ذلك قبل ان يخرجها الآخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة
وان اخرجوه وبلغوه موضعا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه لانه
حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له فانه كان مشرفا على الهلاك في مضيعة وقد
احياه بالاخراج من ذلك الموضع والزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من
الرجوع ولكن هذا الحكم فيما اذا اخذه من سمع مقالة المالك منه او من بلغه
فاما من لم يسمع ذلك اصلا اذا اخذ شيئا فاخرجه كان عليه ان يرده على المالك
لان من علم بمقالته فانما اخذه على وجه الهبة فيكون ذلك قبضا متمما للهبة
ومن لم يعلم ذلك فهو انما اخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الاعانة لما لكه في الرد
عليه فلا يثبت الملك له بهذا الاخذ فان قيل هذا ايجاب لمجهول فكيف يصح بطريق

الهبة قلنا لان هذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فالملك انما يثبت عند الاخذ
وعند ذلك الآخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح اخذه على وجه
الهبة منه وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة واصله ما رواه عبد الله بن قرط
اليماني ان النبي عليه السلام قال افضل الايام عند الله يوم النحر ثم يوم القر يعني اليوم
الثاني من ايام النحر لان الحاج يقرون فيه بمنى قال وقرب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بدنات خمسا او ستا فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدا فلما وجبت
جنوبها قال كلمة لم افهمها فسالت بعض من يليه ما ذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال قال رسول الله عليه السلام من شاء اقتطع فهذا اباحة لاخذ
على وجه التملك والانتفاع بالماخوذ اوجبها رسول الله عليه السلام مع الجهالة
فما يكون من هذا الجنس يتعدى اليه حكم هذا النص فيقرره ان يجرد الالقاء
بغير كلام يفيد هذا الحكم فان الانسان ينثر السكر والدراهم في العرس وغيره
فكل من اخذ شيئا من ذلك يصير مملوكا له ويجوز له ان ينتفع به من غير ان يتكلم
الناثر بشيء وقيل بان الحالة تدل على الاذن في الاخذ فاذا وجد التصريح بالاذن
في الاخذ لان يثبت هذا الحكم كان اولى وعلى هذا لو وضع الانسان الماء والجمد على
باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به غنيا او فقيرا لوجود الاذن دلالة
واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس الاصابة من ثمارها فانه
يجوز لكل من مر بها ان ياخذ من ثمارها فيتناوله وكذلك ما خوذ من الحديث الذي
روينا ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولا
يدري من قتلهم فقال من اخذ سلب قتيل فهو له فاخذه قوم فذلك لهم قبل الاخذ
المسلمين لها او بعد ما احرزوها فيكون هذا في معنى التنفيل قبل الاصابة والاصح ان يكون هذا
تنفيلا بعد الاصابة ولكن الامام امضاه باجتهاده والمختلف فيه باجتهاد الامام
باجتهاده يصير كالمتفق عليه حتى اذا مات او عزل وولي غيره لم يسترد من الآخذين
شيئا من ذلك وان لم ياخذوا حتى عزل الاول وجاء امير آخر ثم اخذوا ذلك قبل ان
يعلموا بعزله او بعد ذلك فان الثاني ياخذ كله منهم فيرده في الغنيمة لان تنفيل الاول
بطل بعزله قبل حصول المقصود فالمقصود هو الاخذ والاحراز فاذا بطل تنفيله
قبل حصول هذا المقصود صار كان لم يكن وقد تقدم نظيره فيما اذا انعزل قبل الاخذ
ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي التنفيل
بعد الاصابة هذا اولى وهو بمنزلة قضاء لم ينفذه قاض حتى عزل واستقضى غيره
ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند حضرة القتال

يكون على ذلك القتال خاصة وعند دخولهم دار الحرب قبل ان يلقوا قتالا فلقوا
في دار الحرب فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا سلب له لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى
بخروجهم الى دار الاسلام وبعدما دخلوا مرة اخرى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عند ها لم
يكن للقاتل السلب الا ترى انهم لو اقاموا سنة ثم رجعوا الى بيوتهم ثم يريدون غزوا
الامير من قتل قتيلا فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجههم ذلك في دار الاسلام
في دار الحرب الى ان يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو في دار الاسلام ثم قال الا
ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام تنفيل بما يعو
الغالب وهو لذا الحال في كل فصل • **ولو ان** الامير بعث في دار الحرب سرية الى حصن
وقال لهم ما اصبتم منه فلكم الربع من ذلك فاقاموا عليه اياما يقاتلون ثم لحقهم
العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للاولى لانه انما اوجب لهم النفل
فيما يصيبون بقتالهم دون من يبقى من العسكر والمقصود كان تحريضهم على فتح
الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك بهم الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون
اهل السرية لم يكن لاهل السرية من النفل شيء وان كان الفتح بحضرتهم فكذلك
اذا كان الفتح بقتال الجميع العسكر • ولو بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم
امير ثم عزل الامير عنهم وبعث اميرا آخر وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كا
اخذوا ذلك قبل علمهم بعزله فذلك سالم لهم وكذلك ان كان ابتدأ التنفيل منه
قبل ان يعلم بالعزل لان امير ما لم يعلم بعزله او يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله
فاما اذا نفل الاول بعدما جاء الثاني واخبره بعزله فتنفيله باطل لانه انما التحق
بسائر الرعايا وان جاء الكتاب بان الامام قد بعث فلانا اميرا على السرية فما
يقدم عليه فلان فهو امير على حاله يجوز تنفيله الا ترى انه لو كان امير مصر كان له
ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صارفه وهذا لانه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من
يدبر امورهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى الاول
فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام كتب اليه اما بعد فانا قد عزلناك واستعملنا فلا
او لم يذكر هذه الزيادة فحينئذ هو بصير معزولا لا يجوز تنفيله بعد ذلك لانه صار
امير الخطاب للامير اياه عند التقليد فيصير معزولا بخطابه اياه بالعزل والكتا
ممن نأى كالخطاب ممن دنى ولو كان الامير الاول حين استعمل امر ان يدخل بالقوم
من ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاء كتاب الامام انا قد امرنا فلانا فلا تبرح حتى
ياتيك فتعجل فدخل بهم ارض الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لانه نهى الامام اياه عن
دخول ارض الحرب قد وصل اليه بكتابه فصار كما لو واجهه به ولو واجهه بذلك فقد حل

بهم دار الحرب بغير امره لم يكن اميرا فلا يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه
ان لك الامير فاذا اذن لك فلان فهو الامير دونك فجميع ما صنع الاول من
النفل جائز حتى يلقاه الامير الاخر لانه علق عزله بالتقائه مع الثاني فما
لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعدما التقيا صار الامير هو الثاني ان نفل جاز
تنفيله دون الاول • **ولو كتب** اليه انت الامير حتى يلقاك فلان فهذا والاول
سواء لانه جعل لولايته غاية ومن حكم الغاية ان يكون ما بعدها بخلاف ما قبلها
ويستوي ان كان قلده قبل هذا مطلقا ثم قيده او ان بعد التقليد مطلقا لم
العزل فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد ايضا واذا ثبت التوقيت بهذا الكتا
صار هو كما نص بعزله فاذا اتاه فلان فهو الامير دونه **ولو ان** قوما من المسلمين
لهم منعة امروا اميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاصابوا
غنائم خمس ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانه باعتبار منعتهم
يكون المال ماخوذا على وجه اعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة فان نفل اميرهم
فذلك جائز منه على الوجه الذي كان يجوز من امير سرية قلده الامام وبعثهم لانهم
رضوا به اميرا عليهم ورضاهم معتبر في حقهم فصار اميرهم باتفاقهم عليه
الا ترى ان امامة العظمى كما تثبت باستخلاف الامام الاعظم تثبت باجماع المسلمين
على واحد والاصل فيه امامة الصديق رضي الله عنه فكذلك على اهل السرية تثبت
باتفاقهم كما تثبت بتقليد الامام الا ترى ان اهل البغي لو امروا عليهم اميرا ودخلوا
دار الحرب فنفل اميرهم شيئا ثم تابوا اجاز ما نفله اميرهم باعتبار المعنى الذي
ذكرنا **ولو ان** الخليفة غزا بجنده ثم مات في دار الحرب او قتل فقالت طائفة من الجند نؤمر
فلانا فامروه فاعتزلوا وقالت طائفة اخرى نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا
فاخذت كل طائفة وجها في ارض العدو فاصابوا غنائم ونفل كل امير نفلا للعس
قبل الخمس او بعد الخمس ثم التقوا في ارض الحرب واصطلحوا فالخليفة الذي قام
مقام الاول فيعد تنفيل كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا به اميرا عليهم وهم
الذين اصابوا ما اصابوا من الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سواء التقوا في دار الحرب
او بعدما خرجوا الى دار الاسلام الا انهم لو التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل
يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة
عاملا على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء فله ان ينفل قبل الخمس وبعد الخمس لانه انما
استعمل على الثغور ليحفظها ويغزو اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنها والتنفيل
امر الحرب فانه تحريض على القتال فهو ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل التدبير

في ذلك الى رايه ان يكون امر التنفيل مفوضا اليه الا ان نهاه الخليفة عن التنفيل
فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة سقط اعتبارها اذ جاء التصريح بخلافه
بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الانسان فانه اذن في التناول دلالة الا ان نهاه
عن ذلك فان استعمل هذا العامل عاملا اخر فنفل الثاني فان كان الخليفة لم ينه
الاول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك لم يجز التنفيل
من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول الا ترى ان القاضي اذا استخلف
وقد نهي عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي فيها وان لم ينه عن ذلك
كان لخليفته ان يقضي فيها فكذلك ما سبق ولو ان هذا العامل بعث سرية
من الثغور وامر عليهم اميرا فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى فذلك
جائز كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض اليه امر الحرب وجعله نائبا في الامر
على السرية وانما بعثهم من دار الاسلام فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل امير
العسكر جائز وان لم يؤمر به نصا لان الحق في المصاب لمن بعث ولايته خاصة فكذلك
تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدا شيئا فنفل لم يجز تنفيله لان
من قلده صرح بالنهي عن التنفيل فيكون حاله في التنفيل كحال العامل اذا نهاه
الخليفة عن التنفيل ولانه ليس بامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله
كتنفيل ساير الرعايا ويستوي ان رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز
تنفيله اذا رضوا به كما يثبت الامارة له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به ولكن
الفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة امر العامل بل حصل فيما لم
يأمر العامل فيه بشيء فكان معتبرا وههنا حصل رضاهم على مخالفة ما امر به العامل
فلا يكون معتبرا كما لو ارادوا عزل اميرهم وتقليد غيره فان نفل اميرهم ثم لم
يقسموا الغنائم حتى اخرجوها واخبروا اميرهم العامل بما نفل فراى ان يجيز ذلك
فليس ينبغي له ان يفعله لان اجازته بمنزلة تنفيله بعد الاصابة فان اجاز ذلك
جاز النفل وحل للمنفل اصابه ان ياخذ ما اصاب لان هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه
وهو التنفيل بعد الاصابة فيكون نافذا فان قيل اصل التنفيل كان باطلا ولهذا
ما كان باطلا لغو وان حصل ممن يملك الانشاء كما لو طلق رجل امراة الصبي ثم بلغ فاجاز
ذلك كانت اجازته لغوا وان كان هو يملك انشاء الطلاق الان وعن هذا الكلام
جوابان احدهما ان هناك اصل الايقاع لم يكن موقوفا لانه لا مجيز له عند ذلك
وههنا اصل التنفيل حين وقع كان موقوفا حتى لو اجازه العامل قبل ان يصيبوا
الغنائم كان صحيحا فاذا راى ان يجيزه بعد الاصابة قلنا بانه يجوز ايضا والثاني

ان اجازته

ان اجازته هنا انما تتم بالتسليم الى من نفل لهم الامير فيجعل هذا التسليم بمنزلة
الانشاء لا في المجرد وزانه من الطلاق ان لو فات الصبي بعد البلوغ جعلت ذلك
تطليقة واقعة فانه يجعل ذلك انشاء للطلاق منه واوضح هذا بمن اشترى شيئا
الى العطاء فان الشراء فاسد وان راى القاضي ان يجيز هذا البيع حين خوصم فيه
اليه نفذ البيع باجازته وحل للمشتري امساكه وان كان اصل البيع فاسدا عندنا ولو
كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يامر اميرها بالتنفيل ولم
ينههم عن ذلك فنفل اصحاب السرية نفلا ثم جاءوا بالغنيمة الى العسكر فان
تنفيل امير السرية يجوز في نصيب اصحاب السرية خاصة لان الجيش شركاء اصحاب
السرية في المصاب هنا وليس لامير السرية ولاية على الجيش انما ولايته على اهل
السرية خاصة فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة وان كان العامل حين بعثهم نفل
لهم نفلا ثم نفل اميرهم ايضا نفلا فجاءوا بالغنائم فما نفل لهم العامل يرفع
من راس الغنيمة ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل
امير السرية من حصتهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل لان ذلك كله لهم خاصة
ولاميرهم ولاية عليهم فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك السرية
مبعوثة من دار الاسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب حتى لو ان هذه السرية
لم ترجع الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من جانب فانه يكون الحكم فيهم كحكم
في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم في المصاب وفي الوجهين لو اصابوا
طعاما كان لهم ان ياكلوا من ذلك ما احبوا الا ترى انهم لو رجعوا الى العسكر
يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر ففي اباحة تناول الطعام
المصاب كالباقي على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل ولو انهم اصابوا غنما
او بقرا او رمكا فاستاجر الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جائز في حق اصحاب
السرية وحق اهل العسكر لانه نظر لهم فيما صنع ومنفعة فعله ترجع اليهم
جميعا بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة
اهل العسكر ولو ان العامل كان نفل لهم الربع ثم نفلهم اميرهم حين لقوا العدو
على وجه الاجتهاد منه ثم لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فان نفل
العامل لهم باطل ونفل اميرهم لهم جائز لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام قبل ان
يلحقوا العسكر فهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام فانما نفل
العامل لجماعتهم بالسوية وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الاثر ولا نفل للسرية
الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص منهم فيكون

ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق في المصاب وان رجعوا الى العسكر جاز نفل
العامل لهم لان العسكر شركاؤهم في المصاب فكان هذا التنفيل ابطالا لشركة
العسكر معهم فيصح وان كان يتعدى الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على
الراجل واما نفل امير سريتهم فانما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون
لاهل العسكر على ما بينا واذا كان العامل نهى امير السرية عن التنفيل فنفله
باطل لنهي العامل اياه عن ذلك ونفل العامل لهم جائز ان رجعوا الى العسكر وان
خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فذلك ايضا باطل ويخمس جميع ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان الحق في المصاب لهم خاصة فليس في هذا
التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل والله اعلم

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

فاذا قال الامير من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل
بعشرة اثواب مختلفة الاجناس فله عشر كل ثوب منها لانه اوجب له بالتنفيل
عشر ما ياتي به فان معنى كلامه فله ثوب منها وان لم يبعض عليه وهذا لان الوجه
لتصحيح كلامه هذا فان ايجاب الثوب مطلقا لا يصح في شيء من العقود لاختلاف
اجناس الثياب ثم ليس بعض الاثواب بان يجعل نفلا باولى من بعض فالثياب
اذا كانت مختلفة الاجناس لا تقسم قسمة واحدة فلهذا كان له عشر كل ثوب منها
وكذلك لو قال من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة لان هذا الاسم يتناول
الاجناس المختلفة كالثياب فلو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسطا
لان الجنس الواحد يحتمل القسمة وعلى الامير ان يراعي النظر للغانمين وللرجل
وتمام النظر في ان يعطيه الوسط مما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله ثلثها
فجاء ببقرة او جاموس او بعير لم يكن له من ذلك شيء لان اسم الدابة لا يتناول
الا الحمار والفرس والبغل استحسانا الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث
بركوب غير هذه الانواع الثلاثة وحقيقة اللفظ هنا غير معتبر فلا يتمسك به
فان احدا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها في
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعرفنا انه انما يبنى هذا على متعارف
كلام الناس فان كان القوم في موضع دوابهم الجواميس والبقر يركبونها
واياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفون فاما في ديارنا الدواب الخيل
والبغال والحمير ولو قال الامير من اصاب جزرة فهي له فجاء رجل بجزور او
ببقرة لم يكن له من ذلك شيء وان جاء بشاة من معز او ضأن فهي له لان هذا الاسم

وان كان

وان كان حقيقته فيما يجزر ولكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة لان
الواحد منهم اذا قال لغيره اجزرني من غنمك فانما يفهم منه سؤال الشاة دون
الابل والبقر ولو قال من جاء بجزور فهو له لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم
وانما يستحق الابل خاصة وان كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يتناول
الا الابل في القياس اذا جاء ببعير قد ركب او ناقة قد ركبت لم يستحق منهما
شيئا لان الجزور اسم لما يكون معدا من هذا النوع للنحر دون الركوب وانما ذلك
قبل ان يركب فاما ما ركب منه لا ينحر للاكل عادة بعد ذلك وفي الاستحسان
له النفل اذا جاء بذلك كله لان الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف
ولو قال من جاء ببعير او بجمل فهو له فجاء ببختي او بختية فهو له لان الاسم يتناول
الكل كلا اما لو قال من جاء ببختي او بختية فجاء بجمل عربي او ناقة لان البختي اسم
خاص لجمال العجم فلا يتناول العربي كما ان اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي
واسم البختي يتناول الذكر والانثى كما ان اسم الجمل يتناول الذكر والانثى من الابل
العربي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس وكان ينبغي على هذا القياس ان
يتناوله لانه اسم جنس الا ترى انه يكمل نصاب البقر في الزكاة وانه يتناوله
قوله عليه السلام في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة لكنا اعتبرنا العرف وفي العرف
ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم الا مقيدا كما ينفى اسم الفارسية
كالوميس بخلاف اسم البعير والجمل فانه يطلق على البختي في كل لسان ولو قال
من جاء بشاة فهي له فذلك يتناول الذكر والانثى ماعزا كانت او ضأنا وكان ينبغي
على هذا القياس ان لا يدخل فيه الماعز لانه يختص باسم آخر وينفى عنه اسم الشاة
كما في الجاموس ولكن العنز فيه معنى اخر وهو انه يختلط البعض بالبعض عادة
ويعد الكل شيئا واحدا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه بخلاف
الجواميس واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لانه اسم نوع خاص واسم
الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعا فاما اسم الدجاجة لا يتناول الديك
واسم الديك لا يتناول الدجاجة ايضا وقد بينا هذا في الايمان في الجامع
فيما اذا قال لا اكل لحم دجاج فاكل لحم ديك حنث ولو عقد اليمين باسم الدجاجة
لم يحنث اذا اكل دجاجة فحكم التنفيل في ذلك قياس حكم اليمين

باب من النفل في العسكرين يلتقيان

واذا دخل العسكران من المسلمين ارض الحرب
من طريقين فبعث امير كل عسكر سرية ونفل لهم الربع او الثلث فالتقت السريتان
عند حصن واصابوا الغنائم ثم ارادوا ان يتفرقوا حتى ترجع كل سرية الى عسكرهم

فان الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كانه لا نفل فيها ولا يستحق لها
سواهم لان كل امير انما نفل سريته مما اصابت ولا يتبين مصاب كل سرية الا
بالقسمة فلهذا يقسم بين السريتين بانه يذهب الخمس باولى من الآخر ثم ترجع
كل سرية بما اصابتها بالقسمة الى العسكر فيعطيهم اميرهم النفل من ذلك بعضهم
ما بقي الى غنايمهم فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية واهل العسكر
حتى اذا كانت احدى السريتين ثمانماية اربعماية فرسان واربعماية رجالة و
الاخرى اربعماية فرسان وثلاثماية رجالة فانه يقسم المصاب في الابتداء على خمسة
فرسان وسبعماية رجالة ثم ما اصاب الفرسان يقسم اخماسا خمس ذلك
للسرية التي هي قليلة العدد واربعة اخماسه للسرية الاخرى وما اصاب الرجالة
يقسم اسباعا ثلاثة اسباعه للقليلة واربعة اسباعه للاخرى فبهذا الطريق
يتبين حصة كل سرية من المصاب ويستوي في هذا الحكم ان كان الاميران كل واحد
منهما نفل لسريته او لم ينفل واحد منهما او نفل احدهما دون الاخر لان تنفيل
كل امير لا يجوز فيما هو حصة السرية الاخرى فانهم من اهل عسكره ولا ولاية له عليهم

باب النفل الذي يجب اذا جعله الامير جملة

فاذا قال الامير
من خرج من اهل العسكر فاصاب شيئا فله من ذلك الربع فهذا اللفظ يتناول
كل من له في الغنيمة سهم او رضخ من مسلم او ذمي رجلا او امراة حرا او عبدا صغيرا او بالغا
تاجرا او مقاتلا قاتل [illegible] او لم يقاتل لان المقصود التحريض على القتال والاصابة
وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض الا ترى انهم يستحقون السهم او الرضخ من
الغنيمة للتحريض وان التاجر وان كان قبل هذا ما قصد القتال فالآن صار [illegible]
فلهذا استحق النفل من ذلك كله فاما المستامن فان كان خرج بغير اذن الامام
فلا شيء له من ذلك لانه لا حق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وان كان خرج باذن
الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك ولو ان اسيرا من اهل الحرب سمع هذه المقالة من
الامير فخرج واصاب شيئا فذلك كله للمسلمين لان الاسير فيء لهم وما اصابه فهو
كسبه وكسب العبد لمولاه فلهذا كان هو مع ما جاء به فيئا للمسلمين وان كانوا
مستامنين في عسكر المسلمين من اهل تلك الدار فلما سمعوا هذه المقالة خرجوا
فاصابوا غنايم فان نواحيها العسكر فان كانوا وصلوا الى موضع قد امنوا فيه
من المسلمين ثم اصابوا هذا المال فعادوا واستامنوا عليهما امانا مستقبلا
فذلك كله لهم لا خمس فيه لانه بوصولهم الى ذلك الموضع قد انتهى حكم الامان
بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اهل الحرب فملكوها ثم استامنوا

عليهما

عليهما وان كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه مامنهم
فذلك كله للمسلمين ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا خرجوا باذن
فلهم النفل من ذلك لان الامان بيننا وبينهم باق ما لم يبلغوا الى مامنهم
فحكمهم في هذا حكم المستامنين في عسكرنا من اهل دار اخرى والذي يوضح الفرق
بين الذين خرجوا باذن الامير والذين خرجوا بغير اذنه انه يجب على الامير
والمسلمين نصرة الخارجين باذنه من المستامنين اذا بلغهم ان العدو احاطوا
بهم كما يجب عليهم نصرة اهل الذمة ولا يجب عليهم نصرة الخارجين بغير
اذنهم فكذلك في حكم التنفيل الذين خرجوا باذنه بمنزلة اهل الذمة دون الذين
خرجوا بغير اذنه والله الموفق

باب النفل في دخول المطمورة

واذا وقف المسلمون على باب مطمورة فيها العدو يقاتلون فقال الامير من
دخل من هذه المطمورة فله نفل مائة درهم فاقتحم الباب قوم من المسلمين
فاذا للمطمورة باب اخر دون ذلك الباب مغلق واذا ليس بين البابين
احد فقاتل عامة المسلمين على الباب الثاني حتى اقتحموا فللذين اقتحموا الباب
الاول نفلهم لكل انسان منهم مائة درهم لان الامام اوجب لهم ذلك فان
كلمة من توجب العموم على ما بينا ولكل واحد على سبيل الانفراد فان قال جماعة
المسلمين لا نعطيهم النفل فانه لم يكن بين البابين احد وقد اجتمعنا على القتال
على باب المطمورة قيل لهم ان الامير حرض الداخلين على دخول الباب الاول
بما اوجب لهم وكانت الحاجة الى التنفيل ماسة يومئذ فانكم كنتم لا تدرون
ان وراء ذلك الباب بابا اخر وانه ليس بين البابين احد فان قيل هذا ان
لو قال الامام من دخل هذا الباب وهو ما صمد للباب بعينه وانما قال من دخل
من باب المطمورة وباب المطمورة الباب الاقصى قلنا لا كذلك فان باب المطمورة
عند الامير والمسلمين حين نفل كان الباب الاول وكانوا لا يتجاسرون على الدخول
فيه والذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بانفسهم واتوا بما اوجب لهم الامام
النفل عليه فان قيل ينبغي ان يعطى جماعتهم مائة درهم فانه انما اوجب
ذلك للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع اليه الافهام وهو ان يكون
لكل رجل منهم المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على ان المستحق لكل واحد
منهم غير المستحق لصاحبه ● وكذلك لو قال من دخل فله راس بخلاف ما لو قال
من دخل فله الربع من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لان هناك عرف
ما اوجب للداخلين بالاضافة الى الغنيمة والغالب ان المراد الاشتراك

الداخلين في الجزء المسمى الا ترى ان الداخلين يزيدون على الاربعة عادة ولا يكون
الغنيمة الا اربعة ارباع فعرفنا بيقين ان مراده الاشتراك بينهم في الربع وان
كثروا وان دخل واحد ثم واحد هكذا حتى كملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما
لو دخلوا معا لانه اوجب النفل على الدخول من غير ان يتعرض لجمع او ترتيب
ولكن هذا لكل من دخل قبل ان ينحي العدو من الباب فاذا تنحوا وعلم انه ليس
بين الباب بين احد فلا نفل لمن يدخل بعد ذلك لان المقصود هو التحريض على الدخول
وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك ان فتح المسلمون الباب وهابوا ان يدخلوا
مخافة كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان المقصود التحريض على الدخول
فيتقيد بحال بقاء الخوف. وكذلك لو قال من دخل فله بطريق المطمورة فدخل
العشرة معا او على الترتيب حال قيام الخوف لانه عرف البطريق بالاضافة فعرفنا
ان مراده الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال فله بطريق من بطارقتهم فلكل
داخل بطريق لان ما اوجبه ههنا منكر الا انه اذا لم يكن في المطمورة الا بطريقان
او ثلاثة فذلك بينهم بالسوية لا يعطون شيئا اخر لان صحة الايجاب باعتبار
المحل فلا يصح الا في مقدار الموجود من المحل. وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم
ثم لم يوجد فيهم الا ثلاث جوار فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم باولى
من البعض ولا يعطون شيئا اخر لان التنفيل لم يوجد فيما سوى الجواري الموجودات
فيهما بخلاف ما لو قال فله جارية ولم يقل من جواريهم فان هناك يعطى كل داخل
جارية او قيمة جارية وسط من المال الموجود فيها لانه سمى لكل داخل جارية مطلقا
ومثل هذه التسمية توجب الحق في مالية جارية اما عينها او قيمتها ولكن يتقيد
بالمال الموجود في المطمورة لان المقصود ايضا المنفعة الى المسلمين وانما يتحقق
ذلك اذا تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا في المطمورة شيئا فلا
شيء للداخلين لانعدام المحل الذي اوجب الامام حقهم فيه. واوضح هذا الفرق
بالوصية فان من قال اوصيت لفلان بجارية من جواري ثم مات ولم يكن له جوار
لم يكن للموصى له شيء. ولو قال الخادم اعطي قيمة جارية من ماله فان مات ولا مال له
فلا شيء للموصى له فكذلك حكم التنفيل ان لم يوجد في المطمورة. وان اصابوا غنائم
من موضع اخر لم يكن لهم النفل لانه انما يعتبر من الكلام بمقصود المتكلم عند الزمان يحتمل
بتخصيص المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى انه ليس خلف هذا الباب
احد ثم دخل جماعة فالنفل للاول خاصة لانه يتقيد بحال بقاء الخوف وقد زال ذلك
حين سمعوا النداء من الاول بخلاف ما اذا كانت المطمورة مظلمة ولم يسمعوا من

الاول كلاما حتى دخلوا على اثره قبل ان يستبين لهم شيء لانهم دخلوا في حال بقاء
الخوف فهم كالداخل الاول في استحقاق النفل. ولو دخل قوم من بابها وتدلى قوم
من فوقها والامام غير متهم باذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل اذا
كان الامير قال من دخلها لانه شرط الدخول مطلقا وقد وجد ذلك من كل واحد
منهم بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لان هناك قيد الكلام باشتراط الدخول
من الباب. الا ترى ان من قال لزوجته ان خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب السطح
لم يقع عليها شيء بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار. فان كان الذين تدلوا جعلوا
انفسهم في قدور من حديد ثم امروا اصحابهم فدلوهم فكانوا معلقين بين السماء
والارض يقاتلون اهل المطمورة حتى فتح المسلمون الحصن فلهم النفل لانهم انتهوا
الى الموضع الذي كان مقصود الامير وهو موضع القتال او الموضع الذي يتحقق
معنى الجراءة بالوصول اليه وينتفع به المسلمون فانما يمكن المسلمون من الفتح باشتغال
العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا ادلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوهم
لم يكن هذا دخولا لانهم ما وصلوا الى موضع القتال ولا انتفع المسلمون بما صنعوا
فلا شيء لهم من النفل. ولو انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا في الحصن اخذوا
النفل لانهم دلوهم بامرهم فكانهم طرحوا انفسهم فيها فيستحقون النفل
لاتيانهم بما شرط عليهم. وان كان الذين دلوهم قطعوا الحبال بغير امرهم حتى
وقعوا في المطمورة فقاتلوا حتى فتحوها لم يكن لهم من النفل شيء لانهم ما دخلوا
وانما القوا فيها فان القطع اذا كان بغير امرهم لا يكون فعلا للقاطع مضافا
اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم الا ترى انهم اذا عطبوا في هذا الفصل من وقعتهم
ضمن القاطعون دياتهم وفي الاول لا يضمنون شيئا بمنزلة ما لو القوا انفسهم فيها
وكيف يستقيم ان يجمع لهم بين النفل والديات. ولو زلقت رجل احد من الواقفين
فوق المطمورة وهو يقاتل فوقع فيها فله النفل لانه هو الذي وضع قدمه في ذلك
الموضع وما طرا على فعله فعل اخر معتبر فيكون حصوله فيها مضافا الى فعله
كانه دخلها قصدا. ولو دفعه انسان فيها لم يكن له من النفل شيء لانه طرا على فعله
فعل معتبر فيكون هو ملقى فيها لا داخلا الا ان يكون بامر بعض اصحابه بان يرمي
به فيها فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه وهذا لان المقصود اظهار الجراءة
وذلك يحصل فيما فعله به غيره بامره ولا يحصل اذا فعل به بغير امره. ولو
ان اصحابه دلوه فيها فقطع اهل الحرب الحبال بالسيوف فوقع فيها وقاتل حتى
فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال حين وصلت السيوف الى الحبل

فقطعوهما او الى القدور فكسروهما فان كان في موضع من الهواء اعلى من ان يصل سلاح العدو اليه فتوهمه اهل الحرب نوموضعا من ابوابه في المطمورة لم يكن له من النفل شي لانه ملقى في المطمورة بفعل فاعل معتبر وليس بداخل فيهما على وجه يكون فيه اظهار الجلادة فلا يستحق النفل **قال** ولو ان اهل المطمورة طلبوا الصلح على ان يومنوا الرجال ويأخذوا الاموال الذين دخلوا الينا من المسلمين فاذا عدة الرجال خمسون واجابوهم الى ما التمسوا من الصلح ثم لما دخلوا وجدوا فيهما الف رجل واذا المطمورة ابيات في الارض الا ان بابهما الذي يخرج اهلهما منه الى الارض واحد فهذه مطمورة واحدة وجميع من فيهما من الرجال امنون لا سبيل عليهم لان باب المطمورة على وجه الارض واحد فتكون مطمورة واحدة بمنزلة دار على وجه الارض فيهما حجر ومقاصير ولكن بابهما في السكة واحد فانهما تكون دارا واحدة ثم قد امنوا الرجال الذين هم في المطمورة وانما ظنوا قلة عددهم ولا يبنى الحكم على الظن وانما يبنى على ما صرحوا به فكانوا جميعا امنين **وان كان** لاقصى المطمورة من الجانب الاخر باب يخرج الى اعلى الارض فهما اثنان مطمورتان لاختلاف المدخل بمنزلة دار على وجه الارض عظيمة لكل جانب منها باب فانها تجعل في حكم دارين ثم الامان انما وقع على المطمورة التي تلي المسلمين فمن وجد فيهما من الرجال فهو امن ومن وجد في المطمورة الاخرى من الرجال فهو فيء فان قالوا انحن من اهل المطمورة الاولى لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا في غير موضع الامان فلا يقبل قولهم فيما يدعون من الامان الا ان يعرفوا باعيانهم بمنزلة اهل الذمة اذا دخلوا قرية من قرى اهل الحرب ثم ظفر المسلمون بها فهم فيء اجمعون الا من عرف انه ذمي **ومن وجد** في المطمورة الاولى فهو امن لانه وجد في موضع الامن الا من عرف انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية من قرى اهل الذمة فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم الا من عرف بعينه انه من اهل الحرب ثم ان كان بين المطمورتين حائط وعليه باب يصل بعضهم الى البعض من ذلك الباب فالحائط هو المفرق بين المطمورتين وان لم يكن بينهما حائط فانما ينظر الى الموضع الذي ينقطع منه وصول بعضهم الى البعض فمن ذلك الموضع تفترق المطمورتان وان لم يكن بينهما حاجز ينقطع منه وصول بعضهم الى البعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على وجه الارض لها ابواب فانها باختلاف الابواب لا يخرج من ان يكون الكل مدينة واحدة والمطامير تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل في الامان جميع من فيهما من الرجال والله تعالى اعلم **باب**

من النفل يفضل فيه بعضهم على بعض بالتقدم واذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الامير من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس وللثاني راسان وللثالث راس فهذا تنفيل صحيح حصل من الامام على وجه النظر بحسب الجزاء والعناء فعناء الداخل اولا اكثر من عناء الثاني وعناء الثاني اكثر من عناء الثالث واذا دخل ثلاثة متتابعا كان للاول ثلاثة ارؤس وللثاني راسان وللثالث راس **وكذلك** لو قال من دخل منكم فله ثلاثة ارؤس وللثاني راسان وللثالث راس لان بالعطف بلفظ الثاني والثالث عرفنا ان مراده من اول الكلام من دخل منكم اولا فكانه صرح بذلك وكذلك لو قال ايكم دخل اولا لان ايا كلمة جمع تتناول كل واحد من المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثاني والثالث النفل اذا دخلوا في الفصلين في حال بقاء الخوف واما من دخل بعد زوال الخوف فلا شيء له فان دخل في هذه الثلاثة جميعا معا بطل نفل الاول والثاني وانما لهم نفل الثالث وهو راس بينهم اثلاثا لان الاول اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد هو تال للسابق والثالث اسم لفرد هو تال للسابق والتالي فهذا هو الحقيقة ولكن مقصود الامام التنفيل بحسب اظهار الجلادة والقوة وما كان من الجلادة التي تحصل بدخوله اولا القوة لا تحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا يبطل نفل الاول وكذلك ما يحصل من الجلادة بدخوله بعد واحد لا يحصل بدخوله بعد اثنين فاما ما يحصل بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله معهما بيقين او اكثر من ذلك فلهذا يجب نفل الثالث ثم ليس احدهم بان يجعل ثالثا اولى من صاحبه فلهذا كان نفل الثالث بينهم بالسوية اثلاثا **فان قيل** لماذا لا يعطى كل واحد منهم راسا على انه الثالث **قلنا** لان الامام اوجب للثالث راسا واحدا وقد تيقنا ان اسم الثالث لا يتناول الا الفرد فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا اللفظ عاما او متناولا لاثنين جميعا وانما يتناول الاحد منهم بغير عينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة والمساواة في سبب الاستحقاق **ولو** دخل اثنان معا ثم الثالث بعدهما بطل نفل الاول لانه لا اول فيهما ويكون لهما نفل الثاني وذلك راسان لان الثاني فيهما يتعين لجراءة كل واحد منهما في الدخول مع صاحبه اظهر من جراءته في الدخول بعد صاحبه وللثالث راس لانه دخل بعد اثنين فهو الثالث بعينه **ولو** دخل اثنان معا ثم اثنان معا فلا ولين نفل الثاني لما قلنا ولا شيء للاخرين لان من دخل مع الثالث رابع والرابع اسم لفرد يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه معه

ولو دخل اربعة من القوم معاً لم يكن لهم شيء لانهم ليس فيهم اول ولا ثاني ولا
ثالث فان الرابع مزاحم لهم ارايت لو دخل عشرون معاً او دخل العسكر
جميعاً معاً اكانوا يستحقون شيئاً ولو دخل اول مرة واحد ثم اثنان فالداخل
اولا يستحق نفل الاول لانه فرد سبق بالدخول ويبطل نفل الثاني لانه لا ثاني في
الاخرين ولكن نفل الثالث لهما لانا نتيقن ان الثالث فيهما ولو دخل واحد ثم واحد
ثم اثنان فلا شيء للاخرين لانه لا ثالث فيهما فكل واحد منهما رابع مع صاحبه
والامام انما اوجب للرابع شيئاً ولو صمد الامير لرجل بعينه فقال لست اطمع
في ان تدخل قبل او لا ولكن ان دخلت ثانيا فلك رأسان فدخل اولا للقوم فلا شيء
له في القياس لان الامام ما اوجب للاول شيئاً وانما اوجب له النفل بشرط
ان يدخل ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له رأسان لانا نتيقن
انه صنع ما طلب الامام منه وزيادة في اظهار القوة والجلادة فان ما تقدم
من قول الامام لست اطمع في ان تدخل اولا يتبين انه لم يكن مراده ان يشترط
عليه الدخول ثانيا وانما مراده التحريض على اظهار الجد في القتال وقد اتى به على
اكمل الوجوه وهذا بخلاف ما اذا لم يذكر هذه المقدمة ولكن قال ان دخلت ثانيا
فلك رأس فدخل اولا فانه لا يستحق شيئاً لان مقصود الامام ههنا ان يتبعه
من يدخل اولا ابقاء على نفسه فانه علم انه يقتحم المهالك فاراد ان لا يدخل وحده
حتى يدخل غيره قبله او معه ليكون اقوى له فاذا لم يدخل بتلك الصفة لا يستحق
شيئاً من النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل في المعنى الاول الذي ذكرنا في
وجه الاستحسان محتمل ايضا ولكن لا يتعين احد المحتملين الا بالدليل وقد وجد
الدليل في الفصل الاول وهو المقدمة التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل
الثاني فيبقى الاحتمال ومع الاحتمال لا يثبت الاستحقاق ولو دخل مع اخر فله
رأسان لانه دخل ثانيا كما شرط عليه الامير ولو دخل ثلاثة هو احدهم لم يستحق
شيئاً بايجاب النفل اذا دخل ثانيا فان اوجب له نفلا ان دخل ثالثا استحق ذلك
لانه ثالث في الدخول اذا دخل مع اثنين كما هو ثالث اذا دخل بعدهما ولو قال
للقوم من دخل منكم ثانيا فله رأس فدخل واحد اولا لم يستحق شيئاً لانه اوجب
النفل للثاني دون الاول فان قيل فاين ذهب قولكم ان معنى العناء والقوة في
الدخول اولا اكثر فان هذا الرجل اتى بافضل مما كان شرط قلنا نعم ولكن هذا
انما يعتبر فيما اذا كان الايجاب لشخص بعينه فاما اذا كان لغير معين فلا بد من
اعتبار الوصف الذي رتب الايجاب عليه ارايت لو استحق هذا النفل لانه صنع خيرا

قال له النفل به

مما طلب

مما طلب منه ثم دخل الثاني بعد ذلك هل يستحق شيئاً فلا يجوز القول
بانه لا يستحق لانه اتى بالوصف الذي اوجب الامام النفل به واذا ثبت استحقاقه
عرفنا انه لا شيء للاول ومثل هذا لا يتحقق فيما اذا كان التنفيل لمعين ولو
قال لثلاثة نفر باعيانهم من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس فدخل رجل منهم
مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة فللداخل من الثلاثة ثلاثة ارؤس لانه
اوجب له النفل على ان يكون اول الثلاثة دخولا لا على ان يكون اول الناس دخولا
وهو اول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه فلا يبطل نفله بدخول قوم معه
من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس فله ثلاثة ارؤس
والمسألة بحالها لم يكن له شيء لانه شرط ان يكون منفردا بالدخول سابقا على
الناس كلهم ولم يوجد حين دخل معه غيره وفي الاول شرط ان يكون سابقا
على صاحبيه وقد وجد ذلك ولذلك لو دخل اثنان من الثلاثة معا في
الفصل لم يكن لهما شيء لانه اوجب النفل لفرد يسبق الناس كلهم بالدخول
ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان اولا فله رأسان وللثاني رأس ومن دخل
من الشيوخ اولا فله ثلاثة ارؤس وللثاني رأسان فدخل شاب وشيخ معا كان
للشاب رأسان لانه اول شاب دخل فان الذي معه ليس بشاب فعرفنا انه اول
الشبان دخولا وللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول الشيوخ دخولا والذي معه ليس
بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول شيخ دخل وبطل
نفل الشاب الاول لانه لا اول فيهما فصاحب كل واحد منهما يزاحمه ولكن لهما نفل
الثاني رأس بينهما نصفان لان فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شابان وشيخان معا
فللشيخين ايضا نفل الثاني من الشيوخ لان كل واحد منهما مزاحم لصاحبه فلا
يكون فيهما اول شيخ دخولا ولو قال من دخل من اهل الشام اولا فله كذا فدخل
رجل من غير اهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لانه اول شامي دخل وهو الذي
شرطه الامام الا ان يكون قال في كلامه اول الناس فحينئذ لا يستحق شيئاً لانه
ليس اول الناس دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الاحرار اولا او قال من اول
الناس او قال من دخل من المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق
الا ترى انه لو قال اول عبد مسلم اشتريه فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى
مسلما عتق المسلم ولو قال اول عبد والمسألة بحالها لم يعتق ولو قال من
دخل من عبيدي الاتراك اولا الدار فهو حر فدخل سندي ثم دخل تركي عتق التركي
ولو قال اول عبيدي لم يعتق وكان الفرق ما ذكرنا ولو قال لي فارسين دخل اولا

مسلم اشتريه اول العبيد م

فله راس فدخل راجل ثم فارس كان له النفل لانه اوجب لاول فارس يدخل او لفارس دخل اولا وانما قال الاول للناس لم يكن له شي لانه ليس براجل ولا داخل من الناس فالراجل الذي دخل قبله من الناس وكذلك لو قال لاي حاسر دخل اول فدخل دارع ثم حاسر فله النفل لانه اراد ان يجزي الحاسر بالتنفيل وهذا اول حاسر دخل بخلاف ما اذا قال الاول الناس وكذلك لو قال لاي دارع دخل اول لانه زاد بهذا القوة في القتال فان الدارع يعمل ما لا يعمل الحاسر فسواء دخل دارع او حاسر معا او دخل الدارع بعد الحاسر فللدارع النفل الا ان يكون قال لاول الناس وكذلك لو قال لاول ناشب رمي اول فرمي نابل ثم ناشب لان هذا اول ناشب رمى الا ان يكون قال اول الناس فحينئذ لا شي لواحد منهما **ولو قال** اي فارس دخل اول فله راس واي راجل دخل اول فله راس فدخل فارس وراجل فلكل واحد منهما راس سواء دخلا معا او احدهما قبل صاحبه لان احدهما اول فارس دخل والاخر اول راجل دخل في الوجهين جميعا ولو دخل فارسان وراجلان معا لم يكن له شي لان الاسم للفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان ولا في الراجلين فرد من الرجالة **ولو قال** اي فارس او راجل دخل اول فدخل فارس وراجل معا لم يكن لواحد منهما شي لانه ليس فيهما فرد سابق مطلق وقوله اي فارس او راجل انما فرد سابق مطلقا بخلاف ما تقدم فان احد الكلامين هناك تناول فردا سابقا مقيدا بالفرسان خاصة والاخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا مسئلة الثاني والخراساني ولو قال لكل من يدخل منكم هذا الحصن اول فله راس فدخل خمسة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل تجمع الاسما على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد كان ليس معه غيره فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ يتناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فلكل واحد منهم راس ولو دخلوا متواترين كان للاول النفل خاصة لان كل الداخل اولا هو فان من دخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد منهم اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم اول فانه لما ذكرنا لنا اذا دخل الخمسة معا لم يكن لهم شي لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم اول فاما كلمة كل توجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره الا ترى انه لو قال لكل من دخل اول فدخل خمسة معا كان لكل واحد منهم راس وكلمة كل قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملناها على معنى العموم لم يبق لها

فائزة

فائدة لان ذلك ثابت بقوله من دخل ولا بد ان يكون لها زيادة فائدة وليس ذلك الا ما قلنا وهو انها توجب الجمع في كل داخل لم يسبقه غيره على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد وهذا بخلاف كلمة اي فانها لا توجب الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اي رجل دخل اول وقوله من دخل اول سواء حتى اذا دخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شي ولو قال لجميع من دخل اول فدخل خمسة معا فلهم راس واحد بينهم بالسوية لان ما الحق بكلمة من هاهنا تدل على الجمع دون الافراد فتصير باعتباره جميع الداخلين كشخص واحد في انهم اول فلهم راس واحد وكلمة كل تقتضي الجمع على سبيل الافراد فيجعل باعتبارها كان كل واحد من الداخلين تناوله الايجاب خاصة **ولو قال** من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة منهم معا فلهم بينهم اخماسا لان الخامس فيهم بيقين وليس بعضهم بالنفل الذي اوجبه للخامس باولى من البعض وان دخلوا متواترين فالراس للخامس خاصة لانه مختص بالاسم الذي اوجب النفل به لا مزاحمة فيه معه لمن سبقه بالدخول فان دخل ثلاثة ثم اثنان فالراس بين الاثنين دون الثلاثة لان الخامس فيهما دون الثلاثة وان دخل ثلاثة ثم ثلاثة لم يكن لاحد منهم شي لان كل واحد منهم سادس داخل باعتبار مصاحبه اليه وما اوجب النفل للسادس ولو قال لكل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين كان النفل للخامس لانه مختص باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل توجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة معه كما يكون خامسا ان لو دخلوا قبله **ولو قال** لجميع من دخل منكم خامسا فدخل الخمسة معا كان لهم راس واحد لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما يثبت لهم الايجاب جملة وذلك راس واحد بينهم بخلاف كلمة كل **ولو قال** كل من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة معا ثم خمسة معا والخوف قايم على حاله فلكل واحد منهم راس حتى ياخذوا عشرة اروس لان معنى هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة وكل واحد من الفريق الاول خامس خمسة وكذلك كل واحد من الفريق الثاني خامس خمسة وانما جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب للخامس ونحن نعلم انه لا يكون الخامس الا في خمسة **ولو** دخل اربعة ثم اثنان معا لم يكن لاحد منهم شي لان كل واحد من الاخرين سادس ستة فان دخل اثنان بعد ذلك معا ثم دخل واحد فلهذا الاخر النفل لان الاربعة الاولى لا يحتسب بهم اذ لم يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار دخولهم بقي اثنان ثم

اثنان ثم واحد فهذا الواحد خامس خمسة فله النفل. ولو دخل اربعة معا
في الابتداء ثم خمسة معا كان لكل واحد من الخمسة راس لانه لا يجتنب بالاربعة
لما بينا فاذا سقط اعتبار دخولهم صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فكل واحد
منهم خامس خمسة ولو قال كل من دخل منكم عاشر عشرة فدخل تسعة معا او تسعة
ثم دخل بعدهم اثنان لم يكن لواحد منهم شيء لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الاخرين
مع اصحابه واحد من احد عشر لا من عشرة فان قيل هذا يستقيم فيما اذا دخل
تسعة معا فاما اذا دخلوا مثنى اثنين فينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون
كل واحد من الاثنين عاشر عشرة كما فعلتم في الاربعة قلنا نعم فعلنا في الاربعة
ذلك لان الذي تاخر دخوله وحده فيكون خامس خمسة فاما ههنا انما دخل
اثنان معا اخرا وكما يمكن اثبات عاشر العشرة منهم بالغاء الاول يمكن اثباته
بالغاء احدهما وليس احد الجانبين باولى من الاخر فان دخل بعد الاثنين ثمانية
فلكل واحد من الثمانية راس لان التسعة سقط اعتبارهم حين لم يجيء بعدهم الا
ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر عشرة ولو دخل بعد الاثنين
عشرة معا كان لكل واحد من العشرة راس لانه يسقط اعتبار الاثنين ههنا
كما يسقط اعتبار تسعة بدخول العشرة معا فيكون كل واحد منهم عاشر
عشرة فيستحق النفل والله اعلم

باب من الاستيجار في ارض الحرب والنفل فيه

ولو اقام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير
كل رجل يحفظ المطمورة الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار فقام عليها
مائة رجل حتى اصبحوا فان كان لم يعينا رجلا لكل رجل منهم مما يصيبون من
المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل المطمورة ممتنعون والحاجة الى التحريض على
حفظهم بالتنفيل ماسة وحفظهم حتى لا يهربوا من الجهاد فلهذا اصح التنفيل
وان كان الامير جعل لهم ذلك من الغنائم التي قد اصابها المسلمون قبل ذلك
لا يمكن تصحيح ذلك لهم بطريق التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز
ولا بطريق الاجرة لان هذا العمل من الجهاد واستيجار المسلم على الجهاد باطل
لانهم على عمل الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون الاجر مع ذلك
ولان الجهاد وان كان فرضا على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديا فرضا والاستيجار
على اداء الفرض باطل كالاستيجار على الصلوة وان لم يبين الامير من اي موضع
يعطيهم ذلك فهذا تنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام العاقل محمول على
الوجه الذي يصح شرعا لا على الوجه الذي يكون باطلا شرعا وان لم يكن في المطمورة

مقاتلة

مقاتلة وانما فيها الذراري والاموال والمسلمة يحتالها فلكل واحد منهم دينار
من الغنيمة ههنا لان حفظهم ليس بجهاد ههنا وانما هذا استيجار على عمل
معلوم ببدل معلوم فكل من سمع مقالة الامير واقام العمل فله الاجر ومن لم
يسمع مقالته فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على وجه
التبرع حين لم يسمع مقالة الامير وانما هو نظير قوله من سقا من هذه الاودية
الى موضع كذا فله دينار فسقا فيها قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم اجره
دينار يبدا به من الغنيمة قبل كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يجب
للاجراء على الامام شيء لانه استاجرهم على وجه الحكم منه لمنفعة الغانمين فانما
اجرهم في الغنيمة ولم يبق في يده شيء من الغنيمة فالامام فيما يحكم به على وجه
النظر لا يكون ملتزما للعهدة فلا يلزمه اداء شيء من خالص نفسه ولا يرجع على الغانمين
بشيء لانه لا يثبت عليهم مقتضيه بتوقف المنفعة دون الاضرار بهم ولانهم لم يملكوا
الغنيمة بعد الا ترى ان للامام ان يقتل الاسارى وانما يجب البدل عليهم بالعقد
اذا سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم الى ملكهم ولو قال
الامام من نصب رماح المسلمين حول العسكر فله دينار فنصب رجل استحق
الدينار لان هذا ليس من الحرب ولانما يجب على ذلك الرجل ان يفعله ليجوز استيجار
الامام اياه على ذلك باجر معلوم ولو قال من نصب رمحه فله دينار لم يجز الاجر له
ذلك لانه انما يفعله في ملك نفسه لا يكون فيه اجيرا الغير ولان نصب رمحه
من عمل الحرب كالطعن به فلا يستحق الاجر عليه بخلاف نصب رماح غيره من المسلمين
ولو قال من قتل قتيلا وجاء براسه فله دينار فهذا تنفيل صحيح ويعطي الدينار
من فعل ذلك من الغنائم التي تصاب بعد هذا ومن بيت المال ان راى الامام ذلك
فاما مما احرزت من الغنائم قبل فلا لان التنفيل بعد الاصابة لا يمكن ان يعطيه
الدينار من ذلك نفلا ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من الجهاد فلا يستحق المسلم عليه
الاجر وكما يجب هذا الحكم في حق المقاتلة من المسلمين فكذلك في حق التجار
والعبيد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضا ولهذا يستحق التاجر اذا
فعل ذلك السهم من الغنيمة والعبد الرضخ فاما اهل الذمة ان فعلوا ذلك
وقد استعان بهم الامام وجب لهم ما لا معلوما على عمل من ذلك معلوم فلهم
الاجر لان فعلهم ليس بجهاد لان الجهاد بناء له الثواب والكافر ليس باهل
لذلك والجهاد ما يتقرب به العبد الى ربه وهم لا يتقربون بذلك بخلاف المسلم قال
الا ترى ان رجلا لو خرج باجر مجاهدا في سبيل الله بدلا عن انسان لم يكن له اجر

لانه متقرب الى الله تعالى فاجره على الله تعالى والمتقرب الى الله تعالى بعمل لنفسه
فكيف يكون له الاجر على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من
استاجره فعرفنا انه عامل لنفسه ثم بين ان الاستيجار على الجهاد بمنزلة الاستيجار
على الحج وعلى الاذان والاقامة وقد بينا الكلام في الاستيجار على الطاعات في
شرح المختصر **ولو** حاصر المسلمون حصنا ولاهل الحصن ملاعب وكنائس خارج
منه ليس فيها احد فاستاجر الامام على تخريبها قوما من المسلمين باجر معلوم
فذلك جائز لان تخريب هذا ليس من عمل الجهاد فقد تحصل في ايدي المسلمين ولا
يحتاج في التخريب الى قتال بخلاف ما اذا استاجرهم على تخريب حصن اهله ممتنعون
فيه او كسر باب لان ذلك من عمل الجهاد يحتاج في اقامته الى القتال **ولو** ان قوما
من اهل الحرب اقبلوا في سفنهم يريدون المسلمين فاستاجر الامام قوما من المسلمين
من احرارهم او عبيدا للمسلمين كفارا او مسلمين يرمونهم بالحراقات فلا اجر لهم
لان هذا من عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون مجاهدا
بعبده كما يكون مجاهدا بفرسه وان جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز
لحاجتنا الى التحريض **وكذلك** لو استاجر قوما في البر يرمون بالمجانيق الحصون
وان استاجر قوما من اهل الذمة على ذلك جاز لان عملهم ليس بجهاد لانعدام
الاهلية فيهم • ولو استاجر قوما من المسلمين يجذفون بهم في البحر فهذا جائز
لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار عليه الا ترى انهم يفعلون
ذلك ان لقوا العدو او لم يلقوهم وان الملاحين ياخذون الاجر على ذلك وهو حلال
لهم **ولو** ظفر المسلمون بغنائم متفرقة ليس معهما من يجمعهما فقال الامير من
جمعها فله دينار فهذا جائز لانه ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في نفسه فيجوز
الاستيجار عليه ببدل معلوم • ولو استاجر مسلما بعد احراز الغنيمة ليبيعها
فهذه اجارة فاسدة الا ان يبين المدة فيقول استاجرتك عشرة ايام بكذا
لتبيع الغنائم لان عند بيان المدة العقد يتناول منافعه ولهذا يستحق
الاجر بتسليم النفس باع او لم يبع وان لم يبين المدة فالمعقود عليه البيع وهو
مجهول فقد يتم البيع بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات وكذلك لا يتهيا له
البيع بدون مساعدة المشتري فلهذا كان الاستيجار على البيع فاسدا وليس
هذا فيمن يبيع الغنائم خاصة ولكن في جميع الباعة الحكم هكذا **وكذلك** لو استاجر
من يقسم الغنائم بين الغانمين باجر معلوم فذلك جائز لان القسمة عمل معلوم
ينتهي بالقسام ويجوز اخذ الاجر عليه على ما روي انه كان لعلي رضي الله عنه قاسم

يقسم بالاجر ويستوي ان يبين المدة ههنا او لم يبين لان العمل معلوم في نفسه
ثم يبتدا بالاجرة قبل النفل والقسمة لان ذلك دين وقسمة الغنيمة كقسمة
الميراث والنفل فيه كالوصية والدين مقدم عليهما فان كان استاجره باكثر
من اجر مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة فذلك جائز وان لم يكن له لا يعطي
اجر مثله لان الامير في هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته بشرط النظر كولاية الاب
والوصي في الاستيجار لليتيم فان اشترط منه الفضل على اجر المثل فقال الاجير انا
ارجع بذلك على من استاجرني لم يكن له ذلك لان الذي استاجره ما عقد العقد
لنفسه وانما عقده للمسلمين على وجه الحكم منه الا انه اخطا في ذلك فلا يلزمه
شيء من العهدة بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه اذا باشر العقد باكثر من اجر المثل
فذلك كله لازم عليه ليس على الآمر منه شيء لانه صار مخالفا بالمحاباة الفاحشة
في الاستيجار فنفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشراء فاما الامير فالعقد
لا ينفذ عليه لانه لا يلحقه العهدة فيما يحكم به وانما يشبه الامير ههنا القاضي
اذا استاجر رجلا يعمل لليتيم عملا باجر معلوم فاذا فيه غبن فاحش فانه يعطى
الاجير اجر مثله ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء على القاضي لان استيجاره كان على
وجه الحكم منه **ولو قال** الامير او القاضي فعلنا ذلك ونحن نعلم انه لا ينبغي
لنا ان نفعله فجميع الاجر عليهما في مالهما لانهما تعمدا الجور فصارا فيه
غير حاكمين وهذا اللفظ يستدل به من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور وليس ذلك
بمذهب لنا وقد بينا ذلك فيما امليناه من شرح الزيادات في باب التحكيم وانما
تاويل ما ذكر ههنا ان حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خلاف
ذلك فهو بمنزلة القاضي اذا قضى بغير حجة برايه مخالفا للنص لا ينفذ قضاؤه
وهو قاض على حاله واذا لم ينفذ قضاؤه بهذا الطريق بقي عقده عليه على ما هو
الاصل ان العقد متى وجد نفاذا على العاقد ينفذ عليه وقد ذكرنا في ادب القاضي
ان القاضي اذا اخطا في قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد فغرم ذلك على من
قضى له وان كان في حقوق الله تعالى فخطاؤه على بيت المال فان تعمد ذلك كان
الغرم عليه في ماله فكذلك ما صنعه الامير يكون الحكم فيه كذلك **ولو** استاجر
الامير قوما يسوقون الارماك فساقوها فعطب منها شيء من سياقتهم وهم
في ايديهم فان كان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان ينتهوا الى دار الاسلام فلا ضمان
عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت بعملهم او بغير عملهم لانهم لو استهلكوا الغنائم
في دار الحرب لم يضمنوها باعتبار ان الحق لم يتاكد فيها للغانمين بعد وان كا

ذلك بعد ما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد بينا في شرح
المختصر ان ما تلف في يد الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه في قول
ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يتأتى الاحتراز عنه او لا يتأتى وعندهما هو
ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية يده فهو ضامن
له في قولهم جميعا ثم الثلاثة رحمهم الله بمنزلة ما لو استهلكه فههنا ايضا ما عطب
بسبب تقحمهم وتبسطهم فذلك بمنزلة جناية يد الاجراء فعليهم ضمان قيمته ذلك ولكن
انما يضمنون قيمته في المكان الذي تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف
القصار وغيره فهناك لصاحب المتاع الخيار ان شاء ضمنه قيمته مصنوعا غير معمول
ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان هناك فسخ العقد باعتبار
ان تفرق الصفقة على العاقد ممكن فان ايجاب الضمان على الاجير من وقت القبض
بهذا الطريق يتأتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان ضامنا واما ههنا لا يمكن ايجاب
الضمان عليهم باعتبار وقت التسليم اليهم لانهم لو استهلكوا عند ذلك وهم
في دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلا بد من ابقاء العقد بقدر ما اوفوا من العمل ليتأتى
ايجاب الضمان عليهم فلهذا كان لهم الاجر الى ذلك الموضع وكذلك هذا الفرق
لهما فيما يتلف من غير صنعهم فيما يتأتى الاحتراز عنه • ولو تلف منه شيء في دار الحرب
فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي حنيفة ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر
بقدر ما اقاموا من العمل لانهم صاروا مستردين لما سلموا حين هلك بغير صنعهم
وان تلف بصنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا كالمستردين ولانه لم يسلم للغانمين
بعملهم شيء حين لم يجب الضمان عليهم فلا يجب الاجر ايضا لهم بخلاف ما اذا عطب من
فعلهم في دار الاسلام فان الضمان قد وجب عليهم ههنا فعرفنا ان العمل قد سلم
للغانمين بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما يتلف في دار الحرب بغير صنعهم
ايضا لان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو كان في
دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يثبت استردادهم ما اقاموا من العمل حكما
فلا يكون لهم الاجر على ذلك • وشبه هذا ان استأجر رجلا في دار الاسلام يحمل له
جلودا سمنة ليدبغها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت واحرقها الم
حملها بالنار لم يكن عليه ضمان لانه ليس متعديا في المتقوم ولا اجر له لانه صار مستردا
لعمله بما فعله من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم الغنائم فيما وصفنا
اذا تلف في دار الحرب شيء منها بصنعهم او بغير صنعهم وان كان اخذها العدو ذلك منهم
مجاهرة فلهم الاجر الى ذلك المكان لان التلف ههنا حصل بما لا يتأتى لهم الاحتراز عنه

فلا يكون

فلا يكونون مستردين لما اقاموا الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله القول قولهم مع اليمين لان اصل قبضهم كان على وجه الامانة عنده والقول
قول الامين مع اليمين وعندهما لا يصدقون على ذلك الا ببينة لان قبضهم قبض
ضمان عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج الى دار الاسلام كانوا ضامنين والضامن
لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب • ولو استأجر امير العسكر رجلا يحمل رقيقا
وشيئا من الغنيمة صغارا او كبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطبوا في
دار الحرب من سياقته او لا من سياقته مما يمكن التحرز عنه او لا يمكن التحرز عنه
فلا ضمان عليه وكذلك ان هلكوا في دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك
او تضييع او عنف في سوق الدابة بخلاف ما اذا كان المحمول متاعا سوى بني آدم
فهناك يضمن ما عطب من سياقته في دار الاسلام ومقدار الضمان الواجب
في الآدمي ضمان جناية وهو ليس من جنس ضمان العقد ووجوب الضمان على
الاجير المشترك باعتبار العقد ولا يمكن اعتبار العقد في ضمان ليس من جنس
ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة ولان المعقود عليه يصير مسلما الى الآمر
اذا كان من بني آدم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف الامتعة • ثم يكون له الاجر الى
الموضع الذي حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما الى من استأجره بالتسليم
اليه ولانه لما لم يجب الضمان على الاجير عرفنا انه لم يصر مستردا شيئا واما
اذا عنف عليهم في السوق او استهلكهم فان فعله في دار الحرب فلا ضمان عليه
لعدم تأكد الحق للغانمين ولا اجر له لانه صار مستردا لما سلم بما احدث من
فعل الاستهلاك والامير يؤدبه فيما صنع لانه متعد باتلاف ما ثبت حق الغانمين
فيه • وان فعل ذلك في دار الاسلام فهو ضامن قيمة ما استهلك لتأكد الحق فيه
بالاحراز وله الاجر الى الموضع الذي حملها اليه لانه انما يضمن القيمة في هذا
المكان وذلك يقرر تسليمه لا ان يجعله مستردا الا الرجال من الاسراء فانه لا ضمان
عليه فيهم لان الحق فيهم لا يتأكد بالاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم فكان فعله
ذلك في دار الاسلام ودار الحرب سواء ولا اجر له في حملهم لانه صار مستردا لعمله
في حملهم حين لم يجب عليه الضمان فيهم • ولو ان الامير استأجر قوما اياما
او مشاهرة لسوق الرماك فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل
معلوم ثم لا ضمان على الاجير ههنا فيما يعطب من سياقه او من سياقته في دار
الحرب او في دار الاسلام لانه اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده اذا
كان فعله حاصلا على الوجه المعتاد ولان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم

النفس في المدة استوجب الاجر ومنافعه في حكم العين فلا تعتبر بتعين صفة السلامة
العمل عن العيب بخلاف الاجير المشترك ولو غنموا في السوق واستهلكوا في دار
الاسلام كانوا ضامنين لوجود التعدي منهم بعد تأكد الحق ولهم اجورهم لانهم
لان تقرر الاجر بتسليم النفس في المدة فلا يبطل حقهم بوجود التعدي منهم ووضح
هذا الفرق قال الا ترى ان للامير ههنا ان يزيد عليهم ان ما كان بعد ان ما لا يقدر
ما يطيقون ولو مات بعضهما كان له ان يحلف مكانهما مثلهما وفي الاجير المشترك
ليس له ان يفعل شيئا من ذلك فبه يتبين ان العقد ههنا على بينا ولا العمل وبعضه
المعاوضة يثبت صفة السلامة عن العيب وههنا العقد بينا وللمنفعة دون
العمل ولو قال الامير لمسلم حرا او عبدا ان قتلت ذلك الفارس من المشركين فلك على
اجر مائة دينار فقتله لم يكن له اجر لانه لما صرح بالاجر لا يمكن ان يحمل كلامه على التنفيل
والفعل الذي حرضه عليه جهاد والاستيجار على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك
لرجل من اهل الذمة فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي قول
محمد رحمه الله للذمي الاجر المسمى واصل المسألة ان الاستيجار على القتل لا يجوز
عندهما سواء كان بحق او بغير حق حتى اذا استاجر ولي الدم رجلا ليستوفي القصاص
في النفس لم يكن له اجر عندهما وفي قول محمد رحمه الله يجوز الاستيجار على القتل لانه
عمل معلوم يقدر الاجير على اقامته فيجوز الاستيجار عليه كذبح الشاة وقطع بعض
الاعضاء فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع يد السارق او من له القصاص في الطرف
اذا استاجر رجلا ليستوفي ذلك جاز بالاتفاق وبيانه ان الوصف ان القتل يكون بحز
الرقبة وفي مقدرة الاجير على ذلك لا فرق بين ابانة الراس من البدن وبين ابانة الطرف
من الجملة وجه قولهما ان القتل ليس من عمله لان القتل انما يحصل بزهوق الروح
وذلك بصار عن محل قدرته فلا يكون من عمله بمنزلة حصول الولد ونبات الزرع
والاضافة اليه باعتبار انه يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا ترى انه يفعله
الضرب بالسيف وقد يفعل ذلك ولا يحصل القتل به وانما يجوز الاستيجار على
منافعه او على ما يكون من عمله وهذا بخلاف الذبح لان الاستيجار ثمة على ما يحصل
به الذكاة وهو تمييز الطاهر من النجس وذلك بقطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله
وكذلك قطع الاطراف فانه ليس في ذلك من ازهاق الروح شيء ولكنه فصل الجزء من
الجملة وهذا من عمله بمنزلة قطع الحبل والخشبة ولو كان الاسراء قتلى فقال الامير
من قطع رؤوسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم او ذمي كان له الاجر لان هذا
ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم في محل مقدور للاجير فيجوز الاستيجار عليه

لقطع

فارس

لقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى الفارس من اهل الحرب فقال المسلم حرا او
عبدا ان جئتني بسلبه فلك اجر عشرة دنانير فقتله وجاء بسلبه او جاء بسلبه
وافلت منه فلا شيء له لانه استاجره على عمل الجهاد وان قال ذلك للذمي فله الاجر
لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسارى فاستاجر على ذلك مسلما او ذميا
فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل المقضي عليه بالقصاص ولو قال
الامير لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر الى موضع كذا حتى
ينبثق الماء فيغرق اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان كان
على ذلك الموضع قوم من اهل الحرب يقاتلون ويمنعون من ذلك فلا شيء للاجراء اذا
كانوا مسلمين لانما استوجروا عليه من عمل الجهاد وان كانوا من اهل الذمة
فلهم الاجر وان كانوا عشرين نفرا عشرة مسلمين وعشرة ذميين فلاهل الذمة نصف
الاجر لانه يجعل في حق كل فريق كان الفريق الثاني مثلهم وان لم يكن في ذلك الموضع من
يقاتل من اهل الحرب فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد فيستوجب
المسلم الاجر عليه كما يستوجب الذمي وهو نظير ما تقدم من تخريب الملاعب والكنائس
الخارجة من الحصن بعد ما صار في يد المسلمين وكذلك ان استاجرهم لقطع الاشجار
فهو على التقسيم لان ما استوجروا عليه عينه ليس بجهاد وانما يصير في معنى
الجهاد اذا كان هناك من يمنعك عنه حتى تحتاج الى ان تجاهده في اتمام ذلك العمل
فاذا لم يكن هناك من يمنعك بذلك لم يكن من الجهاد في شيء ولو استاجر قوما يرمون بالمنجنيق
فان كانوا من اهل الذمة فلهم وان كانوا مسلمين احرارا او عبيدا فلا اجر لهم لان
هذا من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن الذي هم فيه ممتنعون وعلى الدفع
عنه يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهام لاصابة النفوس ولانهم يرمون في
منعة المسلمين فلا يكون فعلهم جهادا الا بهم وان كانوا في منعة المسلمين فالرمية
تقع في منعة المشركين وهو المقصود فان قيل ففي حفر النهر اذا لم يكن هناك من
يمنع يوجد هذا المعنى لان الماء يسيل في ذلك الموضع حتى يغرقهم في منعتهم كما ان
ما يرمى به من المنجنيق يذهب حتى يقتل ويخرب في منعتهم قلنا نعم ولكن المنجنيق
والسهم عمل القوم بايديهم على معنى ان ما يحصل يكون مضافا اليهم بالمباشرة
واما الغرق فلا يصير مضافا الى الحافر للنهر بالمباشرة وانما عملهم هناك الحفر
فقط ويتبين هذا الفرق في فعل هو جناية فان من وقع في ملك نفسه وقد رمى سهما
الى انسان فقتله كان القتل مباشرة مستوجبا للقصاص وبمثله من حفر نهرا في
ملكه فغلبه الماء وانبثق على ارض جار له فغرق الزرع لم يكن على الحافر في ذلك ضمان

فيهما ينبغي من الغرور والله اعلم **باب الانفال بالاثمان**
والهبات وإذا قال الأمير من جاء بكذا فهو له بعشرة دراهم فذهب المسلمون
وجاءوا بذلك فان هذا البيع باطل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر
وعن بيع ما ليس عند الانسان فان المراد بيع ما ليس في ملكه والامير باع ههنا
ما ليس في يده ولا في ملكه وهو على خطر الحصول في يد المسلمين مجهول في نفسه ولو
كان معلوما لم يجز البيع فبها اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا ولكن ان رغب
الذي جاء به في ان يأخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه بذلك الثمن
لانه ذكر ذلك على وجه التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجيء بها فليس له ان
يرجع عن التنفيل بعد ما اتوا بما شرط عليهم ولكن تحصيل مقصوده يتم بطريق صحيح
شرعا وهو البيع ابتداء • وان لم يرغب فيه الذي جاء به اخذه الامير منه فجعله
في الغنيمة وليس على الرجل شيء من ثمنه لان التنفيل الملاعاة تحقق وذلك ينعدم
اذا لم يرض به واصل الثمن لم يكن واجبا عليه بما تقدم من التسبيب ولو كان واجبا
كان له الخيار في رده لانه اشترى ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم
لا نفل له لان التنفيل كان في ضمن البيع فيبطل ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة
فانها تثبت في ضمن البيع تبطل ببطلان البيع بالرد وعلى هذا لو قال من جاء بكذا
بعناه اياه بعشرة فهذا والاول سواء لانه وعد البيع ههنا ولكن فيه معنى التنفيل
فعليه ان يفي به اذا رغب فيه الذي جاء بها الا ترى انه لو قال وهبناها له او
لا نصفها فانه يلزمه ان يفي لمن جاء بذلك بما وعد له الا انه لا يصير مالكا لذلك
ما لم يجعلها الامير له بخلاف ما لو قال فهي له لانه اذا قال فهي له فهذا تنفيل
موعود فعليه الوفاء بما وعد ولكن لا يثبت الملك له قبل ان يعطيها اياه حتى
لو كانت جارية فاعتقها لم يجز عتقه • **وان قال** فهي له بمئة او قال عليه صدقة
فذلك لمن جاء بها من غير تمليك جديد من الامير لان قوله فهي له تنفيل تام وقوله
هنا تاكيد لقوله فهي له فلا يتغير به حكمه • **وان قال** من جاء بسيف وهبناه له
او بعناه منه بعشرة دراهم فجاء رجل بذلك ثم راى الامام ان لا يسلمه له لحاجة
المسلمين اليه فلا بأس بان يمنعه منه ولكن بشرط ان يعطيه قيمته اذا كان الموعود
هبة واذا كان بيعا يعطيه قيمته ويأخذ منه ذلك الثمن المشروط عليه لان التمليك
الموعود ههنا غير منفذ والامام ناظر للكل فاذا راى بالمسلمين حاجة الى ذلك
فلو اعطاه المشروط تضرر المسلمون به ولو اعطاه القيمة توفر عليه مقصوده
وان نفعت حاجة المسلمين من تلك العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق

ذلك

وان لم يكن بالمسلمين حاجة فليسلمه له على ما شرط لان ذلك الشرط كان على
وجه التنفيل منه فعليه الوفاء بذلك لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم
ولو جمعت الغنائم فقال الامير من اخذ جبنة فعليه ثمنها درهم ومن اخذ شاة
فعليه خمسة دراهم • ومن اخذ جارية فهي له بالالف درهم فاخذ رجل شاة فذبحها
واكلها واخذ آخر جبنة فاكلها واخذ آخر جارية فاعتقها فعلى كل واحد قيمة
ما اخذ لان هذا الكلام من الامير ليس على وجه التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة
لا يجوز ولكنه على وجه البيع وهو فاسد لجهالة المبيع عند العقد وكل من
اخذ شيئا ولم يستهلكه فللامام ان يسترده منه لفساد البيع او يسلمه له بذلك
الثمن بيعا مستقبلا ان رضي به المشتري لان اخذه قد تعين فيجوز بيعه منه
ابتداء ولكن انعقاد البيع بعد هذا التراضي من الجانبين وان استهلكها فعليه
ضمان القيمة كما هو الحكم في المشتري شراء فاسدا اذا استهلكه المشتري بعد
القبض ولهذا نفذ العتق في الجارية لانه قبضها بحكم بيع فاسد فيملكها حتى
لو باعها جاز البيع وغرم قيمتها فكذلك اذا اعتقها • **فان قيل** كيف يضمن القيمة
القيمة ومتناول الجبنة او ذابح الشاة قبل هذا كان مباحا له ولم يكن عليه
ضمان في ذلك وكذلك لو اتلف الجارية في دار الحرب لم يكن ضامنا شيئا • **قلنا**
لان قبل هذا الكلام لا يتأكد حق الغانمين فيها فاما بعد هذا القول فقد تأكد
حق الغانمين فيها لان البيع الفاسد معتبر بالجائز وبيع الامام الغنائم في دار
الحرب بمنزلة الاحراز في تأكد حق الغانمين فيها • يوضحه انه قد تملك الآخذ
ههنا بالاخذ بجهة العقد ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه والتملك بعقد
المعاوضة لا يكون الا بعوض وذلك القيمة اذا لم يجب المسمى لفساد البيع
فاما قبل هذا القول فهو لا يتملك بالاخذ حتى لو باعه لا يجوز بيعه فيه فاذا
اتلفه لم يجب عليه ضمان لان حق الغانمين فيه لم يتأكد قبل الاحراز ولو كان
الآخذ لم يسمع مقالة الامير حتى اكل الشاة لم يضمن شيئا ولو باعها لم يجز بيعه
لانه ما اخذها على وجه البيع حين لم يسمع مقالة الامير فكان هو بمنزلة ما لو
اخذها قبل مقالة الامير فاما السامع انما اخذها على وجه البيع والملك وهذا
بخلاف ما لو قال قبل احراز الغنيمة من جاء بجارية فهي له بيعا بالف درهم فجاء
رجل بجارية فاعتقها لم يجز عتقه لان ذلك البيع لم يكن منعقدا اصلا لان البيع
بدون المحل لا ينعقد لا جائزا ولا فاسدا وههنا المحل كان موجودا ولكنه كان مجهولا
حين اوجب البيع فينعقد البيع بصفة الفساد ويثبت الملك بالقبض ولو قال

من جاء بشاة فهي له فبيعها بدرهم فجاء رجل بشاة فذبحها واكلها لم يكن عليه
فيها ضمان لان البيع لم يكن منعقدا ههنا الا ترى انه لا يملكها بالاخذ ما لم
يجدد الامير له بيعا حتى لو باعها لم يجز بيعه فكان اخذها قبل مقالة الامير
واكلها فلهذا لا يضمن شيئا والله اعلم

باب سهمان الخيل والرجالة

واذا اصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها وارادوا قسمتها
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يعطى الفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه
والراجل سهما وقال لا اجعل سهم الفرس افضل من سهم الرجل المسلم وهو قول
اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة رحمهم الله تعالى لان تفضيل البهيمة على الادمي
فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ارهاب العدو وذلك
بالرجل اظهر منه بالفرس الا ترى ان الفرس لا تقاتل بدون الرجل والرجل يقاتل
بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس والفرس يجتزئ بالحشيش
وبما لا قيمة له ومطعوم الادمي لا يوجد الا بثمن مع انه لا معتبر بالمؤنة فان السهم
لا يستحق بالبغل والبعير والحمار وصاحبه يلتزم مؤنته مثل مؤنة الفرس او اكثر
وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس وبهذا يتبين ان استحقاق
السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس بالنص فان الفرس آلة الحرب وبالآلة لا يستحق
السهم ومجرد حصول الارهاب بالعدو به لا يوجب استحقاق السهم كالفيل ولكن
تركنا القياس في الفرس بالسنة وانما اتفقت الاخبار على استحقاق سهم واحد
بالفرس فيترك القياس فيه لكونه متيقنا وفيما تعارض فيه الاثر يؤخذ باصل
القياس وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان
لفرسه وهو قول اهل الحجاز واهل الشام قال محمد رحمه الله وليس في هذا تفضيل
البهيمة على الادمي فان السهمين لا يعطيان للفرس وانما يعطيان للفارس فيكون
في هذا تفضيل الفارس على الراجل وذلك ثابت بالاجماع ثم هو يستحق احد السهمين
بالتزام مؤنة فرسه والغناء من تعاهده والسهم الاخر لقتاله على فرسه والثالث
لقتاله ببدنه وقال الارجح هذا القول لانه اجتمع عليه فريقان وقد بينا ان الترجيح
بهذا في مسائل الكتاب وعلل فيما لانه اقوى مما انفرد فيه فريق واحد يعني طمأنينة
القلب الى ما اجتمع عليه فريقان اظهر وهو نظير ما قال في الاستحسان اذا
اخبر مخبر بنجاسة الماء واخبر اثنان بطهارته فانه ياخذ بقول الاثنين
لان طمأنينة القلب في خبر الاثنين اظهر ثم بين ان الاثار جاءت صحيحة شاهدة
لكل قول وروى الاخبار بالاسانيد في الكتاب فالحاجة الى التوفيق والترجيح

لكل واحد من الفريقين فاما ابو حنيفة رحمه الله تعالى فوفق بين الاخبار فقال
ما روي انه اعطى الفرس سهمين على احد السهمين للفارس لفرسه والاخر كان من الخمس
لحاجته او كان نفل له ذلك قبل الاصابة والمراد بذكر الفرس الفارس يعني انه
انما اعطى الفارس وعليه حمل حديث جبير في قوله وكانت الرجالة الفا واربعمائة
والخيل مائتي فرس فقال المراد بالرجال الرجالة وبالخيل الفرسان قال الله تعالى
واجلب عليهم بخيلك ورجلك اي بفرسانك ورجالتك **ووجه** الترجيح
ان السهمين للفارس متيقن به لاتفاق الاثار عليه وفيما يكون مستحقا بخلاف
القياس لا يثبت الا المتيقن به ومما قال الا المثبت للزيادة من الاخبار اولى
من النافي ووجه التوفيق ان المراد بما يروى انه اعطى الفارس سهمين بيان ما فضل
الفارس به على الراجل لا بيان جملة ما اعطاه ثم ذكر حديث قسمة غنائم خيبر
انها كانت على ثمانية عشر وقال في اخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبي عليه
السلام انما كانت فوضى فكان الذي قسمها وارفها عمر رضي الله عنه ومعنى
قوله فوضى اي متساوية ومنه اشتقاق المفاوضة قال القائل

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ۞ ولا سراة اذا جهالهم سادوا

ومعنى ارفها عمر رضي الله عنه اي اخرج القرعة ووضعها على كل سهم قال ابو حنيفة
رحمه الله لا يسهم للرجل الا لفرس واحد وان حضر بافراس وبه اخذ محمد رحمه
الله لانه اجتمع على قوله اهل العراق واهل الحجاز فاما اهل الشام فيقولون
يسهم لفرسين ويجعل ما وراء ذلك جنيبة وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله لان
المبارز قد يحتاج الى فرسين ليقاتل عليهما ولا يحتاج الى الاكثر من ذلك وابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله قالا لا يقاتل عادة الا على فرس واحد فكان الثاني والثالث
غير محتاج اليه عادة وهذا نظير اختلافهم في نفقة الخادم ايضا فان على قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القاضي لا يفرض الا لخادم واحد من خدم المراة وعند
ابي يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة خادمين وقد بينا ذلك في كتاب النكاح
من شرح المختصر ثم قد جاءت الاثار بما يشهد لكل على قوله ما رواها في الكتاب
بالاسانيد والترجيح من كل جانب على نحو ما ذكرنا في المسئلة الاولى وذكر
عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة فقام عثمان بن عفان رضي
الله عنه فقال هل منا من اهل الشام فقلت نعم يا امير المؤمنين قال
فاذا اتيت معاوية فامره اذا فتح الله عليه ان ياخذ خمسة اسهم ثم يكتب
في احدها لله ثم يقرع فحيث ما وقع فليأخذ وفي هذا بيان انه لا ينبغي

بل للامام ان يتخير اذا ميز الخمس من الاربعة الاخماس ولكنه يميز بالقرعة وقد
دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه قال كانت الغنايم تجزا خمسة اجزاء ثم
يسهم عليها فما كان للنبي عليه السلام فهو له ولا يتخير وكان المعنى فيه ان كل
امير مندوب الى مراعاة قلوب الرعية والى نفي تهمة الميل والاثرة عن نفسه
وذلك انما يحصل باستعمال القرعة عند القسمة ولهذا يستعمل القرعة في
قسمة الاربعة الاخماس بين الغرما ثم يستعمل كل عريف القرعة في القسمة
بين من تحت رايته فكذلك يستعمل القرعة في تمييز الخمس من الاربعة الاخماس
والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه ثم
وان كان له ان يسافر بمن شاء منهن بغير اقراع فانه لا حق للمراة في القسم عند سفر
الزوج ومع هذا كان يقرع تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه وهكذا
ينبغي للامير ان يفعل في القسمة ايضا والله اعلم

باب سهام البراذين

قال العلماء رحمهم الله البرذون في استحقاق السهم كالفرس
وكذلك الهجين والمقرف وهو قول اهل العراق واهل الحجاز والفرس اسم للعربي
العربي والبرذون الفرس العجمي والهجين ما يكون الفحل عربيا والام من افراس العجم
والمقرف على عكس هذا ثم في استحقاق السهم من الغنيمة العربي والعجمي سوا فكذلك
بالخيل وهذا لان الاستحقاق بالخيل لارهاب العدو به قال الله تعالى ومن رباط
الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يتناول البراذين على ما روي ان
سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين فقال او في الخيل صدقة وقال ابن
عباس الفرس والبرذون سوا او الاستحقاق بالقتال على الفرس واهل العلم
بالحرب يقولون ان البرذون افضل في القتال عند الالتقاء من الفرس فانه الين عطفا
واشد متابعة لصاحبه على ما يريد واصبر في القتال فما يفضله العراب الا
للطلب والهرب ففي كل واحد منهما نوع زيادة فيما هو من اثر القتال فيستويان
او الاستحقاق بالتزام مؤنته ومؤنة البرذون لا يكون دون مؤنة الفرس
فاما اهل الشام فيقولون لا يسهم للبرذون الا ان يكون مقاربا للفرس واستدلوا
في ذلك بما روي ان ابا موسى الاشعري كتب الى عمر رضي الله عنه انا اصبنا
من خيل العدو دكاء عراضا فما ترى امير المؤمنين في اسهامها فكتب اليه فما
كان منها مقاربا للخيل فاسهم لها سهما والغ ما سواها وهكذا روي عن عمر
ابن عبد العزيز فانه قال لعامله فان كان برذونا رائع الجري والمنظر فاسهم
له ولا تسهمن لما سوى ذلك وان خالد بن الوليد بهجين فقال الان استنقذ الترا

احتاج

احتاج الى ميزان ان نسهم له وعن كلثوم بن الاقمر قال اغارت الخيل بالشام فادركت
العراب من يومها وادركت الكوادن ضحى الغد وعليهم المنذر بن ابي
حمصة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك سابقا كمن لم يدرك فكتب بذلك الى عمر
رضي الله عنه هبلت الوادعي امه لقد اذكت به اي اتت به ذكيا وفي رواية لقد
اذكرت اي اتت به ذكرا فامضوها على ما قال الا انا نقول هذه الاثار تحمل على
ما لا يكون صالحا للقتال مما يعد لحمل الامتعة عليه دون القتال به فقد فسر
ذلك مفسرا عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال ما كان من فرس ضرع او بغل فان
صاحبه بمنزلة الرجالة في حديث المنذر ما يدل على ان الاسهام للبراذين كان
معروفا بينهم فان عمر تعجب من صنعه وما تعجب الا انه لم يكن يصنع ذلك قبل
ذلك ثم المنذر كان عاملا لحكم فيما هو مجتهد فيه وامضى عمر رضي الله عنه حكمه
لهذا لا لانه راى ان كان موافقا لذلك ونحن هكذا نقول ان الحاكم في المجتهد اذا قضى
بشي فليس لمن بعده من الحكام ان يبطل ذلك ثم قال بعض اهل الشام يسهم للبرذون
سهم وللفرس سهمان وهكذا ذكر قبل هذا مفسرا في حديث المنذر وقال بعضهم
لا يسهم للبرذون اصلا كما ذكره في حديث خالد بن الوليد فقال لصاحب البرذون
بمنزلة صاحب الحمار والبغل وذكر عن عمر رضي الله عنه قال اذا جاوز الفرس الدرب
ثم نفق اسهم له وبه اخذ علماؤنا فقالوا المعتبر ارهاب العدو ويحصل بمجاوزة الدرب
فارسا فان الديوان انما يدون الاسامي تكتب عند مجاوزة الدرب ثم ينتشر الخبر
في دار الحرب بانه جاوز كذا كذا فارسا وكذا كذا راجلا فالحصول معنى الارهاب به يستحق
السهم ولا يعارض هذا بما روي عن عمر رضي الله عنه ان الغنيمة لمن شهد الوقعة لان
عندنا من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فانما ياخذ الغنيمة اذا شهد الوقعة
على ان دخول دار الحرب فارسا بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعلنا للمدد
شركة مع الجيش في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة وهذا لان اعزاز الدين يحصل
بدخول دار الحرب على قصد الجهاد قال علي رضي الله عنه ما غزي قوم في عقر دارهم
الا ذلوا ولا يسهم عندنا للصبي ولا المراة ولا العبد ولا الذمي وانما يسهم للمقاتلة من
الاحرار المسلمين قاتلوا او لم يقاتلوا ويرضخ لمن سواهم اذا قاتلوا وللنساء اذا خرجن
لمداواة الجرحى والطبخ والخبز للغزاة واهل الشام يقولون يسهم للصبي والمراة والعبد
واستدلوا فيه بحديث مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر للنساء
والصبيان وفي صحة هذا الخبر نظر والمشهور ان الغنيمة يومئذ كانت على الف
وثمان مائة سهم وكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك الم

ولا صبي فلو كان للكافر ينبغي أن يقال كانت الرجال كذا وكذا والصبيان كذا
وكذا والنساء كذا فاستحالة أن يقال ذكرت الخيل ولم يذكر النساء والصبيان
والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر من قول الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم
قال عمر رضي الله عنه كان يقول ليس للعبد في المغنم نصيب وقال ابن عباس رضي
الله عنه لا يسهم للنساء ولكن يحذين من الغنائم أي يعطين رضخا وهكذا رواه
سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى أبو هريرة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للعبد والنساء والصبيان وعن فضالة
ابن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروي أن
شقران غلام النبي صلى الله عليه وسلم شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعمله على
الأسارى فجزاه كل رجل من أصحاب الأسارى حتى كان حظه كحظ رجل من الثمانية
من بني هاشم وقد سماه في الكتاب وعن عمير مولى أبي اللحم قال شهدت خيبر وأنا
مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطاني من خرثي المتاع فتبين
بتبيين أن المراد بالحديث أنه رضخ لهؤلاء يوم خيبر وبه نقول لأنه يرضخ لهم وهذا
لأنهم أتباع ولا يسوى بين التبع والمتبوع في الاستحقاق بخلاف الخيل فإنه لا يستحق
شيئا وإنما المستحق صاحبه فلا يتحقق فيه معنى المساواة بين التبع والمتبوع
وكذلك أهل الذمة أتباع فإن قتالهم لا يكون جهادا فيرضخ لهم ولا يسهم لهم إلا أن
عطاء كان يقول إن خرج الإمام بهم كرها فلهم أجر مثلهم وابن سيرين كان يقول
يصنع غنمهم الجزية ومرادهم من ذلك بيان أن الرضخ إنه يكون بحسب العناء والقتال
وكان الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين وروى أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم غزا بأناس من اليهود فجعل لهم سهمانا مثل سهمان المسلمين ولأجل هذا
الاختلاف قال محمد رحمه الله لو أن واليا جعل لهؤلاء السهم كما للمسلمين نفذ حكمه
حتى لو رفع إلى وال آخر يرى خلافه فعليه أن يمضي ذلك الحكم وليس له أن يبطله لأنه
أمضى الحكم في فصل مجتهد فيه والحكم في المجتهدات نافذ بالإجماع ففي إبطاله
مخالفة الإجماع وذلك لا يجوز ولا يسهم للأجير الذي يستأجره غازي ليخدمه لأنه
أخذ على خروجه مالا فلا يستحق بهذا الخروج شيئا من الغنيمة والأصل فيه ما روي
أن عبد الرحمن بن عوف استأجر أجيرا بثلاثة دنانير فلما طلب سهمه من الغنيمة
قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدنانير حظك في الدنيا والآخرة
وعن عكرمة أن أجيرا كان مع النبي عليه السلام في غزوة فلم يسهم له وعن ابن عباس
رضي الله عنه أنه يسهم للأجير وتأويل هذا أنه إذا قاتل وترك العمل الذي استؤجر

فإنه لا يستحق الأجر في ذلك الوقت فيستحق السهم وإذا لم يفعل ذلك فهو مستحق
الأجر فلا يستحق السهم وحاله كحال التاجر في العسكر إن قاتل استحق السهم
وإن لم يقاتل لا يستحق والله أعلم

باب سهمان الخيل في دار الحرب

قد بينا أن من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فهو مستحق لسهم الفرسان
قال ألا ترى أنه لو عقر فرسه في القتال أو قتل استحق سهم الفرسان وإن كانت
إصابة الغنائم بعد ذلك في حال ما كان هو راجلا وكذلك لو أخذ العدو فرسه
فأحرزه إذ لو قلنا يحرم سهم الفرس بهذا امتنع الناس من القتال على الخيل مخافة
أن يبطل سهامهم بها وإنما ينبغي للإمام أن يفعل ما فيه زيادة تحريض للمسلمين
ثم الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس في دار الحرب على قصد القتال لا بمباشرة القتال
فارسا ألا ترى أنهم لو كانوا في المعاصر أو على أبواب الحصون أو في السفن فإن
من كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم خيبر للفرسان وكانت حصونا ما قاتلوها إلا بالقتال رجالة فعرفنا أن المعتبر
التزام مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه ولو ضن بفرسه فربطه في العسكر
على أري وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فإذا أصيب فرسه في القتال لأن يستحق
سهم الفرسان كان أولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا وقاتل فارسا
لا يستحق إلا سهم الرجالة وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لأنه التزم
مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه ولا مجاوزة الدرب بمنزلة القتال
حكما فإذا كان يستحق سهم الفرسان فلأن يستحق بحقيقة القتال فارسا أولى
ووجه ظاهر الرواية أن انعقاد سبب الاستحقاق يكون بمجاوزة الدرب وقد
انعقد له سبب استحقاق سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لأنه يشق على
الإمام مراعاة كل واحد من الغزاة في كل وقت فيجعل ما حاله عند مجاوزة الدرب
تيسيرا لأن العادة أن عرض الجيش عند ذلك يكون في حال الدخول والخروج فمن
أثبت فارسا في الديوان عند ذلك يستحق سهم الفرسان وإن تغير حاله ومن
أثبت في ديوان الرجالة لا يستحق إلا سهم راجل وإن تغير حاله بعد ذلك
فإن دخل بفرس لا يستطاع القتال عليه لضعف كبرا أو مهر لم يركب لم يضرب له بسهم
فارس لأن ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا أنه دخل راجلا وحاله دون حال
من دخل ببغل أو حمار أو بعير وقد بينا أنه لا يسهم له إلا سهم راجل وإن كان الفرس
مريضا لا يستطاع القتال عليه حين دخل به فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى صح الفرس
ففي القياس له سهم راجل لأن عند مجاوزة الدرب لم يكن معه فرس صالح للقتال عليه

وانما صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو اشترى فرسا في هذه الحالة ادخل
بمهر شرط لنفقامهم حتى صار بحيث يركب ولكنا استحسنا فقلنا يضرب له بسهم فارس
في كل غنيمة اصابوا قبل برئه وبعد برئه لانه ما دخل بهذا الفرس الا للقتال عليه
وما التزم مؤنته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال عليه الا انه تعذر ذلك
بعارض على شرف الزوال فاذا زال صار كان لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان
صالحا للقتال عليه وانما صار صالحا للقتال ابتداء في دار الحرب فيكون
حاله كحال من اشترى فرسا في دار الحرب والذي يوضح هذا الفرق الصغيرة تستوجب
النفقة على زوجها لانها لا تصلح لخدمة الزوج والمريضة التي لا يجامع مثلها تستوجب
النفقة عليه لانها كانت صالحة لخدمته وانما تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال
فكذلك الفرس اذا ضلع او مرض عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان ضعيفا
لكبر فان ذلك ليس على شرف الزوال ولو ان مسلما دخل الى دار الحرب فارسا
فقتل فرسه واخذ اسيرا قبل ان يصاب الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم فلم
يخرجوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم الفرسان لانه انعقد له سبب الاستحقاق
معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز الغنائم بدار الاسلام فيجعل ذلك
في الحكم كانه لم يفارقهم لانه بعارض على شرف الزوال فاذا زال صار كان لم يكن
ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش اخر فانفلت اليهم راجلا ثم اصابوا الغنائم بعد
ما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل ولا يشاركهم فيما اصابوا قبل ان يلحق بهم لانه
ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك السبب الذي انعقد له
بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن معهم فبطل ذلك الاستحقاق
فقد انعقد له باللحوق بالجيش الثاني سبب الاستحقاق الان ابتداء فيعتبر حاله
في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق بهم فارسا استحق
سهم الفرسان بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولحق بالجيش او كان تاجرا مستامنا
في دار الحرب فالتحق بالجيش ولهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب
الاستحقاق ما كان منعقدا له حين اصيب ذلك الا ان يلقى المسلمون بقتال
فيقاتل معهم في ذلك فحينئذ يستحق الشركة فيه بسهم راجل ان لحق بهم راجلا
وبسهم فارس ان لحق بهم فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوا له ذلك
الفرس على الخلوص فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير طيب
انفسهم فهو راجل وذلك الفرس يكون فيئا لانه احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة
الغنيمة يشاركه فيه الجيش وهو لا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه

لا يكون

لا يكون له ان يقاتل على ذلك الفرس ولو كان ارتد ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر
فهو بمنزلة الاسير والذي اسلم في دار الحرب في جميع ما ذكرنا فان لم يلتحقوا الى
العسكر حتى تقضت حربهم فهم رجالة لان حالة اللحوق بالعسكر في حقهم بمنزلة
حالة مجاوزة الدرب في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا تقربوا من العسكر
بحيث يكون العسكر ردا لهم فيغنموا ثم لم يطلبوا الغنائم ثم يلتحقوا فيستحقو
سهم الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم ثم نفقت
افراسهم بعد ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على اثر العسكر
لم يلحق فرسه ثم ادركهم راجلا يضرب له بسهم فارس لانه دخل دار الحرب غازيا على
فرس فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الشركة على ما بينا ان المدد
بمنزلة من شهد الوقعة في استحقاق السهم فكذلك في الاستحقاق وهذا مدد
حين دخل باذن الامام فان كان الامام نهى الناس ان يدخلوا بعد العسكر و
بحالها فانما ينظر الان الى حاله يوم لحقهم لانه دخل لصا مغيرا وما دخل غازيا
حين دخل بغير اذن الامام الا ترى انه لو اصاب وحده شيئا لم يخمس ذلك بخلاف
من دخل باذن الامام وان هذا لا يشارك الجيش فيما اصابوه قبل ان يلحق بهم بخلاف
الاول فيكون حاله كحال الاسير والذي اسلم في دار الحرب في انه يعتبر حاله وقت
اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان في العسكر من المسلمين ناسا من اهل الذمة
كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما ينظر الى حالهم حين قاتلوا لان سبب
الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم كانوا تجارا قبل هذا
فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم الفرسان ومن كان منهم
فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم
في صفة استحقاق السهم حين قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسرا والذين اسلموا
من اهل الحرب من حيث ان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الان فلو لحقوا بالعسكر
وهم على دينهم فجعلوا يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن كان منهم فارسا حين لحق
بالمسلمين فله سهم الفرسان ومن كان منهم راجلا فله سهم الرجالة وكذلك لو
دخلوا من دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او رجالة ثم اسلموا قبل اصابة
الغنائم او بعدها فان من كان منهم راجلا حين دخل استحق سهم الرجالة ومن كان
منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا في هذين الفصلين فقالوا قبل الاسلام
ما انعقد لهم سبب استحقاق السهم لانهم ليسوا باهل لذلك وانعقاد السبب
بدون الاهلية للمستحق لا يكون فينبغي ان يعتبر حالهم بعد الاسلام لا حال المجاوزة

الدرب وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب لكن ما ذكر في الكتاب اصح
لانهم لم يستحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ
وذلك شيء من الغنيمة فيه يتبين ان انعقاد سبب الاستحقاق لهم عند اللحوق
بالجيش او مجاوزة الدرب على قصد القتال ثم اذا اسلموا قبل تمام الاستحقاق
باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل بمنزلة ما لو كانوا مسلمين عند ابتداء
السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تبع للاصل فيبنى عليه وعلى هذا لو
دخلوا امددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد اللحوق
قبل الاحراز ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن
مولاه فغنموا غنائم ثم اعتقه مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم
بعد ذلك فانه يرضخ لمولاه فيما غنم المسلمون قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ به
الرضخ سهم الفرسان ولا باس بان يزاد على سهم الراجل لان العبد في حكم الرضخ كالذمي
ولا يبلغ برضخ الذمي يقاتل الا وفي المسلمين من هو اقوى منه فكذلك حال العبد
الا انهما يفترقان من حيث ان المستحق للعبد هو الرضخ لا يتغير بعتقه فيما
اصيب قبل ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى يستحق السهم في جميع ذلك
باسلامه الذي لا يتبدل المستحق فهو المستحق والرضخ جميعا فيمكن ان يجعل الاسلام
كالموجود عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون
لمولاه مستحقا بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق يصير مستحقا
للعبد فلا يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك يبطل
استحقاق المولى اصلا فلهذا المعنى قلنا يبقى الرضخ فيما اصيب قبل عتقه
وفيما يصاب بعد العتق يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان فارسا عند انعقاد
اصل السبب وان كان الفرس لغيره بمنزلة من دخل فارسا على فرس عارية او
بعد العتق حين وهب له المولى الفرس بمنزلة من التحق بالعسكر فارسا من
اسير او تاجر فيستحق سهم الفرسان وكذلك الذمي والمكاتب يدخلان فارسين
ثم يصيب المسلمون غنائم ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمي ثم يصيبون غنائم
بعد ذلك فانه يرضخ لهما في الغنيمة الاولى رضخ فارسين ويعطيان بعد العتق
والاسلام سهم فارسين وهذا الجواب غير صحيح في الذمي فقد اجاب قبل هذا ان
له السهم في جميع ذلك وهذا مخالف لذلك فهو نشا فضربين فانما يقع مثل هذا
الغلط من الكاتب والصحيح في حق الذمي الجواب الاول لما بينا من المعنى فاما في
حق المكاتب فمنهم من يقول الجواب ايضا غير صحيح لان المكاتب هو المستحق لكسبه

دون

دون مولاه فبعتقه لا يتبدل المستحق بل يكون حاله كحال الذمي وقد نص
عليه بعد هذا في الباب في موضعين بخلاف العبد ومنهم من يقول بل هو صحيح
لان كسب المكاتب دائر بين عبده وبين مولاه لكل واحد منهما فيه حق الملك
الا ترى انه ينقلب حقيقة ملك المولى بعجز المكاتب فيثبت معنى تبدل المستحق
بعتقه من هذا الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل العتق واما بعد
العتق فله سهم الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة حين دخل دار الحرب
لانه ملك اليد في مكاسبه فلا يكون فرسه دون الفرس المستعار ولو جعل
راجلا بعد العتق ادى الى ان يكون استحقاقه قبله لانه رضخ الفارس فقد يزاد
على سهم الراجل ومعلوم ان العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق سهم الفارس
بعد العتق ولو كان العبد غير ماذون في القتال انما دخل لخدمة مع مولاه
فقاتل فلا شيء له في القياس لانه ليس من اهل القتال انما يصير اهلا له عند اذن
المولى فيكون حاله كحال الحربي المستامن اذا قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا
وفي الاستحسان يرضخ له لانه غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة واستحقاق
الرضخ بهذه الصفة فيكون هو كالماذون فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير
القياس والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل ثم ثبت
ان المكاتب لا ينبغي له ان يغزو الا باذن مولاه كالعبد لانه في الغزو يعرض نفسه
وهو مملوك للمولى فلا يكون له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج
للتجارة الى دار الحرب فانه للتكسب من باب الاكتساب فليحق هو فيه بالحر وان شرط
عليه مولاه في الكتابة ان لا يخرج الى دار الحرب فان شرطه لغو وقد بيناه في كتاب
المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه فابلى بلاء فانه يرضخ له على قدر بلائه ان كان
فارسا او راجلا لان فعله هذا كان اكتسابا له لما له وعقد الكتابة يطلق ذلك
له فاذا ثبت هذا في حق المكاتب فهو كذلك في حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه
ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته فاعتقه ووهب له فرسا ثم لحق بالجند
فانما يعتبر حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله سهم الفرسان وان كان راجلا
فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعد ما يلحق بهم ولا شركة له فيما اصابوا قبل
ذلك الا ان يقاتل معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل لا على قصد
القتال وانما ينعقد له السبب حين يلتحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر والذي
اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه المولى او ادى بدل الكتابة قبل
ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر الى حاله حين دخل فان كان فارسا استحق سهم

الفرسان فيما اصابوا قبل عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال سواء
اذن له المولى في الغزو او لم يأذن له لان اذا خدمته للمولى غلبه وقصده الى القتال يكون
معتبرا في حقه فانعقد له السبب بالدخول وقد كمل حاله قبل تمام الاحراز فاستحق
بما لو كان كامل الحال عند الدخول وبهذا يتبين ان ما ذكر من الجواب قبل هذا في
المكاتب غلط من الكاتب فان لم يعتق حتى قسمت الغنائم او بيعت فليس له في تلك
الغنائم الا الرضخ لان الحق تأكد فيهما قبل كمال حاله فان القسمة والبيع في الغنيمة
كالاحراز ولهذا ينقطع شركة المدد فيكون له لانه كسب المكاتب فيسلم له بعد العتق
وان خاصم مولاه في دار الحرب في الكتابة ففسخ القاضي الكتابة لانه اخل بنجم من النجوم
ففي القياس لا يستحق شيئا لانه كان دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة لما انفسخت
صارت كان لم تكن فكان حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد القتال
وقد بينا ان هناك في القياس لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان يستحق ويكون
ذلك لمولاه وهذه المسئلة فلو مات عاجزا او عن وفاء فان كان ذلك قبل قسمة الغنائم
او الاحراز لم يكن له ولا لمولاه من ذلك شيء وان ادى كتابته لان استحقاق الرضخ
اقوى من استحقاق وبموت الغازي قبل الاحراز والقسمة يبطل سهمه من الغنيمة
فموت المكاتب اولى وان كان ذلك بعد القسمة او البيع والاخراج فله نصيبه منها
كما لو مات الحر في هذه الحالة الا انه ان مات عاجزا كان ذلك لمولاه الا ان يكون
فيه وفاء بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان كان مات
عن وفاء فذلك لورثته **فان قيل** عتقه يستند الى حال حياته فعلى هذا ينبغي
ان يستحق السهم بمنزلة ما لو اعتق قبل الاحراز في حياته **قلنا** على احد الطريقين
لا يستند عتقه وانما يجعل موجبا حكما الى وقت اداء الكتابة وعلى الطريق الآخر
هذا الاستناد لاجل الضرورة فلا يظهر فيما وراء محل الضرورة ومحل الضرورة
حكم الكتابة واما استحقاق السهم فليس من ذلك في شيء ولو كان عبدا مأذونا
له في القتال او غير مأذون مات قبل الاحراز والقسمة فلا شيء لمولاه من ذلك
اعتبارا بموت من له سهمه **فان قيل** استحقاق الرضخ ههنا للمولى بسبب عبده
كاستحقاق السهم للفارس بفرسه ثم بموت الفرس في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس
فكذلك بموت العبد ينبغي ان لا يبطل حق المولى في الرضخ **قلنا** لا كذلك ولكن
الاستحقاق للعبد ههنا ثم يخلفه المولى كما يخلفه في ملك سائر اكسابه وهذا
لان العبد آدمي مخاطب فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان يخلفه
مولاه في ملك المستحق بخلاف الفرس الا ترى انه لو مات العبد بعد مجاوزة الدرب

قبل

قبل القتال لم يستحق مولاه الرضخ به بخلاف الفرس وان كان موته بعد الاحراز
او القسمة فرضخه يكون لمولاه لان سبب استحقاقه قد تأكد فلا يبطل بموته ولكن
يخلفه مولاه كما يخلف الوارث المورث فان باعه مولاه قبل الاحراز فانه لا يبطل
رضخه لانه لم يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وانما تحول الملك فيه من شخص
الى شخص ويكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز فظاهر واما
قبله فلان سبب الاستحقاق انعقد له في ملك المولى وثبت اصل الاستحقاق
بالاصابة فلا يبطل حق المولى فيه ببيعه كما في سائر اكسابه الا ترى ان المأذون
اذا اشترى شيئا بشرط الخيار ثم باعه مولاه فان المشترى يكون للبائع دون
المشتري فان غنموا غنيمة اخرى بعدما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية
للمشتري لان الاستحقاق انما يثبت له عند اصابته وعند ذلك هو مملوك
فيخلفه المشتري في ملك المستحق **ولو كان** حرا دخل دار الحرب غازيا فلما صار
قبل الاحراز فانه لا يمنع نصيبه من الغنيمة لانها احرزت وهو من اهل الاستحقاق
بخلاف ما اذا مات قبل الاحراز ولم يصر مغنوما ولكنه ارتد وخرج مع المسلمين
فابى ان يسلم حتى قتل فان نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين يرضخ له
رضخا كما يصنع بالذمي لان المرتد بمنزلة الكافر الاصلي فانما احرزت الغنائم
وهو اهل لاستحقاق الرضخ دون السهم لكونه من اهل دار الحرب وهذا يدلك على
ان الذمي اذا اسلم او عتق المكاتب قبل احراز الغنائم انه يضرب لهما بسهم كامل
لانه انما ينظر الى حالهما يوم تحرز الغنائم بالدار او تقسم وتباع وبهذا تبين ان
جوابه الاول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما بينا ولو لحق بدار الحرب مرتدا بعد
اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز او بعده فليس له من ذلك شيء لانه
التحق بالحربي الاصلي اذا اسلم ولحق بالجيش بعد الاحراز او قبله ولكن لم يلقوا
قتالا بعد ذلك لم يكن له شركة في المصاب فالمرتد مثله وكيف يستحق الشركة في
غنائم المسلمين وقد صار بمحاربته مما اصيب مما له كان فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا
فاحرزه ثم اسلم عليه كان له لانه فوقه صار كالحربي الاصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب
بعد الردة حتى احرزت الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها ميراث لورثته
لان حقه قد تأكد فيها فهو كسائر امواله والحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتدا
كموته ولو لم يرتد ولكن المشركون اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي
للمسلمين ان يعزلوا نصيبه مما غنموا قبل ان يؤسر لان حقه ثبت فيه وبالاسر لم
يخرج من ان يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولا شيء له فيما غنموا بعد ما اسر لكنا

في دار اهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكما فهو لم يشاركهم في اصابة
هذا قليل ولا كثير لان تمام الاستحقاق انما يكون بالاخراج والمفقود كان ليس
فيما يستحقه ابتداء حتى اذا مات قريب له لم يرثه ولم يوقف لاجله شيء فهذا اشبه
فان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك حيا مسلما لم يكن له شيء لان حق الذين قسم بينهم
قد تاكد بالقسمة وثبت ملكهم فيها ومن ضرورته ابطال الحق الضعيف وان
بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب لحاجة بعض المسلمين فانه يوقف
نصيبه حتى يجيء فياخذه او يظهر موته فيكون لورثته لان حقه قد تاكد في الغنائم
بالاحراز او البيع فيكون الحكم فيها هو الحكم في مال المفقود والله تعالى اعلم

باب سهمان الخيل في دار الاسلام والشركة في الغنيمة

ولو ان جيشا من دار الحرب دخلوا دار الاسلام فقاتلهم المسلمون حتى ظفروا بهم
فانما الغنيمة لمن شهد الوقعة وهذا لان الاستحقاق بالجهاد والمجاهد في دار
الاسلام من شهد الوقعة بخلاف ما اذا دخل المسلمون دار الحرب فههنا الكل للمدد
شركة في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة لانهم دخلوا دار الحرب على قصد الجهاد
فكانوا مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل في دار الحرب على
قصد القتال يجعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام ليس بموضع قتال فان
المقاتل فيها من شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة ما لو وقف في المسجد بالبعد من
الامام واقتدى به فانه يصح لان المسجد مكان الصلاة فيجعل هو كالواقف
خلف الامام بخلاف ما اذا كان في الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا بلدة
فصيروها دار الاسلام ثم لحقهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب
لان الغنائم بما صنعوا صارت محرزة بدار الاسلام فكانهم اخرجوها ثم لحقهم مدد
وهذا لان استحقاق الشركة باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز وذلك غير موجود
ههنا وكذلك لو قسموا الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم اصابهم مدد لان القسمة
والبيع يتاكد الحق كما بالاحراز وانما الشركة بالمدد فيما اذا لحقوا بهم في دار الحرب
قبل ان يتاكد حقهم فيها استدلالا بالاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه في
النجير باليمن وقد بينا ذلك في السير الصغير ولو ان عسكرا من اهل الحرب دخلوا
دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل المصيصة او الملطية فخرج قوم من اهلها
وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم دون اهل المدينة وان قال اهل المدينة
لقد كنا ردءا لكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ما كانوا مجاهدين انما كانوا مستوطنين
في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا ولانهم لم يشاركوهم في الاصابة

ولأن

ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة فتصافوا الناس
على الباب وخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء في المصاب ههنا
لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا مجاهدين حين تسلحوا واتوا باب المدينة على
قصد القتال الا ترى ان القوم يلقون العدو محطرين ولا يلي القتال منهم الا قوم
قليل ثم تكون الغنيمة مشتركة بين جماعتهم لانهم جميعا شهدوا الوقعة فهذا
مثله وان كان المسلمون بلغوا باب رجل من المسلمين قد خرج من داره متسلحا فمنعه
ذلك الزحام عن المضي الى باب المدينة فهو شريكهم في المصاب لانه مجاهد فيما
صنع شاهد للوقعة وان كان واقفا على باب داره او في جوف داره فارسا
او راجلا الا انه لم يمنعه من المضي الا الزحام فان كان باب داره مفتوحا فان كان
باب داره مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لان هذا متحصن في
منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال على قصد القتال بخلاف ما اذا كان باب
داره مفتوحا قال ولو كان هذا يسهم له كان لغيره ممن هو مع امرأته في جوف بيته
يجامعها سهم وبعض هذا قريب من البعض ولكن انما يوخذ فيه بالاستحسان
ومما يقع علينا من امور الناس فان كانوا على سور المدينة يرمون او يصيحون بما فيه
تحريض للمسلمين وارهاب للمشركين كانوا شركاءهم في الغنيمة لانهم من جملة من
شهد الوقعة وجاهد نوعا من الجهاد وان كان الامير امرهم بالكينونة على سورها
ليمنعوا العدو من دخول المدينة ان هزموا المسلمين ونهاهم ان يعينوا المسلمين
بشيء فهم شركاء في الغنيمة ايضا لانهم حين شهدوا الوقعة واشتغلوا بما فيه
قوة للمسلمين وهو فراغ قلوبهم بان لا يظفر العدو بعد بيتهم والاصل فيه ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة يوم احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك
انهم كانوا من جملة من شهد الوقعة شركاء في المصاب ان لو اصابوا الغنائم ولو
خرج المسلمون الى باب المدينة وقاتلوهم رجالة وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم
لم يضرب لهم الا سهام الرجالة لانهم ما قاتلوا على الافراس حقيقة ولا حكما فان
الفرس ليس من عمل القتال في شيء وان كانوا خرجوا من منازلهم على الخيل ثم نزلوا
في المعركة فقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة فرسانا
وانما ترجلوا لضيق المكان او لزيادة جد منهم في القتال فلا يحرمون به سهم
الفرسان وكذلك من حضر المعركة راجلا ومعه غلام يقود فرسه الى جنبه فانه
يستحق سهم الفرسان لانه مقاتل بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام والقتال
عليه ولو حضر فارسا ثم امر غلامه ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا فله

سهم الراجل فقط لأن الغلام حين رد فرسه فكأنه ما أحضره موضع القتال أصلا
ألا ترى أنه لو احتاج إلى القتال عليه لم يتمكن منه ولو أن أهل الحرب لم يدنوا من المدينة
ولكنهم عسكروا على أميال منها فخرج المسلمون إليهم رجالة وفرسانا فأخذوا من خيولهم
وأصابوا الغنائم فمن كان منهم فارسا يستحق سهم الفرسان سواء قاتل فارسا أو
راجلا لأنه قد أحضر فرسه المعسكر فقد صار متعاونا بفرسه وإن باشر القتال راجلا
بخلاف الأول فهناك الفرس في منزله على آريه فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة ولا
حكما وإن كان المسلمون حين عسكروا بحذائهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم
المسلمون حتى لحقوا بهم فقاتلوهم رجالة وخيولهم في المعسكر فإن كانوا القوم
في موضع يقدر من في المعسكر على أن يعينهم إن أرادوا أن يبعثوا إلى خيلهم فهم
شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس لأنهم جميعا في الحكم قد شهدوا
الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وإن كانوا قد تباعدوا من المعسكر فليس
لمن في المعسكر معهم شركة وليس لأحد منهم سهم الفرسان إلا من حضر المعركة على فرس
لأنهم ما كانوا متمكنين من القتال على الفرس ألا ترى أنهم لو ركبوا الإبل في آثارهم حتى
ساروا أياما كانوا رجالة ولم يشطر لما كان لهم من الخيل في المعسكر لا في دار الحرب
لأن الاستحقاق بشهود الوقعة يعتبر في حق من يستحق وما يستحق به شهود الوقعة
بالحضور حقيقة أو بأن يكونوا بالقرب منه حكما على وجه لو استعانوا بهم أمكنهم
أن يعينوهم فيكونوا كالردء لهم فأما إذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من شهد
الوقعة ولو خرجوا إلى عسكرهم فرسانا فنفق فرس بعضهم كان له سهم الفارس
لأنه حضر المعسكر فارسا فيصير به مجاهدا بفرسه إذا كان القتال في ذلك الموضع
أو بقرب منه وهذا في حق هؤلاء بمنزلة مجاوزة الدرب فارسا إذا لو كان القتال
في دار الحرب وإن كان خرج إلى المعسكر راجلا فلم يلق قتالا حتى أتى بفرسه أو اشترى
فرسا فله سهم الفارس لأن المعتبر ههنا شهود الوقعة وحقيقة شهود الوقعة
إنما يكون عند القتال لحضور المعسكر وإنما يقام مقامه حكما لا يسقط به اعتبار
الحقيقة فإذا التحم القتال وهو راجل ثم أصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له إلا سهم
راجل لأن شهود الوقعة حقيقة وحكما قد وجد منه وهو راجل ولا يعتبر حاله
بإصابة الفرس بعد ذلك ألا ترى أنه لو قتل بعضهم وأخذ فرسه فقاتل عليه
لم يضرب له إلا بسهم راجل ومن مات من المسلمين أو قتل في حال اشتغالهم بالقتال
قبل أن ينهزم العدو فلا شركة له في المصاب لأن الإصابة لا تتم مع بقاء القتال
فإن المشركين ممتنعون بعد دافعون عن أنفسهم فإن مات أو قتل بعدما انهزموا

ضرب له

ضرب له بسهم في الغنيمة لأن القتال كان في دار الإسلام فبانهزام العدو تتأكد
سبب الاستحقاق وتصير الغنائم في حكم المحرزة بدار الإسلام وقد بينا
أن من مات بعد الإحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو أصاب مسلم في حال اشتغالهم
بالقتال فرسا سائبة أو شراه فقاتل عليه وغنموا غنيمة فرجعوا إلى عسكرهم لم
يضرب له فيها إلا بسهم راجل لأن المعتبر حال شهود الوقعة وذلك عند أول
القتال وقد كان راجلا فإن عادوا من الغد للقتال وعاد معهم فارسا فأصابوا
غنيمة ضرب له بسهم فارس لأن هذه وقعة أخرى غير الأولى وقد شهدها فارسا
فالأولى قد انقضت حين كف بعضهم عن بعض ألا ترى أنه لو كان أصاب الفرس
قبل القتال في المرة الأولى كان له سهم فارس في المصاب في المرة الأولى فكذلك
في المرة الثانية ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة
مددا لهم فرسانا أو رجالة فقاتلوا معهم أو وقفوا ردءا لهم حتى أصابوا غنائم
شاركوهم فيها فمن كان فارسا ضرب له بسهم فارس ومن كان راجلا ضرب له بسهم راجل
لأنهم شهدوا الوقعة قبل إصابة الغنيمة فكان حالهم كحال من خرج مع الجيش وكذلك
لو انتهوا إلى العسكر فأقاموا فيه ولم يأتوا موضع القتال إلا أنهم عسكروا قريبا منهم
حيث يقدرون على أن يعينوهم لأنهم فارقوا أماكنهم على قصد القتال وعلى أن
يكونوا مددا للجيش يقاتلون معهم فإذا وصلوا إلى الموضع لو استغاثوا بهم أغاثوهم
قبل إصابة الغنيمة كانوا ردءا لهم والردء كالمباشر في استحقاق المصاب
وكذلك لو كانوا غنموا غنائم قبل إتيانهم وغنائم بعد إتيانهم لأن القتال
ما دام قائما بين الفريقين فالإصابة لا تتم إذ المشركون قاصدون إلى الاستنقاذ
من أيدي المسلمين فإنما تتم الإصابة في الكل بقوة الذين أتوهم ردءا ولو كانوا حين غنموا
غنائم كفوا عن القتال فقفل عسكرهم ثم جاء المدد لم يشاركوهم في شيء من تلك
الغنائم لأن الوقعة التي أصيبت فيها تلك الغنائم قد انقضت وإنما الشركة
لمن شهد الوقعة حقيقة أو حكما لأن الإصابة قد تمت في تلك الغنيمة حقيقة
بتفرق الفريقين وحكما بالإحراز بدار الإسلام لأنهم إنما يقاتلون العدو في دار
الإسلام ولا شركة للمدد بعد الإحراز حقيقة وحكما فإن عادوا من الغد فقاتلوهم
وأصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة الثانية لأنهم شهدوا الوقعة فيها وإنما
صارت محرزة بمباشرتهم القتال وقوتهم بأن كانوا ردءا للجيش وإن كانوا حين
لقوا العدو من الغد قاتلوهم فانهزم المسلمون إلى خندقهم فمنعهم المدد الذين
جاءوا حين هزموا عنهم المشركين فقاتلوا فقالوا لنشارككم في الغنائم الأولى لأنا

هزمناهم

وفتنا المشركين عنها بالقتال لم يلتفت الى قولهم لانها صارت محرزة بدار
الاسلام قبل هذا القتال وان القتال للدفع عن المال لا لاغتنام المحرزة بالدار
كالقتال للدفع عن ثياب الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان
كان المشركون حين هزم المسلمين اخذوا تلك الغنائم فاستنقذها منهم
المدد فانهم يردونها الى اهلها لان حقهم كان تأكد فيها بالاحراز بدار الاسلام
والتحقت باموالهم فيجب الرد عليهم ولان المشركين ما اخذوها لم يحرزوها
بدارهم فبقيت حقا للاولين كما كانت بخلاف ما لو كانت هذه الحادثة في دار
الحرب لان حق الاولين هناك لم يتأكد لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب اياها
بالاخذ فيبطل حق الاولين عنها وتلتحق بالغنائم التي يصيبونها الان ابتداء
ولو كان العدو في السفن في البحر في ارض الاسلام فركب المسلمون البحر في السفن
وحملوا معهم الخيل رجاء ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا في البحر واقتتلوا
واصابوا غنائم فانهم يقسمونها على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة الفرس
لقصد الجهاد عليه فلا يحرمون سهم الفرسان بعدما لهم رجالة في موضع لم
يتمكنوا من القتال على الفرس الا ترى انهم لو لقوهم في بعض المضايق فترجلوا
وقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان وكذلك هنا فان كانوا تركوا الخيل
على الساحل في ارض الاسلام وركبوا السفن رجالة والمسألة بحالها فان كانوا
تباعدوا من خيولهم حتى لو كانوا في البر لم يقدروا على افراسهم ان احتاجوا الى
القتال عليها لم يكن لهم سهم الفرسان ولم يكن لمن تخلف في العسكر على الساحل
سهمهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت الاستحقاق لمن كان في العسكر
باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذلك اذا كانوا في البحر وان كانوا لقوا
العدو من العسكر حيث يغيثونهم ان ارادوا اغاثتهم فلهم الشركة ويضرب لاصحاب
الخيل فيها بسهام الخيل لانهم قد شهدوا الوقعة وصاروا بقربهم من موضع
القتال كانهم في موضع القتال وانما انهزم العدو وظفر بهم المسلمون بقوة من
كان في العسكر فيشاركونهم الا ترى ان المشركين لو كانوا في جزيرة في ارض الاسلام
وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير مثل عرض الدجلة فركب اليهم المسلمون السفن
حتى اصابوا الغنائم فان من في العسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذلك
في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون غيضة في دار الاسلام مثل غياض طبرستان
فلم يقدر المسلمون على ان يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو وغنموا
من معسكرهم حيث يسمعون صهيل خيولهم فان اهل العسكر شركاؤهم فيما غنموا

ولاصحاب

ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الكل للقرب من موضع كالحضور في ذلك الموضع وان
امعنوا في الغيضة على اثر العدو حتى قتلوا في موضع لو طلبوا الغياث لم يغثهم
اصحابهم فلا شركة لمن في العسكر معهم في المصاب لانهم لم يشهدوا الوقعة
حقيقة ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذلك لو تحصن المشركون في قلعة
في ارض الاسلام او في جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا في
حصن وجعلوا الماء في الخندق حتى صار ما حول المدينة شبه البحيرة فركبوا
السفن حتى انتهوا الى الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة واصابوا
الغنائم فان اهل العسكر شركاؤهم فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الذين
ظفروا بالعدو انما ظفروا بقوة اهل العسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون
العسكر نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون ردءا لهم فحينئذ
لا شركة معهم لاهل العسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في
العسكر والاصابة تتم قبل الرجوع الى العسكر هنا وتصير الغنيمة محرزة بدار
الاسلام فلا يثبت ركونهم فيها الا ترى انهم لو فعلوا هذا في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى
العسكر ولكنهم خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فان اهل العسكر لا يشاركونهم
فيها الا اذا كانوا بالقرب منهم حين اقتتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم
اغاثوهم فكذلك اذا كان القتال في دار الاسلام الا ان في دار الحرب من كان
من اصحاب السرية خلف فرسه في العسكر استحق سهم الفرسان وان كانت الاصابة
بعدما بعدوا من العسكر بخلاف ما اذا كان القتال في دار الاسلام لان هناك
سبب الاستحقاق لمن قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا الا ترى لو نفق فرسه
استحق سهم الفرسان فكذلك اذا خلفه في العسكر ولكن هذا المعنى غير معتبر
في حق المستحق الا ترى ان من مات من الخيل في دار الحرب لم يضرب له بسهم فلهذا لا
شركة لمن تخلف في العسكر ومن كان من اهل السرية خلف فرسه في العسكر استحق
السهم به فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب الاستحقاق هنا
بشهود الوقعة فارسا ومن كان فرسه بالبعد منه في موضع لا يتمكن من القتال
عليه ان لو احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس والله
اعلم بالصواب

باب دخول المسلمين دار الحرب بالخيل ومن يسهم منهم في الغصب والاجارة والعارية والحبس

قال رضي الله عنه
قد بينا فيما سبق انه ينبغي للامير ان يعرض الجيش حين يدخل دار الحرب فيكتب
اصحاب الخيل باسمائهم واسماء ابائهم وحلاهم ويكتب الرجالة كذلك لانه يبتنى

الاستحقاق ببعث لهم ويحتاج الى معرفة ذلك لكل واحد منهم عند ذلك ليتمكن
من القضاء بينهم بالحق ثم اذا رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان القسمة
انما تكون بعد الاحراز بدار الاسلام فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن من
القسمة بينهم وهذا لانه يشق عليه عرضهم في كل يوم فلدفع المشقة يكتفي
بالعرض عند انعقاد السبب ابتداء وعند تاكد الحق بالاحراز فمن كتب في العرض
الثاني راجلا وقد كان في العرض الاول فارسا فادعى ان فرسه ما حال له فان قال
عقر او نفق او اخذه المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه يتمسك بما عرف ثبوته
فانعقاد سبب الاستحقاق له معلوم واصحابه بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه
ما يبطل استحقاقه بمعنى هو عارض وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه
حتى يثبت العارض المسقط فان شهد شاهدان من المسلمين انه باع فرسه قبل
اصابة الغنيمة فقد ثبت بالحجة العارض المسقط لاستحقاقه فهو الثابت بالبينة
كالثابت بالمعاينة ولو عاينا انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة لم يستحق
به السهم الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله يرويها الحسن وقد بينا
هذا في شرح المختصر ويستوي ان كان الشاهدان من اهل العسكر او من التجار لانه
لا شركة لهم في الغنيمة قبل القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة
وبمثل هذه الشركة لا تتمكن التهمة في الشهادة كما في بيت المال ولو اذا حضر المسلمون
بفرسه ليدخل دار الحرب غازيا فغصبه مسلم فرسه وادخله دار الحرب ثم وجد
المغصوب منه فرسه في دار الحرب واقام عليه البينة فاخذه ففي القياس ليس
له الا سهم الرجالة لانه كان راجلا حين انعقد له سبب الاستحقاق بدخوله دار
الحرب اذ لم يكن في يده فرس يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه وقد ثبت اسمه
في ديوان الرجالة فلا يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس اليه وتمكنه من القتال عليه
في دار الحرب بمنزلة من اشترى فرسا وفي الاستحسان له سهم الفرسان لانه التزم
مؤونة الفرس للقتال عليه حين خرج من اهله فارسا وقاتل وهو فارس ايضا فلا
يحرم سهمه بعارض غصب فيما بين ذلك بل تمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه
ارايت لو انه حين بقي بينه وبين دخول دار الحرب مقدار نصف ميل نزل ليقضي
حاجته فاستوى راجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره فاخذه من ساعته
أكان يحرم سهم الفرس بهذا المقدار ارايت لو انه غار الفرس حين نزل لقضاء حاجته
ودخل دار الحرب فاتبعه الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارايت لو انه حين غاب
الفرس اخذه مسلم فركبه او لم يركبه حتى دخل دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه منه

اكان يحرم سهم الفرس لا يستجيز احد ان يقول بهذا القدر يحرم سهم الفرس لكن
الاول ولكنه اثر ما الذي يعرضهم وهو راجل فاخبره بهذا الخبر لم يصدق على
قوله وكتبه راجلا لانه يجعله راجلا حقيقة وما اخبر به محتمل للصدق والكذب
فلا يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا ثم رآه في العرض الثاني وهو فارس فقال
هذا الفرس الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدق في قوله لانه يدعي استحقاق
سهم الفرس بسبب لم يعرف والاستحقاق بمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة
البينة على ما ادعى من ذلك واذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة **ولو ان** الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى
غنم المسلمون وخرجوا فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤونة
الفرس للقتال عليه وحقق ذلك بالقتال فان مؤونة الغصب يكون على الغاصب
ما لم يرده ولا فرق في التمكن من القتال حسا بين الفرس المغصوب والفرس المملوك
له ثم يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له ما نقص ان كان نقصه شيء لان ما يستحق من
السهم انما استحقه بالقتال على الفرس فهو بمنزلة ما لو آجر المغصوب واخذ الاجر
فانه يكون مملوكا له وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل وانما له نقصان الفرس
ان تمكن فيه نقصان فيغرم مثله ولا يضرب لصاحب الفرس في الغنيمة الا بسهم راجل
لانه ما كان متمكنا من القتال على الفرس في موضع من دار الحرب ولان الفرس الواحد
لا يستحق به رجلان لكل واحد منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم
بهذا الفرس فلا يستحق المالك به شيئا ولو كان غصبه منه بعدما دخل دار الحرب
والمسألة بحالها فلصاحب الفرس سهم فارس لان زوال تمكنه من القتال على الفرس
بالغصب بعدما جاوز الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس والغاصب لا يضرب له
الا بسهم راجل لان الله لا يجعل فارسا بهذا الفرس غيره ولا يكون فارسا به ايضا
ولانه لو اشترى فرسا في دار الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فاذا غصب فرسا
اخرى اولى ان لا يستحق به سهم الفرسان **ولو غصبه** الفرس قبل مجاوزة الدرب
ثم اصابوا في دار الحرب غنائم والفرس في يد الغاصب ثم استحقه المالك واصابوا
غنائم بعد ذلك بقتال او بغير قتال فاما الغنائم الاولى فيضرب للغاصب سهم فارس
لانه انفصل الى دار الحرب فارسا وقاتل حين اصيبت تلك الغنائم وهو فارس
فيستحق سهم الفرسان ويضرب فيها لصاحب الفرس سهم راجل لما بينا انه لا يكون
بالفرس الواحد فارسان واما ما اصابوا من الغنائم بعد ما استحق صاحب الفرس فرسه
فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل هذه الوقعة فهو

قياسا ما لو استرده قبل ان يلقوا قتالا فيما اصيب بعد ذلك ويضرب للغاصب
فيهما بسهم راجل لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن
غيره فارسا بها ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب
ولو اخذ بحق مستحق اعترض بعد دخوله بان باعه يخرج من ان يكون فارسا فيما يصاب
بعد ذلك فههنا اولى وكذلك ان لقوا قتالا ثم قاتل صاحب الفرس على الغنائم الا
بعد ما استرد فرسه فانه لا يضرب فيهما الا بسهم راجل لان حقه كان ثابتا في الغنائم
الاولى بقدر سهم راجل فهو ما قاتل الا دفعا عن ذلك الحق فلا يزداد به حقه ولا
يبطل ما كان مستحقا للغاصب من سهم الفرس ولو كان صاحب الفرس حين جاء
يريد دخول دار الحرب اعار رجلا فرسه وقال قاتل عليه في دار الحرب فلما ادخله
المستعير دار الحرب بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة الغنيمة او بعدها فلصاحب
الفرس في جميع ذلك سهم راجل لانه ازال الفرس عن يده باختياره قبل مجاوزة الدرب
فانما انعقد له سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو راجل ثم لا يتغير
بعد ذلك باسترداد الفرس كما لا يتغير بشراء الفرس وليس هذا نظير ما استحق
فيه من فصل الغصب فان هناك انما ازال اليد باختياره وبينهما فرق اخر
انه لو دخل دار الحرب فارسا ثم اخذ المشركون فرسه استحق سهم الفرسان ولو
باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان وما كان الفرق الا بهذا ان ملكه زال في احد
الموضعين لا باختياره واما المستعير فله سهم الفارس فيما اصيب قبل رده
الفرس على المعير لان سبب الاستحقاق بمجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس حكما
وقد قررنا هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب بعد رد الفرس
فله في ذلك سهم راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق سابق على دخوله دار الحرب
وذلك يخرجه من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير
ضرب في الغنائم كلها بسهم فارس لانه كان فارسا حين انعقد له السبب ثم لم
يؤخذ منه بحق حتى نفق في يده فيكون هو كالمالك في ذلك ولو اخذه المشركون من
يده فاحرزوه ثم اخذه المسلمون فردوه عليه فانه يعود الى يده كما كان حتى لو اصاب
غنائم قبل ان يرده هو على المعير كان له سهم الفرسان في ذلك وان رده على المعير
ثم اصيبت الغنائم بعد ذلك فله سهم راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم يأخذه المشركون
اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل ارض الحرب بالفرس ثم اعاره غيره فلم يزل يغزو
عليه حتى نفق وقد اصاب المسلمون غنائم قبل ذلك وبعده فلصاحب الفرس في ذلك
كله سهم فارس لانه دخل دار الحرب ملتزما مؤونة الفرس للقتال عليه فانما اعاره

الفرس

الفرس من غيره للقتال بعد ما دخل دار الحرب لا يخرج من ان يكون قصده القتال
على الفرس بخلاف ما اذا باعه فانه تبين بالبيع ان قصده كان التجارة لا القتال
عليه واذا ثبت ان للمعير سهم الفارس في جميع ذلك ثبت ان للمستعير سهم الراجل
لانه لا يكون بالفرس الواحد فارسان ولان استعارة الفرس في دار الحرب لا يكون
فوق شراء الفرس ولو لم يدخل صاحب الفرس دار الحرب حتى اعار رجلا فرسه
ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى دخل ارض الحرب ثم رده على صاحبه
فصاحب الفرس في ذلك كله فارس لانه دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على
الفرس ان لو احتاج اليه فانه يسترده من المستعير متى شاء وقد استرده وقاتل
فارسا فيستحق سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما كان متمكنا
من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال
عليه بخلاف الاول فان هناك اذا قاتل حتى اصيبت الغنائم قبل الرد استحق
سهم الفرسان لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق في
حق المعير فان في الفصل الاول المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا ان
المعير ليس بفارس وفي الفصل الثاني هو بالاعارة للركوب المستعير لم يصر
فارسا به في استحقاق السهم فجعلنا المعير فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء
ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب ادعى ان الفرس له وجحد حق صاحبه وقاتل
على الفرس حتى اصيبت الغنائم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه فصاحب
الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحد في دار
الحرب فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد
بينا ان صاحب الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان يكون فارسا والغاصب فيه
لا يصير فارسا فكذلك ههنا ولو كان صاحب الفرس اجره من رجل اياما ليركبه
حتى يدخل دار الحرب فانقضت الاجارة قبل اصابة الغنائم او بعدها فصاحب
الفرس راجل في جميعها لانه حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس
فقد اوجب للمستاجر فيه حقا مستحقا وبه فارق الاعارة فاذا استرده بعد
انقضاء المدة كان في حكم المشتري للفرس الان فلا يصير فارسا به والمستاجر راجل
ايضا في جميع الغنائم لانه ما استاجره للقتال عليه وانما استاجره للركوب
فلم يصر به متمكنا من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة ما لو استاجره
ليحمل عليه ثقله ولو كان المستاجر استاجره شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل
عليه والمسالة بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع ما اصاب الى ان يخرجوا الى

دار الاسلام لما بينا انه دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون هو
متمكنا من القتال عليه فاما المستاجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة
لانه دخل في دار الحرب على فرس هو متمكن من القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت الغنائم
في حال بقاء تمكنه • فاما ما اصيب بعد انقضاء مدة الاجارة فليس له فيها الا سهم
راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار
الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو ان صاحب الفرس دخل ارض الحرب فاصابوا
غنائم ثم اجره من رجل للركوب او للقتال عليه مدة فاصابوا غنائم ثم استرده
بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم ايضا فان المستاجر راجل في جميع ذلك لان
استيجاره الفرس بعد دخول دار الحرب لا يكون اقوى من شرائه واما صاحب الفرس فهو
فارس فيما اصيب قبل ان يواجر فرسه لانه دخل الدار فارسا واصيبت تلك
الغنائم وهو فارس فاستحق فيها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد ذلك لا تكون
اقوى من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة لانه بالاجارة لم يخرج
الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فارسا كما انعقد له سبب الاستحقاق
حين جاوز الدرب • فاما فيما اصيب في مدة الاجارة فهو راجل لان الفرس اخذ منه
بحق وجب هو للغير باختياره وقد زال به تمكنه من القتال عليه فيجعل كانه باعه
فيما اصيب في هذه المدة اذ الاجارة كالبيع في ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك
ان لم يلقوا قتالا الا بعد انقضاء المدة فقاتل فارسا عند ذلك المصاب لانه له فيه سهم راجل
فانما قاتل عن سهمه فلهذا لا يزداد حقه في تلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب
مسلم من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله
الغاصب دار الحرب ثم وجد المغصوب منه فاتبعه واخذه منه وقد كانوا اصابوا
غنائم قبل ان ياخذ فرسه واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس راجل في جميع ذلك لانه
دخل دار الحرب راجلا ثم استرداده الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف
الاستحسان المذكور في اول الباب فان هناك كان ملتزما مؤونة الفرس لاجل القتال
عليه حتى جاوز الدرب ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل
ما اعترض كان لم يكن وههنا ما كان ملتزما مؤونة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل
دار الحرب ولا عند دخوله دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما كان ملتزما مؤونته
للقتال عليه حين استرده في دار الحرب فكانه اشتراه الآن واما الغاصب فهو
فارس فيما اصيب قبل استرداد الفرس منه لانه دخل الدار فارسا واصيبت
هذه الغنائم وهو فارس فثبت له فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك باستحقاق

بعد ما

من ارض الحرب بسبب

الفرس

الفرس من يده وهو راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذا
لو كان صاحب الفرس اعاره اياه ليقاتل عليه ثم بدا له ان يغزو بنفسه فلما التقيا
في دار الحرب استرد الفرس منه فهذا كالاول في جميع ما ذكرنا الا ان صاحب الفرس دخل
دار الحرب راجلا فيكون راجلا الى ان يخرج وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس
في يده اصلا ولا كان هو ملتزما مؤونته فان مؤونة المستعار على المستعير حتى
يرده على صاحبه ولو كان اعاره اياه للركوب لا للقتال عليه والمسألة بحالها
فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء واما المستعير فهو راجل في
جميع الغنائم ههنا لانه ما كان متمكنا من القتال على هذا الفرس فقد استعاره
للركوب لا للقتال عليه فان غدر بصاحبه حين دخل دار الحرب فقاتل عليه فهو
راجل ايضا لانه صار غاصبا للفرس بالقتال عليه بعد ما دخل دار الحرب وقد
بينا ان من غصب فرسا بعدما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم يستحق به سهم
الفرسان واما صاحب الفرس فهو راجل ايضا في جميع الغنائم لان الاعارة للركوب
والاعارة للقتال قبل قصد الغزو في حقه سواء فانه في الموضعين لم يصر ملتزما
مؤونة الفرس للقتال عليه الا بعد دخوله دار الحرب فلهذا لا يكون له الا سهم راجل
في جميع ذلك لانه حين قصد الغزو ما كان يدري انه يصيب فرسه او لا يصيب
وانما استحسنا فيما اذا حضر ليدخل دار الحرب غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلناه
فارسا اذا استرده منه بعد ما دخل دار الحرب وجعلنا هذا بمنزلة رجل
لا يقدر على المشي فحمله على فرسه جيلا حتى دخلوا دار الحرب ثم انزله واخذ فرسه
ولا اشكال في هذا الفصل انه يكون هو فارسا فكذلك فيما يكون هو في معناه •
ولو كان اجره ليركبه ولا يقاتل عليه او يقاتل والمسألة بحالها فصاحب
الفرس راجل في جميع الغنائم لانا قد بينا فيما اذا حضر يريد الدخول للقتال ثم
اجر فرسه حتى دخل المستاجر دار الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع الغنائم
فههنا اولى لانه ما بدا له قصد الغزو الا والفرس في يد المستاجر بحق مستحق واما
المستاجر فان كان استاجره للركوب فكذلك الجواب وان كان استاجره للقتال
عليه فهو فارس فيما يصاب قبل انقضاء مدة الاجارة راجل فيما يصاب بعد ذلك
لان الفرس اخذ منه بحق مستحق الا ان يكون منع الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة
وجحده اياه فحينئذ هو فارس في جميع الغنائم وكذلك المستعير لانهما دخلا
فارسين فكانا فارسين حتى يوخذ الفرس منهما بحق وهذا لانهما صارا غاصبين بالمنع
وقد بينا ان السبب سبب الاستحقاق ينعقد له بالفرس المغصوب اذا قاتل عليه

فلا ينبغي له ما كان مستعيدا من التسبب بالفرس المغصوب كان اولى فان حال البقا
اسهل من حاله في الابتدا ولو ان رجلا اجر رجلا فرسا يغزو عليه على ان يكون سهم
الفرس لصاحب الفرس فهذه اجارة فاسدة لان ما يصاب به مجهول الجنس والقدر
وانما السهم للغازي على الفرس لا للفرس فهو انما استاجر الفرس ببدل مجهول
جهالة فاحشة ثم الاجارة الفاسدة تعتبر بالجايزة في الحكم فيكون سهم
الفرس للمستاجر ولصاحب الفرس اجر مثله بالغا ما بلغ لان المستاجر استوفى
المعقود عليه بحكم عقد فاسد وكذلك لو كان اعاره اياه بهذا الشرط لان هذا
اشتراط الاجر عليه وعند اشتراط الاجر لا فرق بين لفظ الاعارة ولفظ الاجارة
ولو لم يصيبوا شيا حتى خرجوا كان على المستاجر اجر مثله ايضا لانه استوفى المعقود
عليه بحكم اجارة فاسدة فلزمه اجر المثل اصاب شيا او لم يصب وهو بمنزلة المضارب
في المضاربة الفاسدة اذا عمل فانه استوجب اجر المثل حصل الربح او لم يحصل ولو
استاجر رجلا يغزو عنه مدة معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال يغزو
الى حيث يبلغ المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد من باب العبادات فانه
سنام الدين والاستيجار على الطاعات باطل وهو وان كان فرض كفاية فمن باشره يكون
مؤديا فرضا عليه والاستيجار على اداء الفرض باطل ثم السهم للاجير شرطه المستاجر
لنفسه او لم يشرطه لان الاستيجار لما بطل صار كان لم يكن فيكون السهم للغازي
وان كان اخذ الاجر من المستاجر رده عليه لان العقد باطل وبالعقد الباطل لا يجب
الاجر اصلا ولانه في الغزو كان عاملا لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره وان كان
دفع اليه سلاحه وفرسه فعلى الاجير اجر مثل فرسه واجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ
ان كان الشرط بينهما ان السهم للمستاجر لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة
والسلاح عوضا مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة بعقد فاسد فعليه اجر
المثل وان كان المستاجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على الاجير من اجر السلاح
والدابة شي لان المستاجر ما شرط لنفسه عوضا ماليا فيكون هو معيرا الفرس
والسلاح منه او باذلا له ليقاتل به في سبيل الله تعالى فلا يستوجب به اجرا على
من استعمله في القتال ولو استاجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة معلومة
او استاجر غلاما يخدمه في دار الحرب مدة معلومة ببدل معلوم فهو جايز سوا
سمى لكل يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود عليه معلوم ببيان المدة والبدل
وليس في هذا العقد من معنى الطاعة وانما من الفرض شي فيصح الاستيجار وان
لم يبين المدة ولكن قال استاجره لغزاتي هذه حتى ارجع الى موضع كذا فهذا فا

لان المعقود عليه مجهول فانه لا يدرى الى اين يبلغ المسلمون وكم يطول مقامهم او ينقص
ولو استوفى المنفعة على هذا الشرط فله اجر المثل على المستاجر لان العقد ههنا
منعقد لوجود المعقود عليه ولكنه فاسد للغرر والجهالة فيستوجب اجر
المثل بالغا ما بلغ لانا لا نجوزه وان سماه نصاحب الدابة يقول انا ما رضيت
بهذا المسمى الى الموضع الذي انتهيتم اليه وقد كان عندي انكم ترجعون قبل
الوصول الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا
في يديه افراس حبيس في سبيل الله فاعطى قوما منها افراسا يغزون عليها في
سبيل الله والذي في يديه كان القيم في ذلك يعطي من شاء وياخذه ممن شاء
فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الى غيرهم وقد كان المسلمون اصابوا
غنايم قبل ان ياخذها وغنايم بعد ذلك فلهم سهم الفرسان فيما اصيب
قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك والمراد
بالافراس الحبيس الموقوفة للجهاد وذلك جايز اما على اصل محمد رحمه الله
فظاهر لانه يجيز الوقف في المنقولات واصل ابي يوسف رحمه الله كذلك
فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة والالات التي يغسل بها الموتى فكذلك
يجوز في الافراس التي يقاتل عليها في سبيل الله والاصل فيه ما روي عن عمر
رضي الله عنه انه حين قبض كان في يده ثلثماية فرس مكتوب على افخاذها حبس
في سبيل الله ثم الغازي على مثل هذه الفرس قد دخل دار الحرب وهو متمكن من
القتال على الفرس ودام تمكنه الى ان اصيبت الغنايم فيستحق سهم الفرس
بمنزلة المستعير ثم اخذ الفرس بعد ذلك بحق مستحق فلا يبقى فارسا فيما
يصاب بعد ذلك كالمستعير ويستوي ان كان القيم هو الذي استرده منه
في دار الحرب او الواقف ثم لا يصير الواقف ولا القيم به فارسا لانه انما
استرده في دار الحرب وهذا لا يكون اقوى في حقه من شراء الفرس وكذلك ان
دفعها الى رجل اخر لم يصر به فارسا كما لو اشتراه في دار الحرب ولو ان رجلا في
يده خيل حبيس آجرها ليقاتل عليها في سبيل الله وتولاها وليست له فقد
اساء فيما صنع لان من جعلها حبيسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من جعل
ارضه مسجدا فلا يجوز التصرف فيها بالاجارة لاكتساب المال بعد ذلك
ولان صاحبها انما اعدها لاكتساب الاجر في الاخرة بالقتال عليها في سبيل الله
فاكتساب الغنم بها المال في الدنيا تغيير للشرط قال الله تعالى فمن بدله بعد
ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فان قاتل عليها المستاجرون فلهم

بسهام الفرسان لانهم حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا من القتال عليها
واستحقاق سهم الفرس به ويكون عليهم اجور الخيل لانهم استوفوا المنفعة
التي تناولها العقد وحالهم كحال من استاجر الخيل من الغاصب لان الغنيمة
او الموافقة فيما صنع لا يكون اسوا حالا من الغاصب والغاصب يستوجب
الاجر اذا استوفى المستاجر المنفعة بعقده وينبغي للذي اجرها ان يتصدق
باجرها ولا ياكله لانه مال اكتسبه بسبب خبيث فانه ممنوع من هذه الاجارة
بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به. **وان عطبت** تحت بعض من استاجر
او بغير ذلك العقد وضمن الذي اجرها قيمة الفرس ان شاء الوالي ذلك وان شاء
ضمن المستاجر القيمة لان كل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب وغاصب الغاصب
فيتلف في استعمال المستاجر فان ضمن المستاجر رجع بالقيمة على الاجر لانه صار
مغرورا من جهته بسبب عقد ضمان وان ضمن الاجر لم يرجع على المستاجر بشيء
ثم يشتري بهذه القيمة فرس مكانه فيجعل حبيسا لانه قائم مقام الاول فان
القيمة انما تسمى قيمة لقيامها مقام العين والعين كان حبيسا في سبيل الله
فيجعل بدله بتلك الصفة كما لو قتل وغرم القاتل القيمة وانما يصير البدل
بتلك الصفة اذا اشتري به فرس فجعل حبيسا ثم يتبين ان الفرس والسلاح
لا يكون حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لان هذا بمنزلة الوقف والتسليم
الى المتولي شرط لتمام الوقف في قول محمد رحمه الله وهو قول ابن ابي ليلى فاذا سلمه
الى القيم لم يكن له ان يرجع فيه فان كان اشترط الذي جعله حبيسا ان التدبير
فيه اليه بعد موت القيم ويكون هو القيم فيه حتى يموت فذلك جائز لان
التسليم شرط لاتمام الوقف وقد وجد فالعود الى يده بعد ذلك لا يضر ولانه
على جواز التحبيس في الكراع والسلاح بما بلغه عن علي وابن مسعود والشعبي
والنخعي رضي الله عنهم انهم اجازوا ذلك فان اعطى رجلا فرسا حبيسا يغزو
عليه فدخل دار الحرب واصابوا غنائم بعد ذلك فانما يضرب له في الغنيمة الاولى
بسهم الفارس وفي الغنيمة الثانية بسهم الراجل لان الفرس اخذ منه حتى فاتنا
القيم انا لم يكن في يده فرس اخر حتى دخل دار الحرب فانه يضرب له بسهم راجل في
جميع الغنائم لانه دخل الدار راجلا فلا يصير فارسا بعد ذلك باخذ الفرس
من يد الغازي كما لا يصير فارسا بشراء فرس والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب وما لا يبطل

رجل وهب لرجل فرسا في دار الاسلام فقبضه الموهوب له ودخل به مع العسكر

دار الحرب فاصابوا غنائم ثم اراد الواهب ان يرجع في فرسه فله ذلك لان الموهوب
قائم عند الموهوب له على حاله ولم يصل الى الواهب عوض من جهته فيثبت له
حق الرجوع فيه لتمكن الخلل في مقصوده فان رجع فيه ثم اصابوا غنائم بعد
ذلك وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب راجل في الغنائم كلها لانه
انفصل الى دار الحرب راجلا ولا معتبر بتحصيل الفرس في دار الحرب في استحقاق
السهم به واما الموهوب له فهو فارس في الغنائم الاولى لانه انفصل فارسا
واصيبت تلك الغنائم وهو فارس وهو راجل في الغنائم الاخرى لان الفرس اخذ
من يده بحق مستحق فان حق الواهب ثابت في الرجوع شرعا ما لم يصل اليه العوض
فان قيل هذا انفصل وهو على فرس مملوك له ثم ازيل ملكه في دار الحرب لا باختياره
فينبغي ان لا يخرج به من ان يكون فارسا كما لو اخذه اهل الحرب فاحرزوه. **قلنا**
لما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق كان ثابتا على دخوله دار
الحرب فيخرج به من ان يكون متمكنا من القتال على الفرس مطلقا وانما كان تمكنه من
القتال على الفرس مقيدا بما قبل رجوع الواهب ولهذا لو رجع الواهب قبل ان
يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا بعد رجوعه فكذلك اذا رجع بعدما
اصيب بعض الغنائم ولو جعل هو فارسا بعد هذا المعنى ادى الى القول بان من كان
معه عشرة افراس فوهب من كل رجل من الرجالة فرسا حتى دخلوا عليها دار الحرب
ثم استرد الافراس منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون بعد ذلك
فان من قال بهذا القول لم يجد بدا من ان يقول اذا اعار الافراس منهم ثم استردها
في دار الحرب كانوا فرسانا ايضا اذ في كل واحد من الموضعين عند الانفصال كانوا
متمكنين من القتال على الافراس الى ان يرجع فيها صاحبها وعلى هذا لو اشترى
فرسا شراء فاسدا فقبضه ودخل عليه دار الحرب لان حق البائع في الاسترداد
لفساد البيع كحق الواهب في الرجوع بل اظهر فالبائع هاهنا مامور بالاسترداد
شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا ثم هناك بالاسترداد يخرج الموهوب له
من ان يكون فارسا فيما يصاب من الغنائم بعد ذلك فههنا اولى ولو كان
البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب بالحجة فهذا بمنزلة
البيع الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب ولانه
تبين بالاستحقاق انه كان غاصبا للفرس فاذا استرده المغصوب منه يخرج
من ان يكون فارسا به وكذلك رجلان اشترى احدهما من صاحبه فرسا ببغل
وتقابضا فلما دخلا دار الحرب وجد العيب باحدهما فرده بالعيب بقضاء او بغير

فضاء ثم كانوا اغتنموا قبل الترداد يضرب فيه لمشتري الفرس بسهم الفارس سواء
كان هو الراد او المردود عليه وما اصيب بعد الترداد يضرب له فيه بسهم
راجل لانه ان كان هو الراد فقد ازال الفرس عن ملكه باختياره وان كان هو
المردود عليه فقد اخذ الفرس من يده بحق **واما** مشتري البغل فهو راجل
في الغنيمتين جميعا لانه دخل دار الحرب راجلا وعلى هذا لو تقايلا البيع او
كان احدهما الزبر ما اشترى فرده بخيار الرؤية او كان مشتري الفرس قبض
الفرس ولم يسلم البغل حتى هلك عنده فرد الفرس في دار الحرب بعد اصابة بعض
الغنائم لان ملكه ازيل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون فارسا فيما يصاب
بعد ذلك ولو رهن في دار الاسلام فرسا من رجل بدين له عليه ثم دخلا دار الحرب
مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ما له واخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان اما
المرتهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون فارسا به واما
الراهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل دار الحرب لان عقد الرهن يوجب
ملك اليد للمرتهن حتى لا يتمكن الراهن من اثبات يده على المرهون ما لم يقض دينه ولو
كان انما رهن الفرس في دار الحرب بعد اصابة بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة ثم
قضى الدين واسترد الفرس ثم اصيبت غنيمة اخرى فهو فارس في الغنيمة الاولى والاخرى
راجل في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره مع قيام ملكه
فيكون بمنزلة ما لو اجره في دار الحرب وقد بينا في الاجارة هذا الفصل وقررنا المعنى
فيه ثم الرهن في ايسه لان كل واحد من العقدين يوجب استحقاق اليد على صاحب
الفرس مع قيام الملك ولو باع فرسه في دار الحرب بعد اصابة بعض الغنائم
ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم وجد المشتري به عيبا فرده بقضاء او بغير قضاء
ثم اصيبت غنيمة اخرى فصاحب الفرس فارس في الغنيمة الاولى والاخرى راجل
في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال عليه باخراجه من ملكه فسواء عاد
اليه بسبب هو فسخ من كل وجه او بسبب هو فسخ في حقهما بيع جديد في حق غيرهما
لا يتبين به انه كان متمكنا من القتال عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطى **فان
قيل** كان ينبغي ان يكون راجلا في الغنيمة الثالثة ايضا لانه انما يتبين
ان التزامه مؤونة الفرس كان لقصد التجارة لا لقصد القتال عليه بعد
ذلك وان عاد الفرس اليه فيجعل كالمشتري للفرس الآن ابتداء ولو دخل
دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا لم يستحق سهم الفرسان **قلنا** بيعه الفرس
في دار الحرب يحتمل يجوز ان يكون لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد استبدال

هذا الفرس

هذا الفرس بفرس آخر يكون اقوى منه في القتال عليه فما انعقد له من
سبب الاستحقاق لا يبطل بهذا المحتمل وانما يبطل بما هو متيقن وهو زوال
تمكنه من القتال على الفرس وانما وجد ذلك في الغنيمة الوسطى خاصة وعلى
هذا لو لم يرد عليه ذلك الفرس ولكن اشترى فرسا آخر مكانه او وهب له فرس
آخر والمسألة بحالها فانه لا يكون راجلا الا في الغنيمة الوسطى لانها اصيبت
وهو لم يكن متمكنا من القتال على الفرس يومئذ اما في الغنيمة الاولى والاخرى
فهو فارس لانه كان متمكنا من القتال على الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد
له سبب الاستحقاق بالانفصال الى دار الحرب فارسا وكذلك ان قاتل المشركون
المسلمين على الغنيمة الوسطى ليستردوها فقاتل هو معهم على الفرس الثاني لانه
قاتل وله فيها نصيب وهو سهم الراجل فلا يزداد بهذا القتال حقه فيها
وكذلك لو كان الفرس الذي اشتراه دون الذي باعه الا انه بحيث يقاتل عليه
لانه لو دخل على هذا دار الحرب في الابتداء استحق سهم الفرسان وحالة البقاء
اسهل فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس ابتداء فالبقاء به
اجوز **ولو كان** رجلان لكل واحد منهما فرس فتبادلا او باع كل واحد منهما
صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان على حالهما لان كل واحد منهما دخل دار
الحرب فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس اما بما باعه واما بما اشتراه **ولو**
دخل دار الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر بها صاحب
الفرس فرسا حتى اصابوا غنائم فصاحب الفرس فارس في جميع ذلك لان سبب
الاستحقاق قد انعقد له وما ازال الفرس عن ملكه بعد ذلك باختياره وانما
تلف بغير صنع من جهته فهو كما لو مات **فان قيل** حين ضمن المتلف قيمته
فقد ملكه بما استوفى من القيمة فلماذا لا يجعل هذا كبيعه منه **قلنا** هو ما
قصد التمليك منه وانما قصد دفع الخسران عن نفسه باسترداد القيمة منه
بعد تعذر استرداد العين الا ان من شرط تقرر ملكه في القيمة انعدام ملكه
في الاصل لكي لا يجتمع البدلان في ملك واحد فكان التمليك ههنا ثابتا بطريق
الضرورة لا باعتبار قصده او فعل كان من جهة صاحب الفرس فلا يبطل به حقه
وعلى هذا لو قتله مسلم ثم قتل فلم يقدر عليه او غصبه منه مسلم فغيبه وضمن
له قيمته او هرب عليه فاخرجه الى دار الاسلام فهو بمنزلة الاول في جميع ما ذكرنا
ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بقيمته ثم ظهر الفرس في يده وقد
كانوا اصابوا غنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعد ما ظهر الفرس فما كان من غنيمة

قبل غصب الفرس او بعده قبل ان يضمن الغاصب القيمة فالمغصوب منه في ذلك
فارس لان ملكه بالغصب لم يزل وانما زال تمكنه من القتال عليه لا باختياره
وما اصيب بعد ما ضمن الغاصب قبل ان يظهر الفرس او بعده فالمغصوب منه
في ذلك كله سهم راجل لان زوال تمكنه من القتال عليه في هذه الحالة كان باختياره
فقد كان متمكنا من ان يتلوم ولا يعجل بتضمين القيمة فلعل فرسه يظهر فيأخذه
فاذا لم يفعل ولكنه طلب القيمة وقضي له بها فقد صار في حكم البائع لفرسه
فيجعل زوال تمكنه من القتال على الفرس مضافا الى اختياره **ارايت** لو غصبه
ساعة من نهار فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس اكان هو فارسا بعد هذا وقد اخرجه
من ملكه باختياره الا ان يكون حين استوفى القيمة اشترى بها فرسا اخر قبل
اصابة الغنائم فحينئذ يكون هو فارسا في جميع ذلك للغنائم لتمكنه من القتال
على الفرس **ولو دخل** دار الحرب فارسا فاصابوا غنائم ثم باع فرسه واستاجر فرسا
وقاتل عليه فاصابوا غنائم ايضا فهو فارس في الغنائم الاولى راجل في الغنائم الثانية
لان سبب الاستحقاق انما انعقد له بفرس مملوك له والمستاجر لا يكون مملوكا له فلا
يصلح ان يكون قائما مقام الاول في ابقاء سبب الاستحقاق المنعقد بالفرس
الاول ولا ينعقد به سبب اخر ابتداء لانه حصل في دار الحرب وكذلك لو استعار
فرسا فانه مثل الاستيجار او دونه فاما اذا وهب له فرس او تصدق به عليه وقبضه
فهو فارس في جميع الغنائم لان الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون قائما مقام الاول
في ابقاء ما انعقد له من سبب الاستحقاق **يوضحه** ان باستيجار الفرس او الاستعارة
لا يتبين انه لم يكن مقصوده التجارة بالتزام مؤونة الفرس الاول وبالشراء يتبين
انه لم يكن مقصوده ذلك لتمكنه اقامة المشتري مقام ما باع ثم يجعل الموهوب
كالمشتري بكل واحد من السببين يثبت له الملك في عين الفرس ولو كان في الابتداء
دخل على فرس مستاجر فاصابوا غنائم ثم انقضت الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا
غنائم ثم استاجر فرسا اخر فقاتل عليه واصابوا غنائم فهو فارس في الغنائم الاولى
والاخرة راجل في الغنيمة الوسطى لان سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار فرس
هو متمكن من القتال عليه من غير ان يكون مالكا لعينه والثاني مثل الاول في هذا
فيقوم مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق به كما قام المشتري مقام الفرس الذي كان
مملوكا له فانما لا يستحق سهم الفارس فيما اصيب في حال لم يكن هو متمكنا من
القتال على الفرس فيه وهو الغنيمة الوسطى فقط ثم لا فرق في هذا المعنى بين ان
ينتهي العقد بمضي المدة او ينتقض بموت الموجر او بتفاسخ الاجارة في المدة **ولو كان**

القيمة صح — لان صح — ينتقض

استعار فرسا فالمسالة بحالها لم يكن له الا سهم راجل فيما اصيب بعد ذلك
لان الاستعارة دون الاستيجار في الاستحقاق فاذا كان بالاستيجار لا يثبت له
استحقاق المنعقد وبالاستعارة لا يثبت فلا يمكن ابقاء ما انعقد له من السبب
باعتبار الفرس المستاجر بهذا الفرس المستعار ولو كان اشترى فرسا حين انقضت
الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع الغنائم لانه لو استاجر لكان فارسا فاذا
اشترى او وهب له كان اولى اذ قد وجد في الثاني المعنى الذي لاجله انعقد له سبب
الاستحقاق وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل دار الحرب عارية فاصابوا غنائم
ثم استرده المعير فاصابوا غنائم ثم استعار فرسا اخر فقاتل عليه فاصابوا غنائم
فان كان الذي اعاره الفرس ممن يستحق السهم بسبب الفرس الذي اعاره فقد بينا
انه لا يبطل استحقاقه بالاعارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه من القتال على الفرس
فاذا بقي هو مستحقا للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق المستعير باعتباره
شيئا لان الفرس الواحد لا يكون به رجلان فارسين فانما يضرب للمستعير بسهم
الفارس في الغنيمة الاولى خاصة فان كان المعير معه خيل كثير وهو يستحق
سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم الفارس في الغنائم الاولى
والاخرة وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني مثل الاول الذي انعقد
له سبب الاستحقاق باعتباره فيجعل ذلك السبب باقيا ببقاء ما هو مثله
كما يجعل باقيا ببقاء عينه الا ترى انه لو استعار ذلك الفرس الاول بعينه ثانيا
وقاتل عليه كان فارسا وكذلك لو انه اشترى فرسا او وهب له او استاجره
لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق له فيبقى ذلك
الاستحقاق باعتباره ويستوي ان كان الذي استاجره فرسا كان صاحبه
فارسا او لم يكن لان بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون فارسا به فيتمكن ان يجعل
المستاجر فارسا به بخلاف الاعارة وهذا لان بالاجارة يزول تمكن صاحبه من
القتال عليه بما اوجب من الحق للمستاجر وبالاعارة لا يزول ذلك الا ترى
انه لو آجر نفسه للخدمة مدة معلومة في دار الحرب لم يكن له سهم ولو اعان
غازيا وخدمه في دار الحرب لا يبطل به سهمه فكذلك الحكم في سهم فرسه ولو
اشترى في دار الاسلام فرسا ولم يقبضه حتى دخل دار الحرب ثم نقد الثمن
وقبض الفرس فكل واحد منهما راجل في جميع الغنائم اما البائع فلان الفرس
زال عن ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له فرس **واما** المشتري
فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا عند البائع بالثمن

بمنزلة المرهون وانما صار متمكنا حين نقد الثمن في دار الحرب ابتداء فكانه
اشترى الفرس الان ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخلا دار الحرب ولم يقبض الفرس
حتى دخلا او كان الثمن الى اجل ففي القياس المشتري راجل فيما اصيب من الغنائم
لان القتال على الفرس تصرف وملك التصرف يحصل للمشتري عند القبض ابتداء
فانما يملك القتال عليه في دار الحرب بعد ما قبضه يوضحه ان الفرس
في ضمان البائع وان كان المشتري قد نقد الثمن بدليل انه لو هلك هلك على
ملكه والبائع اذا وجد الثمن زيوفا فرده يكون له ان يحبسه الى استيفاء الثمن
فعرفنا ان المشتري حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال عليه مطلقا
فلا يستحق به سهم الفرس كما قبل نقد الثمن وفي الاستحسان للمشتري سهم الفرس
لان انعقاد سبب الاستحقاق له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند
مجاوزة الدرب وهذا ثابت باعتبار ملكه وخلوه عن حق الغير وتمكنه من
الاخذ متى شاء باقرار البائع له بذلك ثم قد تقرر هذا التمكن بقبضه فيستحق
سهم الفرس به كما لو اعار فرسه غيره للركوب او اودعه منه ولو دخل مسلمان
دار الحرب بفرس مشترك بينهما فقاتلا عليه بمهاياة وبغير مهاياة فهما راجلان
في الغنائم كلاهما لان كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا
يكون فارسا باعتباره فان كان احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه في دار
الاسلام فالمستعير والمستاجر فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه
الا ان ياخذ المعير حصته او تنقضي الاجارة فحينئذ يكون هو راجلا فيما يصاب
بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار
الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما لصاحبه في دار
الحرب ان يقاتل على فرس منهما بعينه او بغير عينه فهما راجلان لان كل واحد منهما
انفصل وهو غير متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكنا من ذلك بسبب
حادث في دار الحرب وهو ان صاحبه طيب له ذلك وذلك لا ينفعه شيئا ولو كان
طيب كل واحد منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب فهما فارسان الى ان يرجع كل
واحد منهما عما اذن لصاحبه فيه لان كل واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال
على الفرس فينعقد له سبب الاستحقاق به ما بقي تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد
زال التمكن فيكون كل واحد منهما راجلا بعد ذلك وكذلك لو تهايآ على الركوب
قبل دخول دار الحرب فان المهاياة قسمة المنفعة وقد بينا الخلاف في التهايؤ
على ركوب الدابتين في كتاب الصلح من شرح المختصر ولا خلاف ان احدهما اذا طلب

ذلك

ذلك وابى صاحبه فانه لا يجبر واحد منهما على المهاياة على الركوب للقتال لان
اعتبار المعادلة في ذلك غير ممكن فلا يجري فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه فلهما
ذلك لوجود التراضي منهما ويجبران على التهايؤ على الركوب لغير الحرب عند محمد
رحمه الله لان اعتبار المعادلة فيه ممكن فاذا طلب احدهما اجبر الاخر عليه اعتبارا
لقسمة المنفعة بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك سهم فارس لان
واحدا منهما لا يصير متمكنا من القتال على الفرس بالمهاياة على الركوب ولو كان كل
واحد منهما اذن لصاحبه في ركوب اي الفرسين شاء ولم يدفع الى صاحبه فرسا بعينه
فكل واحد منهما راجل سواء كان هذا الاذن منهما في دار الاسلام او في دار الحرب
لان اعارة نصيبه من صاحبه لا تتم بدون التسليم اليه ولو دخل مسلم دار
الحرب بافراس فباعها كلها الا واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من
القتال على الفرس بما بقي عنده ولانه تبين بما صنع انه قصد التجارة فيما باع
فيسقط اعتبار ذلك في استحقاق السهم به ويجعل في الحكم كانه حين دخل لم يكن
معه الا هذا الفرس وهذا لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما يبتنى
حكم الاستحقاق ثبوتا على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم
ينتقض نصاب الشهادة برجوع من رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة
بهذا المعنى ولو كان بعد القضاء لم يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو نفق منها
واحد او عقر في دار الحرب ثم باع بقيتها جملة فهو فارس ايضا لانه لو نفق بعد بيع
البعض بقي فارسا باعتباره فكذلك قبله وهذا لانه ما باع عوضا وكان لم يكن
فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال عليها وبعده وهو يستحق سهم الفرسان
في هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا غنائم فلم يرضخ
على التفسير الذي قلنا فانهم لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقتسموا الغنائم حتى
بلغ الغلام ضرب له سهم فارس ان كان فارسا وسهم راجل ان كان راجلا سواء قاتلوا
قتالا بعد ذلك او لم يقاتلوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب
ثم قبل تمام الاستحقاق تحول حاله فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب في
استحقاق السهم الكامل بمنزلة الذمي اذا اسلم وقد بينا فيما مضى واشار
بهذا الى فرق اخر فقال لعل من العلماء من يقول يسهم للصبي وان لم يبلغ وللذمي وان لم
يسلم فاختلافهم في استحقاق السهم الكامل له قبل البلوغ والاسلام يكون شبهة
في استحقاقه فلذلك اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق والله تعالى
اعلم

باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب الغنائم

فيما يجب للفرس ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم الفرسان فيما
اصيب قبل بيعه وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي يلي
المقاسم انما بعت فرسك قبل الاصابة وقال الغازي ما بعته الا بعد الاصابة
فالقول قول الذي يلي المقاسم وكان ينبغي ان يكون القول قول الغازي لان سبب
الاستحقاق له قد انعقد لمجاوزة الدرب ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه
على اقرب الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة ولكنه قال السبب الحرمان قد
ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك الا بحجة
الا ترى ان مسلما لو مات وله اخ مسلم فجاء ابنه مرتدا وزعم انما ارتد بعد موت
ابيه فالميراث له وقال الاخ انما ارتددت في حياته فان القول قول الاخ وان كان يدعي
ان رجاسا بقا في ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت استحقاقه بعد ذلك
الا بحجة وكذلك لو كان ابنه نصرانيا فزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال الاخ
اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث حتى يقوم البينة على اسلامه قبل موته لان سبب
حرمانه وهو المخالفة في الدين معلوم فلا يثبت الاستحقاق الا بحجة **توضيحه**
ان سبب الاستحقاق التزام مؤونة الفرس عند مجاوزة الدرب على قصد القتال
وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا فلا يثبت استحقاقه الا بترجيح جانب
القصد الى القتال وهو ان يعلم انه باع بعد القتال واصابة الغنائم فما لم يثبت
ذلك بالبينة لا يثبت سبب استحقاقه فاما الاحالة بالبيع على اقرب الاوقات
فهو نوع من الظاهر وبالظاهر يدفع الاستحقاق ولا يثبت الاستحقاق وان اقام
بينة من الجند على انه باعه بعد الاصابة قبلت بينته لخلوها عن التهمة وان
شهد بذلك شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته فان قال المشهود له ان شارك هذا
الفارس الذي شهد لي في نصيبه لاقراره لم يكن له ذلك لانه ما كان لواحد منهما
ملك في شيء من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا
صادف ملكه او كان اقر بملك للغير فيه ولم يوجد ذلك ههنا فلهذا لا يشاركه
في نصيبه وان قال الفارس نفق فرسي وعقر وقال الذي في المقاسم ابعته
فالقول قول الفارس وله سهم الفرسان لان سبب الاستحقاق له معلوم وما
يبطل حقه وهو بيع الفرس مختلف فيه صاحب المقاسم يدعيه والغازي ينكره
فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو ادعى الاخ المسلم على الابن انه ارتد في حياة ابيه
ثم اسلم بعد موته وقال الابن ما ارتددت قط فانما يكون القول قول الابن في الميراث
له فان قال دخلت بفرسي فنفق وقال صاحب المقاسم ادري ادخلت به ام لا

فهو راجل حتى يعلم انه دخل بفرس لان الغازي ههنا يدعي استحقاق سهم الفرس
وهو غير معلوم فلا يستحق شيئا الا بحجة بمنزلة ما لو ادعت امراة ميراث ميت
وزعمت انه كان تزوجها في حياته لم تصدق الا بحجة وان علم صاحب المقاسم
والمسلمون انه كان فارسا وانه استهلك فرسه بعد اصابة بعض الغنائم فحرج
او بيع ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه ولا ما اصابوا بعده فله في
ذلك سهم راجل الا ما علم ان اصابته كان قبل استهلاكه لان السبب المبطل لحقه
ههنا عن البعض معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن به ولان كل جزء من المصاب
يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله وبالاحتمال لا يثبت
الاستحقاق فصار كل جزء ههنا كجميع المصاب في مسئلة اول الباب ولا يمين
على صاحب المقاسم في شيء من ذلك لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحاكم فان كان
باع فرسه واشترى فرسا اخر فقد بينا انه فارس في جميع المصاب الا ما كان
بعد بيعه الفرس قبل شراء الفرس الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له الا بسهم راجل
في جميع ذلك لبقاء الاحتمال في كل جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس الاول
قبل ان يشتري الفرس الثاني ومع الاحتمال لا يثبت استحقاقه الا بحجة الا
علمنا انه كان راجلا في دار الحرب في وقت فلا يستحق سهم الفرسان ما لم يعلم انه
كانت في غير ذلك الوقت بمنزلة الابن الذي علم انه كان نصرانيا في وقت فجاء مسلما
بعد موت الاب فزعم انه كان اسلم في حياته لم يصدق الا بحجة **وكذلك** لو علم ان
الابن كان مرتدا في وقت فقال اسلمت قبل موت الاب وقال الاخ اسلمت بعد موته
فلا يستحق الميراث ما لم يثبت بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو اقر انه باع
فرسه بهذا الفرس الذي في يده وقال صاحب المقاسم اظنك بعت فرسك ثم
اشتريت هذا الفرس فالقول قول الغازي مع يمينه لانه لم يعلم كونه راجلا في
دار الحرب في وقت من الاوقات فقد بينا ان مبادلة الفرس بفرس اخر لا يجعله في حكم
الراجل فصاحب المقاسم ههنا يدعي السبب المبطل لحقه وهو منكر فالقول
قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن لحق بالجيش من تاجر او حربي اسلم في دار الحرب
او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد بينا انه الشركة فيما اصاب بعد ما
التحق بهم ولا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتل دفعا
عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا قبل ان يلحق بهم ولا ما اصابوا بعد ما لحق بهم
ولم يلقوا قتالا بعد الاصابة فلا شيء له ما لم تقم البينة على شيء انه اصيب بعد
ما لحق بهم لان الاحتمال قائم في كل جزء من المصاب وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق

ابتداء فان شهد له بذلك من لا تجوز شهادته فاراد ان يشارك الشاهد فيما
اصاب لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بملك له في شيء الا ترى انه لو تبينت
شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ينبني على الملك
فيما هو خاص الا ترى ان جيشا لو اقتسموا غنائم ثم ادعى رجل انه كان معهم
فاقر بذلك بعض الجيش لم يشارك المقر له المقر في نصيبه وهذا مما لا يشكل
فانه لو علم انه كان مع الجيش لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا
ولكن ان بقي من القسمة بقية اعطاه الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه
عوض نصيبه من بيت المال فاذا لم يعلم كان اولى وهذا نوع استحسان باعتبار
ان الغرم مقابل بالغنم ولو بقي شيء تتعذر قسمته بين الغانمين يجعل في بيت المال
وكذلك اذا ظهر سهمه يجعل ذلك على بيت المال وكذلك لو ادعى هذا الرجل ان
المسلمين لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه قاتل دفعا عن المصاب معهم وقد علم
المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن لا يدرون ان ذلك القتال كان قبل
ان يلتحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم حتى تقوم البينة من المسلمين
على ما يدعي من ذلك لان سبب استحقاقه هاهنا المقاتلة معهم دفعا عن المصاب
وذلك لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه والله تعالى اعلم

باب دفع الفرس باشتراط السهم واعارته وايداعه في دار الحرب

واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل ليقاتل عليه على ان سهم
الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط ما هو من حكم الشرع فقد بينا ان اعارة الفرس
في دار الحرب لا يبطل استحقاقه فانه لو لم يشترط هذا كان سهم الفرس له فالشرط
لا يزيده الا وكادة ولو كان شرط ان سهم الفرس وسهم الرجل الذي قاتل عليه كله لصاحب
الفرس فهذا فاسد لانه شرط لنفسه ما هو حق الذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة
منه لفرسه بما شرط عليه وهي اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون
له اجر مثله على الذي قاتل عليه ولا سهم للفرس هاهنا اما الذي قاتل عليه فلانه
استاجره في دار الحرب اجارة فاسدة ولو استاجره اجارة صحيحة او اشتراه لم
يستحق به شيئا فهذا اولى واما صاحب الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل
حقه كما لو باعه في دار الحرب فكذلك اذا اجره اجارة فاسدة لان العقد
الفاسد معتبر بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو
اجر المثل فلا يستحق به السهم مع ذلك ولو كان مع صاحب الفرس فرس غير هذا
فله سهم فارس باعتبار الفرس الاخر سواء بقي في يده او نفق لان الذي اجره بعد

الصفقة صار كان لم يكن ولو لم يدخلوا دار الحرب حتى اعطى فرسه رجلا على ان
يكون سهم الفرس لصاحبه فان سهم الفرس هاهنا للذي ادخله دار الحرب لان سبب
الاستحقاق انعقد له وهو الانفصال فارسا فيكون صاحب الفرس مؤاجرا للفرس
ببدل مجهول فيستوجب عليه اجر المثل وليس له من سهم الفرس شيء لانه انفصل
راجلا فان كان معه فرسان فصنع هذا باحدهما والمسألة بحالها فله سهم
الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم الفرس الاخر فهو للذي قاتل عليه
ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول محمد وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
لان من اصلهما ان الغازي لا يستحق السهم الا لفرس واحد وان جاوز فارسا فكان
في هذا الشرط معنى اجارة الفرس كما بينا واما في قياس قول من يقول يسهم لفرسين
وهو قول ابي يوسف رحمه الله فينبغي ان يكون الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب
الفرس لانه بدون هذا الشرط كان يستحق سهم الفرسين فالشرط لا يزيده الا وكادة
ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط في دار الحرب فاما اذا كان في دار الاسلام
فسهم الفرس للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في الوجهين لانه انما
انعقد لصاحب الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الاسلام وانما
انعقد ذلك لمن كان فارسا به عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا هاهنا
بينهما وان كان لكل واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذي اعطى احدهما صاحبه
بهذا الشرط ففي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يسهم لهذا الفرس ولا شيء لصاحبه
على من اخذه منه لان كل واحد منهما عند الانفصال فارس بالفرس الاخر دون هذا
الفرس واما في قول ابي يوسف رحمه الله فللذي قاتل عليه سهم فرسين لانه انفصل
الى دار الحرب ومعه فرسان ويكون لصاحب الفرس اجر مثله باعتبار الشرط الذي
جرى بينهما في دار الاسلام واذا اودع المسلم فرسه في دار الحرب مسلما او ذميا
ثم خرج راجلا في سرية فاصابوا غنائم ثم رجعوا الى العسكر او خرجوا من جانب اخر
الى دار الاسلام فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين لان سبب استحقاق سهم الفرس
قد انعقد له ثم لا يبطل ذلك بايداعه اياه من رجل معه في العسكر لبقاء تمكنه من
الاخذ بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو معتبر بما لو تركه في العسكر
مع غلامه وكما لا يبطل سهمه هناك لا يبطل هاهنا الا ترى ان العدو لو حضر العسكر
فخرج اليهم راجلا وهو محتاج الى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس فكذلك
اذا خرج في سرية وتركه في العسكر عند بعض اصحابه ليقوم عليه ويسمنه وهو محتاج
الى ذلك او غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان من السرية نفلا فليس لذلك

الرجل من هذا النفل شيء لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على اخراج الافراس الى
الموضع الذي وجههم اليه فمن ترك فرسه في العسكر لا يدخل في هذا التنفيل حتى
لو خرج القوم كلهم رجالة وتركوا الافراس في العسكر لم يكن لهم من نفل الافراس
شيء لهذا المعنى • ولو مر عسكر المسلمين بحصن من حصونهم ممتنعين من اهل
الاسلام فاودع مسلم فرسه من رجل كان ساكنا في الحصن مسلما مستأمنا منا او ذميا
او اسيرا او حربيا بينه وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب الحصن
او بالبعد منه فليس له فيما يصاب الا سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه حين
جعله في منعة اهل الحرب فهو بمنزلة ما لو استهلك فرسه وهذا لانه ازال تمكنه من
القتال على الفرس باختياره فان اهل الحرب اذا منعوه منه لا يتمكن من اثبات يده على
الفرس بقوته ولا بقوة الامام اذ لا بد له من غلبة على من هو في منعة اهل الحرب بخلاف
ما سبق فهناك انما جعل الفرس في يد مسلم من اهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد
منه متى شاء فلا يزول تمكنه من القتال عليه فان رجع اليهم بعد اصابة الغنائم
واخذ فرسه لم يكن له فيها الا سهم راجل سواء لقوا قتالا بعد ذلك او لم يلقوا
اما اذا لم يلقوا قتالا فلا اشكال وحاله كحال من باع فرسه ثم اشترى فرسا
بعد اصابة الغنيمة • واما اذا لقوا قتالا فلان له في المصاب سهم راجل وانما
قاتل فارسا عن ذلك فلا يزداد به سهمه • وكذلك لو دخل مدينة من مدائنهم بامان
مع فرسه فاصابوا غنائم ثم خرج الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له في تلك
الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا حين دخل في منعتهم بامان فلا يكون محرزا
شهيدا لو قتل حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من هو من المسلمين مستأمنا في
هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان
هاهنا ان لقي المسلمون قتالا فقاتل معهم دفعا كان له سهم الفارس فيما اصيب
قبل ذلك لانه كان مستحقا الشيء من هذا المصاب حتى يكون قتاله لدفع عن ذلك
فيثبت الحق له بهذا القتال واذا انما التحق بهم فارسا فيستحق سهم الفرسان بخلاف
ما سبق • ولو كان اسر على فرسه والمسالة بحالها كان له سهم الفارس سواء التحق
بهم فارسا او راجلا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخوله دار الحرب للقتال
ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله فانه اسر بغير اختياره ولم يخرج به من ان يكون
محاربا لهم الا ترى انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم ان قدر على ذلك بخلاف الاول
فهناك ترك القتال معهم باختياره • الا ترى انه لا يحل له قتلهم ولا اخذ اموالهم
ما دام مستأمنا فيهم • ولو كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوائج المسلمين

فلما دخل

فلما دخل الرسول اليهم بامان اصاب المسلمون بعد ذلك غنائم ثم خرج
الرسول فانه يستحق سهما من الغنائم معهم ان كان فارسا سواء خرج اليهم
فارسا او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم وانما اتاهم لتدبير امر
الحرب فهو بمنزلة من يكون في العسكر بخلاف المستأمن اليهم لحاجة نفسه •
الا ترى ان الرسول من الجانبين يكون امنا من غير استيمان • باعتبار هذا
المعنى ولان الرسول انما اتاهم لمنفعة المسلمين فمن يكون ساعيا فيما ترجع
منفعته الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما والمستأمن ما اتاهم لمنفعة
المسلمين بل لمنفعة له خاصة فيصير به مفارقا للعسكر حكما والاصل في هذا الباب
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لطلحة بن عبيد الله من غنائم
بدر وقد كان وجهه الى ناحية الشام لمنفعة المسلمين ولم يكن حاضرا للقتال
وروي انه بعث محيصة الانصاري الى اهل فدك وهو محاصر خيبر ففتحها وهو
غائب ثم جاء فضرب له بسهمه • فعرفنا ان من كان في شغله في توفير المنفعة على
المسلمين فهو في الحكم كانه معهم • ولو ان رجلين من المسلمين ومن اهل الذمة دخلا
يريدان القتال وقاتلا مع المسلمين فلم يصيبوا شيئا حتى استأمنا الى المشركين
ثم رجعا الى العسكر تاجرين لا يريدان قتالا فاصاب المسلمون غنائم لم يكن لهما
فيها شيء لانهما حين استأمنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم ويكون حالهما
بعد ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان فالتحقا بالعسكر على قصد القتال
واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال ثبت فيما اذا كانا
مستأمنين في دار الحرب بطريق الاولى • الا ترى انهما لو لم يستأمنا اليهم ولكنهما تركا
القتال واشتغلا بالتجارة في العسكر وتبين ذلك للمسلمين ثم اصاب المسلمون
الغنائم بعد ذلك لم يكن لهما شركة فيها فبعد الاستيمان اليهم اولى ان لا يكون لهما
شركة • ولو دخل مسلم فارسا مع الجيش وليس له اسم في الديوان فلما اصابوا غنائم
قال دخلت للقتال متطوعا وقال المسلمون دخلت تاجرا فالقول قوله مع يمينه
لان المسلم محارب للمشركين في الاصل فانه يعتقد اباحتهم في الدين والدار وحمله على
المحاربة معهم هو الظاهر من حاله وخلاف ذلك يكون هو محاربا والمسلمون يقولون له دخلت
تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان وهو منكر فالقول قوله مع يمينه • فان كان الداخل
ذميا او عبدا او صبيا او امراة والمسالة بحالها فلا شيء لاحد منهم ما لم يعلم
انه دخل للقتال او ان المراة دخلت لمداواة الجرحى لان هؤلاء باعتبار الاصل غير
مقاتلين وليس للمراة والصبي بنية صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال

الموالاة والذمي يوافق لهم في الاعتقاد وذلك يمنعه من المحاربة معهم فيما
لم يعلم بالحجة قصدهم الى المحاربة او مباشرة المحاربة لا يكون لهم في الغنائم
شيء بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله من اهل الحرب اذا كان
رجلا بالغا يباح قتله وانما يباح لكونه محاربا ومن كان صبيا منهم او امرأة
لا يباح قتله ما لم يوجد منه مباشرة القتال **يوضحه** ان من كان مقاتلا
في الاصل يستحق السهم وهؤلاء لا يستحقون الا الرضخ وان قاتلوا فعرفنا انهم
ليسوا بمقاتلين في الاصل **ولو** ان فارسا في دار الحرب اعار فرسه بعض التجار
او رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركبه المستعير وانطلق الى دار الاسلام
واصاب اهل العسكر غنائم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل
اصابتهم تلك الغنائم فليس للمعير فيها الا سهم راجل لانه جعل فرسه في دار الاسلام
باختياره فيزول به تمكنه من القتال عليه حقيقة وحكما وبعد ان يكون هو
في دار الحرب فارسا بفرس له في دار الاسلام الا ترى انه لو رد الفرس مع غلامه الى دار
الاسلام فانه بهذا مثله لم يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق وان كان المستعير
لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس
قد انعقد له بالانفصال الى دار الحرب على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في دار الحرب
يبقى ذلك الاستحقاق وان لم يكن متمكنا من القتال عليه حقيقة لبعده منه الا ترى
انه لو اعاره في المعسكر ثم خرج الى سرية راجلا وبعد من العسكر كان له سهم الفارس
في المصاب وان لم يرجع اليهم فكذلك ما سبق ارايت لو بدا للمستعير فرجع الى العسكر
قبل ان يخرج الى دار الاسلام فرد الفرس عليه اما كان له سهم الفرسان فيما اصيب
قبل رجوعه وهو فارس في جميع ذلك ومعناه ان دار الحرب في حكم موضع واحد فيما
يبتنى على استحقاق الغنيمة ولهذا يشارك المدد الجيش والعسكر اصحاب السرايا
في المصاب اذا التقوا في دار الحرب فهاهنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل في الحكم كانه
حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه الى دار الاسلام وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء
بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة مع الموضع الذي هو خارج المسجد **ولو** عاد
المستعير بالفرس الى العسكر بعد ما خرج الى دار الاسلام فللمعير سهم الفارس فيما
اصيب بعد دخول المستعير دار الحرب كما ان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج
المستعير من دار الحرب واما فيما اصيب بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم
الرجالة خاصة للمعنى الذي بينا واذا لم يعلم متى كانت الاصابة وقد علم ان الفرس
وصل الى دار الاسلام فليس للمعير الا سهم الراجل لما بينا ان كل جزء فيه احتمال ان يكون

اصابته

اصابته بعد ما حصل الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المتيقن به
وان قال صاحب الفرس لم يخرج الفرس من دار الحرب وصدقه المستعير في ذلك
او كذبه فالقول قوله لان سبب استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول
الفرس في دار الاسلام غير معلوم بل هو منكر لذلك فالقول قوله كما لا يصدق
صاحب المقاسم عليه فيما يبطل حقه لا يصدق المستعير اذا كذبه لان قول المستعير
ليس بحجة عليه وان كان الفرس عنده وبدون الحجة لا يثبت سبب الحرمان واما
المستعير فهو لا يكون فارسا بهذا الفرس في شيء من الغنائم سواء حصل في دار الاسلام
او لم يحصل لانه استعاره للركوب لا للقتال عليه فلا يكون هو متمكنا من القتال
عليه اصلا ولو كان الفرس نفق في يد المستعير فان كان نفق قبل ان يخرج الى دار الاسلام
فالمعير فارس في الغنائم كلها لان موته في يد المستعير في دار الحرب كموته في يد
المعير فانه بالاعارة لا يصير مبطلا استحقاقه بالفرس فان كان نفق في دار الاسلام
فهو فارس في كل غنيمة اصيبت قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام لان حصول الفرس في
دار الاسلام باختياره مانع من استحقاق السهم به غير مبطل لما استحقه قبله
فانما يكون هو راجلا فيما يصاب بعد خروجه الى دار الاسلام وان كان نفق بعد
ما رده المستعير الى دار الحرب فهو فارس فيما يصاب بعد ما رده الى دار الحرب
لزوال المانع وموت الفرس في يد المستعير كموته في يد المعير **ولو مات** بعد ما سلمه
الى المعير كان هو فارسا الا فيما اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله
واما بيان سهم المستعير فنقول ان بعث رسولا الى دار الاسلام فله السهم فيما
اصيب قبل خروجه الى دار الاسلام عاد الى دار الحرب او لم يعد لانه وان بعد من
العسكر فهو في دار الحرب وانما ذهب لمنفعة العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء
عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعد ما دخل دار الاسلام فان عاد هو الى دار الحرب
قبل ان يقتسموها او يبيعوا فهو شريكهم فيها بمنزلة المدد وان لم يعد او عاد بعد
ما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها لانه بعد ما حصل في دار الاسلام
التحق بمن لم يدخل دار الحرب فلا يشاركهم فيما يصاب وكيف يكون له
الشركة في ذلك وهو عند امرأته وولده في منزله حين اصيب ذلك وان لم يكن رسولا
فله سهمه فيما اصيب حال كونه مع الجيش او بالقرب منهم على وجه يمكنه ان يعينهم
ان لو احتاجوا اليه واما ما اصيب بعد ما بعد منهم او بعد ما خرج الى دار الاسلام
فلا سهم له في ذلك اذا لم يعد اليهم لانه فارقهم لا لمنفعتهم ثم يخرج به من ان يكون
تابعا لهم في الوقعة بسهم حكما كما لو اشتغل بالتجارة وترك القتال الا ان يعود اليهم قبل

القسمة والبيع فحينئذ هو بمنزلة المدد يشاركهم في جميع ذلك وهكذا كان
في الرسول ولكنا استحسنا باعتبار ان الرسول انما بعد غنمهم في امر يرجع منفعته
اليهم وهو نظير الاستحسان الذي قلنا فيما اذا دخل منعة اهل الحرب رسولا
او مستأمنا اليهم لحاجة نفسه فالفرق الذي ذكرنا ههنا كهو الفرق بين
الفصلين ههنا ولو اودع الغازي فرسه بعض من في منعة اهل الحرب فقد
بينا انه يصير مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب له فيما يصاب بعد ذلك الا
بسهم راجل كما لو باع فرسه فان غنم المسلمون فرسه فرد عليه قبل القسمة بغير
شيء او باعه الامام فاخذه من المشتري بالثمن ثم غنموا غنائم بعد ذلك فهو فارس
فيما اصيب بعد عود الفرس الى يده وراجل فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة ما لو اشترى
فرسا ابتداء لانه بما صنع في الابتداء صار مبطلا استحقاقه بالفرس حين ازال
تمكنه من القتال على الفرس فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود تمكنه من القتال عليه ولو
كان لم يودع الفرس احدا ولكنه غنمه المشركون والمسألة بحالها فهو فارس في
جميع ما يصاب بعد ذلك لانه ما ازال التمكن باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق الفرس
في يده **وكذلك** ان ابى ان ياخذه بالثمن من يد المشتري من العدو فهو فارس في جميع ما
يصاب بعد ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير مجبر على اعطاء الثمن
بمنزلة ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا اخر في دار الحرب مع تمكنه منه **ولو** اعار
فرسه مسلما ليخرج به الى دار الاسلام وامره ان يسلمه الى اهله فاخرجه المستعير
ثم ركبه راجعا الى دار الحرب فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير في دار
الاسلام او ما رجع اليهم قبل ان يعود الفرس الى يده واما ما اصيب والفرس في دار [الحرب]
فقد بينا الحكم فيه واما في المصاب بعد الرجوع فلان المستعير يستحق سهم الفرسان
باعتبار هذا الفرس لانه بمنزلة الجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار غاصبا
ضامنا ما لم يسلمه الى صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا يكون فارسا
به وفيما اصيب بعد اخذ المعير فرسه فالمستعير راجل لان الفرس اخذ منه ويستحق
المعير فارس لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى فرسا اخر ولو لم
يرد المعير الى دار الحرب حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه فالمعير
راجل فيما يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب اياه لانهم
احرزوه لانفسهم فلا يعود تمكنه من القتال عليه الا ان ياخذه المسلمون في الغنيمة
فيردوه عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد القسمة بالثمن فحينئذ يكون فارسا فيما
يصاب بعد ذلك لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما كان قبل ان يبعثه الى دار الاسلام

ولو كان

ولو كان الغازي خلف فرسه في دار الاسلام ودخل مع الجيش راجلا ثم امر من المسلمين
فرسه بدارهم ثم ظهر المسلمون على الفرس فردوه عليه فهو راجل لان سبب الاستحقاق
انعقد له في الانفصال وهو راجل فلا يتغير ذلك بوصول الفرس الى يده في دار [الحرب]
كما لو اشترى فرسا ابتداء بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس ثم
اعترض مانع باختياره فزال به تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع
صار كانه لم يكن وكذلك لو انه دخل راجلا ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه
فهو راجل في جميع الغنائم بمنزلة ما لو اشترى فرسا اخر وهذا لان التمكن من القتال
على الفرس لا يصلح ان يكون مغيرا لما انعقد من السبب ويصلح ان يكون مقررا له
ان عاد المانع الذي كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان دخل فارسا
ثم رد فرسه الى دار الاسلام واشترى فرسا اخر فله سهم الفرسان في جميع الغنائم
لانه كان متمكنا من القتال على الفرس بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق وان وقع
التنازع بينه وبين صاحب المقاسم فقال هو ما وصل فرسي الى دار الاسلام
حتى اشتريت هذا الفرس وقال صاحب المقاسم لا ادري لعله كان وصل فرسك
الى دار الاسلام قبل ان تشتري هذا الفرس واصبنا غنائم فالقول قول الغازي
مع يمينه لانه ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصير هو في حكم الراجل وصاحب
المقاسم يدعي عليه شيئا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع
يمينه بمنزلة ما لو باع فرسه واشترى فرسا ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان
ابيع فرسي او بادلت فرسي بهذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه ينكر
كونه راجلا في دار الحرب في شيء من الاحوال فهو منكر لما يدعي عليه من سبب الحرمان
ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا غنائم ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب
فرسه وكر الى العسكر راجعا فهو فارس في جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت
قبل خروجه الى دار الاسلام فانه راجل في تلك الغنيمة لانا نستحق سهم الرجالة في تلك
الغنيمة بالدخول الاول فلا يتغير ذلك بالدخول الثاني وان صار هو مددا للجيش
ملتحقا بهم لان التحاق المدد بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد بينا ان من له
سهم الرجالة في غنيمة ثم قاتل عليها فارسا لا يستحق سهم الفرسان واذا قاتل في
غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذلك حكم الالتحاق بالجيش فانه لا حق
له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان في ذلك وفيما
اصيب قبل خروجه كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو دخل
معه رجل من المسلمين فارسا فان لهذا الثاني سهم الفارس في جميع الغنائم لانه

ما كان له حق فيها قبل أن يلتحق بالجيش فإذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان
في جميع ذلك بخلاف الأول لما قررنا وهذا لأن الأول عاد يحرز ما هو شريك فيه
والثاني جاء ليحرز ما لم يكن له فيه شركة فإنما يصير هو شريكا الآن ابتداء فيراعى
في صفة الشركة حاله الآن ولو أعار الغازي فرسه في دار الحرب مستأمنا ليخرج إلى
دار الإسلام فيقضي حاجته ثم يرده إليه فلما دخل المستعير دار الإسلام لم يقدر
على الرجوع إلى دار الحرب فدفعه إلى غيره ليبلغه إلى صاحبه في دار الحرب فجاء الرجل
حتى دفعه إليه فإن كان الذي جاء به بعض من في عيال المستعير فلا ضمان عليه ولا
على الذي جاء به لأن يد من في عياله كيده في الحفظ فكذلك في الرد ولو رده بنفسه كان
المعير فارسا في جميع الغنائم إلا فيما أصيب حال كون الفرس في دار الإسلام فهذا
مثله وإن لم يكن المدفوع إليه في عيال المستعير فالمعير راجل في كل ما أصيب بعد
خروج الفرس إلى دار الإسلام إلى أن يعود إلى يده لأن الذي جاء به غاصب للفرس
فلا يكون يده عليه في دار الحرب كيد المعير ألا ترى أنه لو نفق الفرس في يد الذي جاء
به كان للمعير الخيار إن شاء ضمن المستعير ولا يرجع هو على أحد بشيء وإن شاء ضمن الذي
جاء به ويرجع هو بما ضمن على المستعير وعلل فقال لأنه بمنزلة المودع له في يده فهذا
تنصيص على أنه ليس للمستعير أن يودع فإذا فعله صار ضامنا بخلاف الإعارة فإن
للمستعير أن يعير فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في
هذا الفصل في شرح الجامع الصغير وفرقنا الفرق بين الإعارة والإيداع في حق المستعير
فأما الذي جاء به ليرده على صاحبه فهو راجل في جميع الغنائم وإن كان قصده القتال
حين دخل وكان ينبغي أن يكون فارسا باعتبار أنه ضامن للفرس كالغاصب لكن قال
هو ما أدخل الفرس ليغزو عليه وإنما أدخله ليرده على صاحبه ولأن الضمان غير مستقر
عليه ألا ترى أنه يرجع على المستعير إذا ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو هلك فيه
ضمان يرجع به على غيره ألا ترى أن من كان راجلا من الغزاة إذا أودعه رجل فرسا
فأدخله مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذلك هذا ولو كان المستعير
أعاره هذا الرجل ليقاتل عليه والمسألة بحالها فالداخل فارس في كل غنيمة إلا فيما
أصيب قبل خروج الفرس إلى دار الإسلام لأن الداخل الآن ضامن للفرس ضمانا يستقر
عليه ولا يرجع به على أحد فيكون هو في حكم الغاصب وإنما دخل فارسا ليقاتل على الفرس
وكان ينبغي على هذا أن يكون فارسا في كل غنيمة إلا أن فيما أصيب قبل خروج الفرس
في دار الإسلام للمستعير سهم الفارس بسبب هذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه سهم
الفارس أيضا بهذا الفرس لاستحالة أن يستحق به رجلان كل واحد منهما السهم بفرس

واحد وأما المستعير فلا شيء له في الغنائم إلا فيما أصيب قبل أن يبعد هو من
العسكر فإن له في ذلك سهم راجل لأنه كان دخل مع الجيش راجلا وفيما سوى
ذلك لا حق له لأنه لم يعد إلى العسكر ولم يشاركهم في الإصابة ولا في الإحراز
حقيقة ولا حكما • ولو أراد الأمير أن يرسل رسولا إلى دار الإسلام في شيء من أمر
المسلمين فسأل فارسا أن يعطيه فرسه ففعل ذلك صاحب الفرس طائعا
ثم أصابوا غنائم والفرس في دار الإسلام فالمعير راجل في تلك الغنائم رجع إليه
فرسه أو لم يرجع لأنه زال تمكنه من القتال على الفرس باختياره وإن أبى أن يعطيه
الفرس ولم يجد الإمام بدا من أن يأخذ الفرس منه فيدفعه إلى الرسول لضرورة
حاجة المسلمين فلا بأس أن يأخذه منه كرها لأنه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز
له أن يأخذ مال الغير بشرط الضمان لمن أصابته مخمصة ثم المعير يكون فارسا
في جميع الغنائم ههنا لأنه ما زال تمكنه من القتال على الفرس باختياره وإنما أخذ
الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا للفرس بمنزلة ما لو أخذه المشركون
بل أولى لأنه لا منفعة للمسلمين في ذلك الأخذ وههنا لهم منفعة في ذلك فإن لم يسقط
هناك سهمه وإن زال تمكنه فههنا أولى أن لا يسقط والله تعالى أعلم •

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ له من الأدلاء وغيرهم •

وإذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من أهل الذمة يدلونهم على الطريق
ولا يقاتلون معهم فإنه ينبغي للإمام أن يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم لهم كسهام
الخيل ولا كسهام الرجالة لأنهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين
حسا ولكنهم جاؤوا لأمر فيه منفعة للمسلمين وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم
من مال المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت حتى إذا كان في دلالتهم
منفعة عظيمة للمسلمين فلا بأس بأن يرضخ لهم على قدر ما يرى وإن كان أكثر من سهام
الفرسان والرجالة لأن سبب استحقاقهم ههنا ليس من جنس السبب في حق
المقاتلين ولكنه نوع منفعة أخرى فإنما يرضخ لهم بحسب ما يكون من المنفعة
بدلالتهم وإن كان جعل لهم على الدلالة نفلا مسمى من الغنيمة فلا بأس بذلك
لأن التنفيل في الأصل للتحريض على ما فيه منفعة المسلمين فإن أصابوا غنائم بدئ
بنفلهم قبل القسمة لأن النفل في الغنائم كالوصية في التركة يبدأ بها قبل
قسمة الميراث وإن لم يصيبوا شيئا إلا قدر النفل فذلك سالم لهم لأنه مقدم في
جميع الغنيمة بمنزلة الدين في التركة فإن لم يصيبوا شيئا أصلا فلا شيء لهم
لانعدام محل حقهم كما لا شيء للغريم والموصى له إذا لم توجد التركة أصلا • فإن جعل

في غزاة اخرى وسموا لهم ايضا نفلا على الدلالة فاصابوا الغنائم اعطوهم من ذلك
النفل الاخر دون الاول لان استحقاقهم بالتسمية الثانية فاما الاولى فقد
بطلت لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا شيئا الا ان يكونوا اشترطوا لهم
ان يعطوهم مما يغنمون النفل الاول والثاني فحينئذ يجب الوفاء بذلك لان في هذا
الشرط تنصيصا على تسميتها لكل فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية كما لو لم
يكن الاول وفيما يستحقه الذمي والحربي المستامن من بطرانه التنفيل على الدلالة لا فرق
بين ان يذهب معهم وبين ان يدلهم بخبر من غير ان يذهب معهم اذا وجدوا الامر
على ما قال لانه سمى له ذلك على الدلالة والدلالة بالخبر تتحقق الا انه اذا لم يذهب
معهم فليس ينبغي للامام ان يعطيه رضخا ولا نفلا مما اصيب قبل دلالته لانه لا نفل
فيما اصيب من الغنائم قبل التنفيل وانما يجوز اعطاء الاجر من ذلك وبالدلالة
بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الاجر • فان رضي المسلمون بان يعطيه ذلك اعطاه
من انصبائهم دون الخمس لان رضاهم يعتبر في حقهم لا في حق ارباب الخمس وان استاجر
الامام على ان يدله على موضع كذا فدله بخبر ولم يذهب معه فلا اجر له لما بينا ان
استحقاق الاجر بالعمل لا بمجرد الكلام وهو لم يعمل للمسلمين شيئا انما اخبرهم بخبر فان
اصابوا غنائم في ذلك المكان فراى الامام ان يرضخ له بالدلالة فلا باس بذلك
بمنزلة ما لو دلهم عليه من غير اشتراط الاجر وقد بينا ان هناك للامام ان يرضخ له
مما اصاب بدلالته قدر ما يرى فهذا مثله فان كان الامام قال له اذهب معنا الى موضع
كذا ولك من الاجر كذا فذهب معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل المشروط عليه
ثم يعطيه الامام اجره مما اصابوا بعد دلالته او قبل دلالته بخلاف النفل والرضخ
فان الاستحقاق ههنا بعقد لازم وهو عقد الاجارة فلا يختص به بعض المصاب
دون البعض كما لو استاجر قوما لسوق الغنم والرماك فاما استحقاق الرضخ
والنفل باعتبار منفعة المسلمين فيعتبر له المصاب بدلالته وعمله لان ذلك المنفعة
حصلت وان لم يصيبوا شيئا من الغنائم فانه ينبغي للامام ان يعطي الاجير اجره من بيت
المال لانه في هذا الاستيجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر
من العقود للمسلمين ولكن يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال الا ترى في هذا
الاستيجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر من العقود للمسلمين
ولكن يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استاجر مسلما او ذميا او حربيا
يدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق فقد بينا ان الاجارة فاسدة على هذا
بخلاف التنفيل لان في الاجارة لا بد من بيان مقدار المعقود عليه واذا لم يسم له مكانا

فالمعقود

فالمعقود عليه لم يصر معلوما وفي التنفيل لا حاجة الى اعلام المقدار فيما يسمى
النفل للتحريض عليه ثم اذا ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فلا سهم له في الغنيمة
وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد القتال ولكن له اجر مثله لا يجاوز به ما سمى
لانه اقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضى بالمسمى فلا يزاد على ذلك ان
كان اجر مثله اكثر منه ولو ان الاجير من اهل الذمة او المستامنين لم يدلهم
على الموضع الذي طلبوا منه ولكن نجم بهم على العدو فلا اجر له سواء ذهب معهم
او لم يذهب لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وللمستامن للامام ان يقتله وان يتهدده
لان المسلم لو فعل هذا لم يكن به ناقضا لايمانه فكذلك اذا فعله صاحب العهد
لا يصير به ناقضا لامانه ولكن للامام ان يؤدبه بقدر ما يرى ان راى ان يتهدده بذلك
كما يؤدب المسلم على مثله لانه قصد الحاق الضرر بالمسلمين الا ان يكون الحربي المستامن
انما امنوه على شرط ذلك ولم يكن امانا قبل ذلك فحينئذ للامام ان يقتله لانا عرفنا
انه ما قصد للامان ولكن لان الامان كان متعلقا بالشرط فيكون معدوما قبل الشرط
وان جعل الامام للدليل نفلا من غنيمة قد اصابها المسلمون على ان يذهب معهم الى
موضع كذا فخرج لم يفعل ذلك فلا باس ان يعطيه ذلك بغير رضى المسلمين لان
هذا بمنزلة الاجارة وقد استاجره على عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك من
الغنيمة لانه استاجره لمنفعة المسلمين • ولو دلهم بخبر ولم يذهب معهم فليس
له ان يعطيه مما اصيب قبل الدلالة شيئا الا برضى المسلمين وعند وجود الرضى يعطيه
ذلك من انصبائهم دون الخمس لانه لا يستحق الاجر على مجرد الخبر من غير ان يذهب معهم
ولو بعث الامير بشيرا الى الخليفة يخبره بما صنع بالعدو وبعد ما اصابوا الغنائم
فليس له ان يعطي البشير الا سهمه من الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة
قد صارت مستحقة للغانمين فلا ينبغي للامام ان يعطي احدا منها شيئا بغير رضى
المسلمين والاصل فيه حديث الكبة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك الرجل
اما نصيبي منها فهو لك فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ان يجعل له
الكبة من الشعر مع حاجته الى ذلك وسؤاله اياه وكان لا يمنع احدا شيئا ساله فعرفنا
ان ذلك لا يجوز لاحد بعده الا ان البشير ان كان محتاجا فلا باس للامام ان يعطيه
من الخمس شيئا لحاجته لان الخمس مصروف الى المحتاجين وهو محتاج كما يجوز له ان
يدفعه من غير ان يرسله بشيرا فبعدما رسالة اولى وان رضي المسلمون بما يعطي الامام
البشير فان كانوا اهل حاجة فلا باس بان يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة وان كانوا
اغنياء اعطاهم من الاربعة الاخماس دون الخمس لان رضاهم انما يعتبر في نصيبهم دون

ذلك

الخمس واذا كانوا محتاجين فقد كان له ان يعطيهم من الخمس بغير رضى الغانمين
ورضاهم معتبر في نصيبهم ايضا • واذا قدم البشير على الخليفة فرأى ان يعطيه
جائزة من بيت المال على وجه النظر والاجتهاد فلا بأس بذلك لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يجيز الرسل والوفود الذين يفدون عليه وهذا لان بيت
المال معد لنوائب المسلمين والصرف الى هذا فيه منفعة المسلمين بخلاف الغنيمة فانها
مستحقة للغانمين الا ترى انه تقسم الغنائم بين الغانمين ولا يقسم ما في بيت
المال بين الاغنياء من المسلمين ولكن يعد لنوائب المسلمين • وكذلك لو اتى امير العسكر
رسول من ملك اهل الحرب فليس ينبغي له ان يجيزه بشيء من الغنيمة الا برضى المسلمين
لانه اذا لم يجز له ان يخص بعض المسلمين بشيء منها فلان لا يجوز له ان يخص حربيا
بذلك كان اولى فان رضي المسلمون بذلك جاز من انصبائهم دون الخمس لانه لا حق
للحربي في الخمس ورضاهم انما يعتبر في نصيبهم خاصة فان اجاز الامير البشير او
الرسل من الغنيمة على وجه الاجتهاد ثم رفع ذلك الى قاضي من القضاة فانه ينفذ
ما صنع وان كان من رأيه مخالفا لذلك لان هذا مما يختلف فيه الفقهاء وقد امضاه
باجتهاده فلا يبطله احد بعد ذلك وقد قررنا هذا في التنفيل بعد الاصابة وا
عليه ايضا ما لو جعل الامير للقاتلين اسلاب المقتولين من غير تنفيل ثم رفع ذلك
الى من يرى خلاف رأيه فانه لا يبطل شيئا مما فعل لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه
الا ترى ان فيما هو اهم من ذلك وهو حرمة الفرج ينفذ قضاء القاضي فيه باجتهاده
وليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان كان مخالفا لرأيه حتى اذا قال لامرأته انت
خلية او برية او بائن او بتة فان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا يقع به تطليقة
رجعية وقال علي رضي الله عنه ثلاث تطليقات فان قضى قاض باحد القضائين ثم
رفع الى من يرى خلاف ذلك لم يبطل قضاؤه لانه حصل في محل مختلف فيه وابطال
القضاء في المجتهدات يكون نقضا بخلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا في تحريم
الفرج مع كونه مبنيا على الاستقصاء ثبت في النفل بطريق الاولى والله اعلم •

باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان من يستحقها ممن جاء بعد الاصابة

واذا وقع القتال في دار الاسلام بين المسلمين واهل الحرب
فالغنيمة لمن شهد الوقعة لا شيء لمن جاء بعد الفراغ من القتال لان بنفس الاصابة
تصير محرزة بدار الاسلام فمن لحق بعد ذلك مددا لهم لم يشاركوا الجيش في الاصابة
ولا في الاحراز وكذلك لو فتح المسلمون ارضا من ارض العدو حتى صارت في ايديهم وهرب
اهلها عنها لانها صارت دار اسلام بظهور احكام المسلمين فيها فتصير الغنائم محرزة

بدار الاسلام قبل لحوق المدد • وكذلك لو اصابوا غنائم واخرجوها الى دار الاسلام
ثم لحقهم مدد لان بالاحراز باليد والدار يتأكد حقهم فيها ولهذا لو مات بعضهم
كان نصيبه ميراثا فاما اذا اصابوا الغنائم في دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل
الاحراز وقبل القسمة والبيع فانهم يشاركونهم في المصاب عندنا لان الحق
لا يتأكد بنفس الاخذ فان سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من وجه دون وجه
لانهم قاهرون يدا مقهورون دارا • الا ترى انهم لا يتمكنون من القرار في تلك
البقعة وتصييرها دار الاسلام وانما تم السبب بقوة المدد فكانوا شركاءهم
ولهذا قلنا من مات منهم في هذه الحالة لا يورث نصيبه وهو قول علي رضي الله
عنه لان الارث في المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون
متروكا عنه • وعلى قول عمر رضي الله عنه يورث نصيبه لان الوارث يخلفه فيما
كان حقا مستحقا له ثم استدل على هذه الجملة بالاثار • منها ما روي ان ابا بكر
الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة بن ابي جهل في خمسمائة نفر مددا لابي امية
وزياد بن لبيد البياضي فادركوهم حين افتتحوا النجير فاشركهم معهم في
الغنيمة وبه يستدل من يقول من اهل الشام ان المدد شركة وان ادركوهم بعد
الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت تابعة للبلدة فما لم تفتح البلدة
لا تصير القرية دار الاسلام او يحتمل انهم ادركوا على اثر الفتح قبل اظهار احكام الاسلام
فيها وفي مثل هذا تثبت الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح فلا على ما روي عن
طارق بن شهاب قال لما فتحت ماه دينار امدنا اهل الكوفة باناس عليهم عمار
رضي الله عنه فارادوا ان يشاركونا في الغنيمة فقال لرجل من بني عطارد
ايها العبد الاجدع انريد ان تشاركنا في غنائمنا فقال خير اذني سببت وانما
قال ذلك لان اذنه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فكتب فيه الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان الغنيمة لمن
شهد الوقعة وانما قال ذلك لان ماه دينار صارت دار اسلام باجراء احكام
الاسلام فيها الا ترى الى ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي
الله عنه من وافاك من الجند ما لم تتفقأ القتلى فاشركه في الغنيمة اي ما لم تتشقق
القتلى بطول الزمان او معناه ما لم يتميز قتلى المسلمين من قتلى المشركين بالدفن
وفي بعض الروايات ما لم تتفقأ القتلى اي تجعلهم على قفاك بالانصراف الى دار الاسلام
والاشهر هو الاول لان التفقؤ عبارة عن التميز والتشقق ومنه سمي العقيقة لانه
يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل

نفقًا فوقه القلع السواري • وجن الخاز باز به جنونا •
وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم
لجعفر بن ابي طالب ولمن معه من اهل السفينتين والدوسيين فيهم ابو هريرة
والطفيل بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم ففعلوا فاسهم لهم
هكذا روي مفسرا • وفي هذا بيان ان من لحق بعد الفتح لم يكن له شركة ولو كان
شريكا ما احتاج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى استرضاء المسلمين حتى يسهم
لهم • وروي ان ابان بن سعيد بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية من المدينة
قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان اقسم لنا يا رسول الله فقال
اجلس يا ابان ولم يقسم لهم ففي هذا دليل على ان المدد بعد الفتح لم يكن له شركة
الا ان يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوائج اهل العسكر فقد بينا انه في الحكم
كالحاضر معهم وقد روي انه اسهم لمحيصة واصحابه من غنائم خيبر لانه كان ارسلهم
الى فدك حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم في الشق
والنطاة واطعمهم طعمة سوى ذلك من الخمس في الكتيبة جارية عليهم وقيل في ذلك
تاويل اخر وهو ان غنائم خيبر كانت عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما قال تعالى
وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فكل من كان من اهل الحديبية
اسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائم خيبر من شهد فتحها ومن لم
يشهد وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمن بن عفان رضي الله عنه
من غنائم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية
ليمرضها • واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد رضي الله عنهما وكان بعثهما
نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار قد سماهم في
الكتاب وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه
احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب
مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقيل ان غنائم بدر كان
الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شاء ويحرم من شاء
كما قال تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم ذكر ان المهاجرين يوم خيبر قد كانوا بلغوا الى مكة ثم جاءت الانصار

فرجعوا

فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم فهذا يبين ان للمدد
شركة مع الجيش اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام • ولا ينبغي للامام
ان يقسم الغنائم ولا ان يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام لان بالقسمة ينقطع
شركة المدد فيكون فيها تقليل رغبة المدد في اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين
لوقوع الدبرة عليهم بان يتفرقوا ويشتغل كل واحد منهم بحمل نصيبه فيكر عليهم
العدو • ثم القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تمام الملك وتمام السبب
وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها في دار الحرب جاز لانه امضى فصلا
مختلفا فيه باجتهاده • ثم استدل لحديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم غنائم خيبر بالمدينة مع غنائم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة اصيبت قبل
بدر فوقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم الغنيمتين
جملة وفي رواية قال قسمها بسير وهي شعب بمضيق الصفراء فان كانت القسمة
بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت بسير فقد بينا ان دار الاسلام يومئذ
كان الموضع الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لانه ما كان للمسلمين
يومئذ منعة سوى ذلك واما غنائم حنين فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة
وروي انهم طالبوه بالقسمة حتى الجؤوه الى سمرة فتعلقت بها رداؤه ثم جذبوا رداءه
فتخرق فقال اتركوا الي ردائي فوالله لو كانت مثل هذه العضاه ابلا وبقرا وغنما لقسمتها
بينكم ثم لا تجدوني جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى دار
الاسلام فان الجعرانة قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففي هذا بيان
انها لا تقسم في دار الحرب ثم بين ان من شهد الوقعة فهو شريك في الغنيمة قاتل او
لم يقاتل مريضا كان او صحيحا والاصل فيه حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال
يا رسول الله ارايت الرجل يكون حامية القوم ويدفع عن اصحابه ايكون نصيبه مثل
نصيب غيره فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم
ونظير هذا ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يؤثر عن ربه تعالى لولا
الصبيان الرضع والشيوخ الركع لصببت عليهم العذاب صبا وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه في سبيل الله وصفقة يده
وما تغطيه الارض وفي هذا دليل على انه ينبغي للغازي ان يظهر الرغبة في سهمه غنيا
كان او محتاجا قل سهمه او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه انما اصابه بطريق
فيه اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بصفقة
يده التجارة ولكنها بشرط اداء الامانة ومراعاة حدود الشرع وما تغطيه الارض

المراد به المزارعة فهي تجارة على ما قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وإذا أراد
الإمام قسمة الغنائم فينبغي أن يجعل عليها رجلا من المسلمين عدلا رضيا عالما بالحساب
مجربا لها فإن أمير الخمس جعل على الخمس نصبا رجلا أمينا حافظا كاتبا عاقلا لأنه
يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة أشغاله فيستعين بغيره ويختار لذلك
من يكون أقدر على ما هو المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بأن يكون مستجمعا
للشرائط التي قلنا والأصل فيه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل
محمية بن جزء الزبيدي على خمس بني المصطلق فكان يجمع إليه الأخماس وكانت الصدقات
على حدة لها أمير وللفيء أمير وكان يعطي من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين
فإذا احتلم اليتيم ووجب عليه الجهاد نقل إلى الفيء وإذا كره الجهاد لم يعط من الصدقة
شيئا وأمر بأن يكتسب لنفسه ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يمنع سائلا شيئا
فأتاه رجلان يسألانه من خمس بني المصطلق فقال إن شئتما أعطيتكما منه ولا حظ
فيها لغني ولا لقوي مكتسب ثم روي أن محمية السهماني كان يقسم أعطيات قومه
ففضل بين رجلين درهم فقالا لا تنزعا أيكما يأخذه فقام إليه رجل فساره فقال ل
أتأمرني أيهما يذهب بنصيب صاحبه فقالا لا فاشتريا به شيئا بينكما فاقتسماه
وبه نقول إنه لا يجوز الإقراع في تعيين المستحق وأن المشترك إذا كان بحيث لا يحتمل
القسمة بنفسه فإما أن يبيعه الشريكان فيشتركا بينهما نصفين ويشتريا به شيئا
فيقتسمانه نصفين وكذلك إذا لم يحتمل إلا أن يتهايأ فإنه يجعل بينهما نصفين لاستوائهما
في سبب الاستحقاق وذكر عن الأحنف بن قيس قال كنا بباب عمر رضي الله عنه فخرجت جارية
فتحشحش لها القوم أي تحركوا وسعوا لها فقالوا لعلها من إماء أمير المؤمنين
فقالت إني لا أحل لأمير المؤمنين إني من مال الله فقلنا فيما بيننا ما يحل لأمير المؤمنين
من مال الله الحديث إلى أن قال عمر رضي الله عنه إنما أستحل من مال الله حلتين حلة بالشتاء
وحلة بالصيف وظهرا للحاج عليه أعتمر وأحج وقوتا مثل رجل من قريش وسط
ولا شطط ثم أنا شريك المسلمين بعد وفي هذا دليل أن الإمام إنما يأخذ مقدار الكفاية
من مال المسلمين ثم هو فيما وراء ذلك كغيرهم ولهذا الوصي في مال اليتيم وقال الله تعالى
ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه
وسلم قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب حتى كلمه عثمان وجبير بن مطعم
وقد بينا تمام ذلك في السير الصغير والذي زاد ههنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لهما إن بني المطلب كانوا دخلوا معنا الشعب وكانوا معنا في الجاهلية لم يفارقونا
وبنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ففي هذا تنصيص على أن المراد قرب النصرة بالانضمام

انما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد صح

إليه

إليه في حال ما هجره الناس لا قرب القرابة وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
استشار جبريل في ذلك فأشار عليه أن يقسمه بين بني هاشم وبني المطلب وذكر
عن مجاهد أنه قال كان خمس الخمس لذوي القربى لأنهم كانوا لا يأكلون الصدقة ولكن
الأول أصح لأن حرمة الصدقة عليهم كان لنظر الإكرام لهم فيما كانوا يحتاجون إلى
العوض عن ذلك ثم حرمة الصدقة في حق بني هاشم خاصة وقد أعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بني المطلب أيضا فعرفنا أن السبب قرب النصرة كما بينا والله
أعلم

باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب

وإذا أصاب المسلمون غنائم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم أن ينتفع من
ذلك بشيء إلا المأكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا بأس بأن يذبحوا البقر والغنم
فيأكلوا بغير خمس لأن حاجتهم إلى الطعام والعلف حاجة ماسة ولا يمكنهم أن
يستصحبوا ذلك من دار الإسلام ولا يجدونها في دار الحرب شراء وما يجدون يكون
غنيمة فلأجل الحاجة يصير ذلك مستثنى من شركة الغنيمة يبقى على أصل الإباحة
كما كان قبل الإصابة وهو نظير شركة المفاوضة فإنه يستثنى منها ما يشتري
كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله لم يختص بذلك لتحقق
وقوع الحاجة إلى ذلك في مدة الشركة والأصل فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث
كتب إلى عامله جواب كتابه أن دع الناس يأكلوا ويعلفوا فمن باع شيئا من ذلك فقد
وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين وروي هذا المعنى أيضا عن فضالة بن عبيد
وبه نأخذ فنقول إنما يباح التناول من ذلك للحاجة دون التجارة فما يدخل تحت
التجارة بالبيع يكون بدله كسائر الغنائم فلا ينبغي لأحد أن يختص بنفسه بذلك
وذكر حديث سلمان حين أتاه غلام بسلة يوم نهاوند فقال هاتها فإن كان مالا
دفعناه إلى هؤلاء وإن كان طعاما أكلنا فإذا فيها أرغفة حوارى وجبنة وسكين
فجعل سلمان رضي الله عنه يطرح لأصحابه من ذلك الخبز ويقطع لهم من ذلك الجبن
فيأكلون ويخبرهم بصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رخص في الأكل
وقال لا تخرجوا بشيء منه تصدقوا به والمراد إنما يتصدقون إذا قسمت الغنائم فأما قبل
القسمة يرد ذلك في المغنم لأن قبل القسمة يتيسر إيصاله إلى مستحقه بالإلقاء في
الغنيمة وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله التصدق به كاللقطة إلا أن
يكون محتاجا فيأكله وإن أكله وهو غني تصدق بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد
روي في ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وذكر عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال يوم خيبر ردوا الخياط والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا فيرده ليكل

قال فهذا يدل على صحة ما روي عن الحسن عن أبي حنيفة أن سهم ذوي القربى ساقط في حق الأغنياء منهم غير ساقط في حق الفقراء

ان ما سوى المأكول والمشروب يكون غنيمة لا يحل لاحد ان يختص بشيء منه فاما المأكول
والمشروب مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف فيه ولهذا قال ليس
له ان يبيع الطعام اذا اخرج من ارض العدو من الغلول وكذلك بيعه في ارض العدو
من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم يخمس الطعام يوم
خيبر فكان الرجل يأخذ منه ما شاء ففي هذا دليل انه مستثنى من اصل شركة الغنيمة
حتى لا يجب فيه الخمس ويستوي في ذلك ما يكثر وجوده في ذلك الموضع ويعز
وجوده فيه بخلاف ما يقوله بعض اهل الشام ان حل الاباحة تختص بطعام يكون
في ذلك الموضع حتى يكون ثمنه فيها فاما ما ينقل من موضع آخر اليه فهو من اعز الامور
في ذلك الموضع واعتمادنا فيه على حديث مكحول ان رجلا نحر جزورا بارض الروم
ثم نادى في الناس ان هلموا الى هذا اللحم فخذوا منه فقال له مكحول يا غساني الا
تقوم فتأتينا بشيء من لحم هذا الجزور فقال له انها نهبى اي لم تخمس فقال له مكحول انه
لا نهبى في المأذون فيه ومعلوم ان الابل مما لا تكون بارض الروم وقد جوز نحرها
والاكل منها فدل على انه لا فرق في ذلك سواء وعن مكحول قال كل ما حمل من ارض العدو
مما لا قيمة له بمنزلة الحمل في خاصة نفسه فهو له وهذا عندنا صحيح فيما لا قيمة له
في دارنا ايضا فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان يرده في الغنيمة لان بمجرد النقل
من مكان الى مكان لم يتبدل العين وانما تمكن من اخراجه بقوة المسلمين فهو من جملة
الغنائم وكأن مكحولا جعل النقل محدثا صفة التقوم فيه بمنزلة الصنعة حتى
قال لو ان ما اقتطعت من شجر العدو ونحلت قدحا او مرزبة او هراوة فلا بأس به وما
وجدت من ذلك معمولا فرده في الغنيمة وبهذا نأخذ فان المعمول لما كان متقوما قبل
العمل لا يكون مالا متقوما فاذا صيره مالا متقوما بصنعته فهو له خاصة بمنزلة
من اتخذ الكوز من تراب غيره ولكنا نفرق بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل
العين فيكون المتقوم شيئا آخر هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين
ثم روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم وربوا الغلول وفسر ذلك بان
تركب دابة من الفيء حتى اذا اعجفها ردها في المغنم ويلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده
في المغنم او ينكح الجارية قبل ان تخمس وبه نأخذ فانه ليس له ان يختص بشيء من هذه
الاعيان قبل القسمة فكذلك بمنافعها وبالجزء الذي يفوت من عينها لتمكن النقصان
باستعماله وذكر عن ابي الدرداء قال كنا نأتي مع اصحابنا السرية من الطعام ثم يرجعون به
الى اهلهم فيأكلون ويهدون ما لم يبيعوه وكأنه جعل الاهداء من جملة الحاجة كالاكل
ولسنا نأخذ بهذا فان الاكل من اصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة والاهداء ليس من اصول

لم يخمس الطعام

عندنا صحيح

لسنا نأخذ

الحوائج

الحوائج فهو كسائر التصرفات وذكر ان البراء بن مالك اخذ سيفا مما اصابوا
يوم اليمامة فقاتل به وبه نأخذ عند الحاجة بان يكسر سلاحه فاما اذا اراد
الانتفاع على سلاحه والقتال بالسلاح اخذه من العدو فهو من باب الغلول لانه اخذ
يكون غنيمة ولكن عند الضرورة لا بأس بان يستعمله في القتال الا ترى انه لو
ضرب المشرك بسيف فاخذه من يده وضربه به لم يكن به بأس ولا بأس بان يوقح
دابته بدهن من اسمن الغنم وانما اراد به انه يفعل ذلك بما يؤكل من الزيت
والسمن فانه له ان يختص بذلك الحين فكذلك له ان يختص به انتفاعا بوجه
آخر فاما ما سوى ذلك من الادهان كالبنفسج والزيبق والخيري فليس له ان
يدهن بشيء من ذلك لان هذا مما لا يؤكل الا ترى انه لو وجد غالية او بانا لم يكن له
ان يستعمله لان هذا مما لا يؤكل فاما الزيت ونحوه فلا بأس بان يأكله او يستصبح
به في السراج فكذلك لا بأس بان يدهن به وذكر ان رجلا من المسلمين وجد
يوم خيبر دراهم في خربة فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم منه الخمس وبهذا نأخذ
فانه واحد من الغانمين اذا وجد في دار الحرب ركازا او معدنا فهو غنيمة لانه ما
توصل الى ذلك المكان واستخراج ذلك المال الا بقوة المسلمين فان نهى الامام
الجيش ان يأكلوا شيئا من البقر والغنم وغيرهما او ان تسم عليهم ان لا يفعلوا حتى
يقسم فعليهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا لشيء منه لان الامام مجتهد
فيما يأخذ عليهم ليتأتى به وبتنصيصه ينعدم معنى الاستثناء في هذا المال
من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر الغنائم الا انه ينبغي للامام ان ينظر لهم
واذا عرف حاجتهم الى ذلك اخذ منه الخمس وقسم ما بقي بينهم ليتناول كل احد منهم
من نصيبه فان الحاجة الى ذلك قد تحققت وعند الضرورة تجوز القسمة في دار
الحرب والله تعالى اعلم

باب قتل الاسارى والمن عليهم

قال الامام بالخيار في الرجال من اسراء المشركين بين ان يقتلهم وبين
ان يخمسهم فيقسمهم بين من اصابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا في الحرب
يرهب به العدو وحماد بن ابي سليمان كان يكره قتل الاسير بعد ما وضعت الحرب
اوزارها ووجه قولهما ان اباحة القتل لدفع محاربتهم قال الله تعالى فان قاتلوكم
فاقتلوهم وقد اندفع ذلك بالاسر وانقضاء الحرب فليس في القتل بعد ذلك
الا ابطال حق المسلمين بعد ما ثبت في رقابهم وذلك لا يجوز واستدلوا على
ذلك بما روي ان عبد الله بن عامر بعث الى ابن عمر رضي الله عنهما باسير ليقتله
فقال اما والله مصرورا فلا اقتله يعني بعد ما شد وثاقه وأسر فلا اقتله

وبه نأخذ

وبهذا نأخذ

وقال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم الاية
فانما امرنا بالقتال الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن او الفدا ودليلنا
على جواز القتل بعد الاسر قصة بني قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد الاسر وبعد ما وضعت الحرب اوزارها وقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عقبة بن ابي معيط والنضر بن الحارث بالاثيل وكانا من اسراء بدر وقتل عمر رضي
الله عنه معبد بن وهب وقد كان اسر ابو بردة بن ابي نيار يوم بدر فسمعه يقول
يا عمر اتحسبون انكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال اتقول هذا وانت اسير في
ايدينا ثم اخذه من ابي بردة فضرب عنقه ولان الاسر من القتل انما يثبت بالامان
او الايمان وبالاسر لا يثبت شيء من ذلك فيبقى مباح الدم على ما كان قبل الاسر
وهو بالاسر لم يخرج من ان يكون محاربا ولكنه عجز عن المحاربة لكونه مقهورا في
ايدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو الحال في الدين فيجوز قتله
كالمرتد المقهور في ايدينا وقوله فاما منا بعد واما فداء منسوخ هكذا نقل عن
السدي انه نسخه قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وتاويل حديث ابن عمر
رضي الله عنهما انه كره قتله مشدود اليدين لا انه لم يجوز قتله بعد الاسر
ونحن هكذا نقول الاولى ان لا يقتل مشدود اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب او
يقتل بعض المسلمين ثم يستوي في ذلك ما بعد الاحراز بدار الاسلام وما قبله
لانعدام السبب الموجب لحقنة دمائهم فان الحق لا يتاكد للمسلمين في الاسارى
بالاحراز بالدار الا ترى ان للامام ان يجعلهم احرارا الاصل بان يمن عليهم برقابهم
واراضيهم ويضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه بالسواد
واذا لم يتاكد الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم قبله والامام ناظر
للمسلمين فان راى الصواب في قسمتهم قسمهم وان راى الصواب في قتلهم قتلهم
لدفع فتنتهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ومن اسلم منهم حرم قتله
لقوله تعالى فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام من ان
يكون ظالما وقال عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه
يقسم بين المسلمين لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن لا يبطل الحق الثابت
فيه للمسلمين وقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة فاذا تعذر احدهما
بالاسلام تعين الاخر وايما مسلم قتل اسيرا قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شيء عليه
لانه اراق دما مباحا فهو كمن قتل مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك
لانه افتات على الامام فيما هو مفوض اليه وذلك ممنوع منه

الحديث

الحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه اذا
اخذه قبله فيقتله ولكن مع هذا لا شيء عليه لان ازالة اليد عما ليس بمال متقوم
بحقه فهو كمن اراق خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخلل وان كان هو الذي اسره فهو في
القتل بعينه على راي الامام ويبطل الخيار الثابت له وذلك مكروه وقال
عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يعالجه الاسير ويقصد
الانفلات من يده حتى يعجز عن ان ياتي به الامام فحينئذ لا باس بان يقتله قد فعل
ذلك غير واحد من الصحابة وان اسلم في يده فهو امن من القتل هكذا قال عمر
رضي الله عنه اذا اسلم الاسير في ايدي المؤمنين فقد امن من القتل وهو رقيق
فان قسم الامام الاسارى وباعهم حرمت دماؤهم لان استهم بما صنع فان الحكم
من الذين وقعوا في سهامهم والملك يكون محترما بجهة المالك فمن قتلهم بعد
ذلك خطا فعليه قيمته من قتل الكفار كما هو الحكم في غيرهم من عبيد المسلمين
بخلاف ما قبل القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت لمن في يده الاسير فاذا قتله
غيره لا يلزمه شيء وان كره له ذلك لحرمته بيد المسلم قال عليه السلام يوم بدر
لا تحتبروا اسعدا بقتل اخيه فيقتل كل اسير في ايديكم وذكر عن محمد بن ابرهيم
التيمي قال لما ردت الغنائم في المغنم يوم بدر واقرت الاسارى في ايدي من اسرهم
والاسلاب في ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق من رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له
فاذا لم يثبت التنفيل من الامير بذلك فكل ذلك مردود في المغنم وان راى
الامام قتل الاسارى فينبغي له ان لا يعذبهم بالعطش والجوع ولكنه يقتلهم
قتلا كريما يعني لا ينبغي ان يمثل بهم فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المثلة ولو بالكلب العقور وقال عليه السلام في بني قريظة بعد ما احترق
النهار في يوم صائف لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح قيلوهم حتى
تبردوا فقيلوهم حتى ابردوا ثم راحوا ببقيتهم فقتلوهم وقد كان امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم حين قتلوهم فكانوا
يكدمونها كدم الحمر قال وليس للامام ان يمن على الاسير فيتركه ولا يقتله
ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال حق المسلمين عنه بان يخص به احدهم لم يكن له ذلك
فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه اولى ان يكون ممنوعا عنه
وهذا لان في المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد الظهور عليه وذلك
لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء انتسخ

بقوله فاقتلوا المشركين والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على ابي عزة الجمحي يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى انه لما وقع اسيرا يوم احد فطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن عليه ابى وقال لا تحدث العرب باني خدعت محمدا مرتين ثم امر به فقتل وذكر محمد رحمه الله الحديث ان وبلا اخرى ومو ان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يفادي عبدة الاوثان من العرب واولئك ما كان يجري عليهم السبي فانما من على بعض الاسرى لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم بغير فنقول في مثلهم من المرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام فانهم ان اسلموا كانوا احرارا وان ابوا قتلوا وان راى الامام النظر للمسلمين في المن على بعض الاسارى فلا باس بذلك ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على ثمامة بن اثال الحنفي حين اسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما وراءك يا ثمامة فقال ان تقتل تقتل ذا ذنب وان مننت مننت على شاكر وان اردت المال فعندي من المال ما شئت فمن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا والدليل عليه انه انما يمن على الرقاب تبعا للاراضي لان فيه منفعة للمسلمين من حيث الجزية والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة للمسلمين **وذكر** عن جابر قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين فنزلنا منزلا للقيل ثم دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل جالس فقال ان هذا جاءني وانا نائم فسل سيفي ثم قال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم شام السيف وها هو جالس فما قال له النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ولا عاقبه وتاويل ذلك انه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق اسلم فلهذا لم يعاقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تمكن منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتاييد الهي لا بقوة الساعد فراى ان يمن عليه رجاء ان يسلم **واذا قال** الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير في يد رجلين كل واحد منهما يدعيه فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره احدهما بعينه واخذه الاخر فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح فهو للذي عقره لانه صار ماخوذا بفعله وان كان يقدر معه على الفرار فهو للذي اخذه لانه لم يصر ماخوذا بفعل الاول ونظيره الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم اخذه اخر وروى حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو فقطع نساه ثم اتبعت اثر الدم حتى وجدته في يد مالك بن الدخشم وقد جز ناصيته فاختصمنا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه رسول الله

صلى الله عليه وسلم منا وانما اخذه منهما لما بينا ان غنائم بدر كانت مخالفة لسائر الغنائم من حيث ان الامر فيها كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شاء ويحرم من شاء وذكر عن يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارايت رجلا من المسلمين اشترى اسيرا من المسلمين ايصلح له ان يربح فيه فقال لا وبه ناخذ فان المسلم وان وقع اسيرا فهو حر على حاله ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح عليه ولكنه ان اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدائه فعليه ان يخلي سبيله وان اشتراه بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به وهذا استحسان وفي القياس لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك نصا لان مجرد الامر متنوع قد يكون لطلب الاحسان والاخذ بمكارم الاخلاق وقد يكون للاستقراض ولكنه عين الاستقراض للعادة الظاهرة بمنزلة من امر غيره بان ينفق على عياله من مال نفسه ونظير هذا ما روي في فصل اختلف فيه المشايخ وهو ان السلطان اذا صادر رجلا فامر ذلك الرجل غيره ان يؤدي المال فقد قال ههنا بعض مشايخنا لا يثبت له حق الرجوع عليه الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الامر وانما كان مظلوما فيه ومن دفع ظلما عن غيره بسؤاله لم يرجع عليه بشيء ولكن الاصح انه يرجع عليه فان اهل الحرب ظالمون في حبس الاسرى ايضا ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك ثبت له حق الرجوع اذا كان بامره **وذكر** عن بشر بن غالب قال سئل الحسين بن علي رضي الله عنهما متى يجب السهم للمولود فقال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق ذلك اذا انفصل حيا وانما يعلم ذلك بالاستهلال وسئل عن فكاك الاسير فقال على الارض التي يقاتل عنها يعني من خراج تلك الارض فانهم والذين كانوا يكونون لهم عونا بلزمهم الغرم وانما يفك من الخراج لانه معد لنوائب المسلمين وسد خلة المحتاجين منهم وهذا من جملة ذلك وسئل عن الشرب قائما فحلب ناقة فشرب قائما وانما قصد البيان بفعله انه لا باس بذلك وقد اقتدى فيه بابيه رضي الله عنه فانه حين بلغه عن قوم انهم يكرهون الشرب قائما توضا في رحبة المسجد بالكوفة ثم اخذ الاناء وشرب فضلة فيهما قائما وكان قصده من ذلك رد قولهم في كراهة شرب الماء قائما **وذكر** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اتي باسير يوم صفين فقال له لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك ليتقوى به على العدو حتى اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته ان كان ميتا وهو ايضا تاويل ما نقل عن الشعبي ان عليا رضي الله عنه لم يخمس من اموال اهل الجمل الا الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به على عدوهم

من غير ان يملكهم ذلك فان مال المسلم لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا ترى انه لم
يخمس شيئا من ذلك وانهم لما خلطوه بالغنيمة بينهم قال لهم ما اخذ منكم عائشة
رضي الله عنها وانما قال ذلك لعلي وجرى الانكار عليهم فعرفنا انه انما دفع السلاح
الى من دفع لحاجته حتى يقاتل به ثم يرده على صاحبه بعدما وضعت الحرب اوزارها
واذا وقع الظهور على قوم من مشركي العرب فقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا
السيف او الاسلام واما صبيانهم ونساؤهم فهم لا يجبرون على الاسلام لقوله
عليه السلام اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالاستحياء
الاسترقاق يقال الغالب يستحيون نساءهم والمراد بالشرخ النساء والصبيان
ثم قد بينا ان حالهم كحال المرتدين في النساء والذراري من المرتدين بعدما صار
اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا ان اولئك يجبرون على الاسلام لان حكم
الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام
فلهذا لا يجبر على الاسلام من استرق من ذراريهم ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال
يجوز اخذ الجزية منه بعقد الذمة كاهل الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز
استرقاقه لا يجوز اخذ الجزية منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان في كل
واحد منهما ابقاء الكافر بمنفعة تحصل للمسلمين من حيث المال والاصل فيه حديثان
احدهما حديث الزهري قال لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من
احد من اهل الاوثان من العرب الجزية الا الاسلام او القتل والثاني حديث معاذ
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين لو ثبت على احد من اهل العرب ولاء
او رق لثبت اليوم ولكن انما هو القتل او الفداء وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ
فيبقى القتل الا ان يسلم واذا وقع السبي في سهم رجل من المسلمين فاخرج منه كتاب
شتمه لم يعلم به فانه ينبغي للذي وقع في سهمه ان يرده في الغنيمة لان الامير انما ملكه
رقبة الاسير لا ما معه من المال لان ذلك لم يكن معلوما له وهو مأمور بالعدل
في القسمة وانما يتحقق العدل اذا كانت القسمة لا تتناول الا ما كان معلوما لم
فان تفرق الغانمون فذلك الشيء مما لا يحتمل القسمة لقلته فليتصدق به على المساكين
لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق به هكذا نقل
عن مكحول انه قال ان ابتلي بذلك ما ارى وجها احسن من ان يتصدق به والذي روي
ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من وقع الاسير في يده نفلا وليد انه انما
اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم الغنيمة بين الغانمين وانما
حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي اعطاه اياه وذكر ان

رجلا اشترى جارية من المغنم فلما رآها انها قد خلطت لها اخرجت حليا كان
معها فقال الرجل ما ادري ما هذا واتى سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال
اجعله في غنائم المسلمين وانطلق آخر يغتسل فاثار الماء التراب عن لبنة
من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال اجعلها في غنائم المسلمين وبه نأخذ فان
المال الذي مع الاسير كان غنيمة وبيع الامير الاسير انما يتناول الرقبة دون
المال فينبغي ان يكون غنيمة ومن وجد في دار الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش فانه
يكون غنيمة لانه انما تمكن من ذلك المال بقوة المسلمين واذا وقعت الجارية
من السبي في سهم رجل فقالت انا جارية ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني المسلمون
ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من ارض
العدو فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا بأس بان يطأها مولاها بالملك
ويبيعها حتى تقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مأمور باتباع الظاهر
ما لم يتبين له غير ذلك بالحجة • وذكر عن الحسن انه قال للسائل في هذه الجارية
لا تقع عليها ولا تبعها وانما كره له مواقعتها على طريق التنزه لا لانه لم يرها حلالا
له الا ترى انه امره ببيعها ولو رآها حرة كما زعمت ما امره ببيعها واذا ظهر
الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار ان شاء خمسها وخمس اهلها وقسم
اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
بخيبر واذا فعل ذلك كانت الاراضي ارض عشر لان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج
وانما يوضع عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان شاء تركها واهلها يؤدون
منها الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بارض السواد وارض الشام وما خالفه
في ذلك الا نفر يسير ولم يجدوا على خلافه حتى دعا عليهم فقال اللهم اكفني
بلالا واصحابه كما قال الحول فيهم حتى يطرف يعني ماتوا في الطاعون وقد
بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي
وقاص رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر ان الناس قد سألوا ان تقسم
بينهم غنائمهم فانظر ما اجلبت الناس عليك من كراع او سلاح فاقسمه بين
من حضر من المسلمين واترك الارض والانهار لعمالها وبه نأخذ فان ما اصيب
قبل الفتح والظهور فقد تحقق انقطاع يد اهل الارض وخرج من ايديهم فيجب
قسمة ذلك بين الغانمين ولا يبطل ذلك لفتح الارض والمن على اهلها فان
والنظر الا تولد والذي عن ولدها اي لا تفرق بين الصغير وبين والدته ويحتج
بما الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى جارية والهة في الغنيمة

وبه نأخذ

قال لما حالتها قبل بيع ولدها فالا توله والدة بولدها ولا تمس امرأة حتى
تطيب رحمها اي حتى يستبرئها وهو نظير ما جاء في الاثر ولا الحبالى حتى
تستبرأن بحيضة قال ولا يتخذ احدا من المشركين كاتبا على المسلمين فانهم
يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله تعالى وبه نأخذ فان الوالي
ممنوع من ان يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم
ثم قال ولا عشر على مسلم ولا على صاحب ذمة وانما العشور على اهل الحرب
اذا استأذنوا ان يتجروا في ارضنا وفي هذا نظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله
عنه انه امر عماله بان يأخذوا من اهل الذمة نصف العشر فان صح هذا الحديث
فالمراد به انه ليس على اهل الذمة العشر الكامل في اموال التجارة اذا مروا بها
على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة فاما اهل الذمة فعليهم نصف
العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة فاسلم اهلها قبل ان
تقسم فهم احرار وتأويل ذلك فيما اذا كانوا مرتدين او عبدة الاوثان من العرب
او كان رأى الامام ان يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج فاما اذا رأى الامام ان
يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم اسلموا بعد تمام القهر وذلك
يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله في الغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب
ولا يبيعها وان كان لو فعل ذلك نفذ منه الا ان يحتاج المسلمون اليهما فعند
الحاجة يقسم السلاح والثياب بينهم بعد رفع الخمس لان ما يشبه القسمة
لا يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة وهو التنفيل فالقسمة بعد
الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه انما لا يقسم مراعاة لحق المدد كيلا تقل غنيمتهم
في اللحوق بالجيش وعند الحاجة مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق
فلا يتحقق الحاجة الى قسمتهم في دار الحرب ولا يتأكد الحق فيهم ايضا حتى كان للامام
قتلهم فلا ينبغي له ان يقسمهم قبل الاحراز بالدار فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه
الغنائم نظر فان كان في الغنائم دواب فيحمل عليها الغنائم وان لم يكن وكان
مع عامة الجيش فضل حمولة حمل الغنائم عليها لان الغنائم حقهم والدواب كذلك
لهم ففي الحمل عليها مراعاة النظر لهم فلا يمتنع ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق
الغانمين على معنى انه يثبت باصابتهم وثبوت الحكم في التبع بثبوته في الاصل

وان كان فضل الحمولة مع خواص منهم فان طابت انفسهم بان تحمل الغنائم عليها
فعل وان ابوا لم يكرههم على ذلك لان الدواب للخاص منهم والغنيمة للعامة
فاعتبار رجحان غير صاحب الدابة يمنعه من حملها على دابته بغير رضاه ولتعلق
حق البعض تبعا لحق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل بعضهم على دواب البعض
لم يكن له ذلك بغير رضاهم فكذلك حكم حمل الغنائم ثم اذا ابوا فينبغي ان
يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه
لان الحاجة قد تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال
حقهم عنها اصلا وان كان بحضرته تجار يشترون ذلك فلا بأس ان يبيعها منهم
لانه لما جازت له القسمة في هذه الحالة جاز البيع فان كل واحد منهما ينبني
على تأكد الحق ثم بعد البيع يقسم الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج
من دار الحرب لان بنفوذ البيع تأكد حق الغانمين وينقطع شركة المدد معهم في
الثمن فلا معنى لتأخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام وان اراد
الامام ان يستأجر الحمولة من اصحابها باجر معلوم فذلك صحيح ويكون الاجر
من الغنائم يبدأ به قبل الخمس لان في هذا الاستئجار منفعة للغانمين فهو كالاجر
لسوق الغنم والرمك وحق اصحاب الحمولة في ذلك لا يمنع صحة الاستئجار لانهم
لا يملكون فيها قبل الاحراز والقسمة وشركة الملك هو الذي يمنع صحة الاستئجار
لا شركة الحق كما في بيت المال ويستوي في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا
كان بهم غنى عن تلك الحمولة لانهم يمتنعون الا باقصد التعنت فان في هذا الاستئجار
منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجر بمقابلة منفعة لا تتقوم لهم بدون هذا
الاستئجار وفيه منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين في الاباء والقاضي
لا يلتفت الى اباء المتعنت ولان ابتداء الاستئجار وبقاء الاجارة عند تحقق الحاجة
صحيح من غير الرضا فيكون الامير اولى وقد بيناه في استئجار السفينة مدة معلومة
اذا انتهت المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يبقى العقد بعد
انتهاء المدة ويبقى بعد الموت في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان
ذلك لاجل الحاجة فكذلك في الغنائم اذا تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون الامام
يقدر على حمل الغنيمة بغير اجبار منه لاصحاب فضل الحمولة فحينئذ لا يعرض لهم
لان الحاجة لا تتحقق وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس
منه وان كانت الغنيمة سبيا يقدر ان يمشيهم فعل ذلك ولم يجبر اصحاب الحمولة
لانه ليس في هذا اكثر من ان السبي يلحقهم تعب في المشي ولاجل ذلك لا يجوز له اجبار

اصحاب الحمولة على ما لا تطيب به نفوسهم وان لم يقدر على ذلك ولم يكن مع احد فضل حمولة فانه ينبغي له ان يحرق بالنار ما يحترق من غير الحيوان وما لا يحترق كالحديد يدفنه في موضع لا يطلع عليه اهل الحرب وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء والصبيان خلى سبيلهم في موضع يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان ذبحه ثم احرقه بالنار ولا ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه الروح لان ذلك مثلة ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعذب بالنار الا ربها والحاصل انه بعدما وقع في يده شيء ما لو اجتمع عليه شيئان احدهما قطع منفعة المشركين عنه لكان مثلا والآخر ايصال المنفعة الى المسلمين بان قدر عليهما فليأت بهما وان عجز عن احدهما فليأت بالآخر ومتى ما قد عجز عن احدهما وهو قادر على الآخر وهو قطع منفعتهم لكيلا ينتفعوا به على المسلمين بحال ولانه مأمور بان يفعل ما فيه الكبت والغيظ للعدو وفي جميع ما قلنا تحقيق معنى الكبت والغيظ لهم ثم لا يكون هو متلفا للصبيان والنساء بتركهم في مضيعة ولكنه يكون ممتنعا عن الاحسان اليهم بالنقل الى العمران وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى انه من مر بامرأة او صبي في مفازة وهو يقدر على نقله الى العمران فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا منه له وكذلك يصنع بما قام على المسلمين من دوابهم ومما ثقل عليهم من متاعهم واذا اشترى الرجل دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في دار الحرب فان كان البائع في العسكر خاصمه حتى يردها عليه لانه صار مظلوما من جهته بتدليس العيب فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه ينبغي له ان لا يركبها ولكن يسوقها معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون رضى منه به فليحترز من ذلك الا ان يركبها ليسقيها او يسوقها الى معلفها او حمل عليها علفها فان هذا لا يكون رضى منه بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا ان يسقيها ويعلفها وربما لا تنقاد له في ذلك ما لم يركبها فلا يكون في ذلك دليل الرضى منه فاما الركوب لحاجة نفسه او حمل امتعته عليها دليل الرضى منه من حيث انه انتفاع بملكه فيكون ذلك ابتداء رضا منه بتقرر ملكه ويستوي في ذلك ان لم يجد دابة اخرى او وجد لان العذر الذي له غير معتبر فيما يرجع الى حق البائع والركوب لحاجته دليل الرضى فيكون بمنزلة التصريح بالرضى فان ابى الامام واخبره خبرها فقال الامام اركبها فركبها بامره لم يستطع ردها ايضا لانه هو الذي التمس ذلك من الامام وقد كان متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره وبعد ان يركبها طائعا

واذا اكرهه

واذا اكرهه الامام على ذلك حين خاف عليها الهلاك فان نقصها ركوبه فكذلك الجواب بمنزلة ما لو تعيبت في يده نافة سماوية وان لم ينقصها ركوبه فله ان يردها بالعيب لان بالاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير آلة له ان كان الاكراه بالقتل وان كان بالحبس والقيد ينعدم به الرضى وانما كان لا يستطيع ردها بعد الركوب لوجود دليل الرضى فاذا انعدم ذلك في الركوب مكرها يتمكن من ردها وان لم يكرهه ولكنه قال اركبها وانت على ردك فركبها لزمته وكان هذا القول من الامير باطلا لانه فتوى بخلاف حكم الشريعة وليس بقضاء من جهته لان القضاء يستدعي مقضيا له ومقضيا عليه فان ارتفعا الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد لما قال له الامير من ذلك ثم رفعت الى قاض يرى ما صنع الاول خطأ فانه يمضي قضاء الاول ولا يرده لان قضاء الاول حصل في محل الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة الامير يخرج ركوبه من ان يكون رضى بالعيب وكذلك التنصيص من الامير بقوله وانت على ردك يسقط اعتبار دليل الرضى بالعيب منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ثم اذا تعذر ردها فان كان ذلك لوجود دليل الرضى منه لم يرجع بحصة العيب من الثمن وان كان لنقصان دخلها فان كان ركبها مكرها فانه يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان يرضى البائع بالرد عليه وهذا لان دليل الرضى كصريحه ولو اكره على الرضى بالعيب صريحا لم يسقط به حقه في الرد فكذلك اذا اكره على ما يكون دليل الرضى واذا انعدم الرضى بقي اعتبار النقصان فكان ذلك حاصلا بغير صنع احد وذلك يمنعه من الرجوع بنقصان العيب الا ان يرضى البائع بالرد عليه واذا اصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدري ان المكتوب فيه توراة او انجيل او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يجعلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم واصرارهم على الكفر وذلك لا رخصة فيه وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن على من يقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ولا ينبغي له ان يحرقه بالنار ايضا لانه من الجائز ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى او مما هو كلام الله عز وجل نفي احراقه بالنار من الاستخفاف ما لا يخفى والذي يروى عن عثمان رضي الله عنه انه فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين اراد جمع الناس على مصحف واحد لا يكاد يصح فالذي ظهر منه من تعظيم حرمة كتاب الله تعالى والتلاوة على تلاوته اناء الليل والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث ولكنه ينظر في ذلك فان كان له ورق قد نمحا الكتاب وجعل الورق في الغنيمة وان لم يكن له

فيه فيغسل ورقه بالماء حتى تذهب الكتابة ثم يحرقه بعد ذلك ان احب لانه
لا كتاب فيه وربما يكون في احراقه بعد غسل المكتوب منه معنى الغيظ للمشركين
فلا بأس بان يفعله ولا ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك قبل محو الكتابة لانه
لا يأمن ان يكون فيه بعض اسماء الله تعالى فيكون ذلك
صلاة الى ضلالهم وفي هذا التعليل اشارة الى انه اذا كان شيئا من ذلك فلا بأس
بان يدفنه فيكون دليلا لقول من يقول من اصحابنا فيما اذا انقطع اوراق المصحف
انه لا بأس بدفنه في مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه فيه على ما ذكرنا وان
اراد شراءه رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه ان يبيعه من المشركين فلا بأس بان
يبيعه منه الامام لانه مال متقوم ولهذا لو باعه جاز بيعه الا انه كره بيعه
لخوف الفتنة وذلك ينعدم ههنا وهو نظير بيع العصير ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا
قال رضي الله عنه وهكذا الجواب فيما يجد المسلم من كتب الباطنية واهل الاهواء
المضلة فانه يمنع من بيع ذلك مخافة ان يقع في يدي اهل الضلالة فيفتتنوا به
وانما يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع ولو وجدوا في الغنائم صليبا من ذهب او فضة
او تماثيل او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلك فيجعله
تبرا لانه لو قسمه او باعه كذلك ربما يبيعه من يقع في سهمه من بعض المشركين
بان يزيدوا له في ثمنه رغبة منهم في اعادته او في ان يعبدوه فلا يتحرز عن ذلك
بكسر الصليب والتماثيل والذي يروى ان معاوية بعثهما ليباع بارض الهند
فقد استعظم ذلك مسروق على ما ذكره محمد رحمه الله في كتاب الاكراه ثم قد بينا
تأويل ذلك الحديث في شرح المختصر فاما الدراهم والدنانير فلا بأس بقسمتها
وبيعها قبل ان تكسر لان هذا مما لا يتيسر ولكنه يتداول في المعاملات الا ترى
ان المسلمين فيما يعتادون بدراهم الاعاجم وفيها التماثيل بالتيجان ولا يمتنع
احد من المعاملة بذلك وانما يكره هذا فيما يلبس او يعبد من دون الله تعالى
من الصلب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم ما لو اصابوا برابط وغيرها
من المعازف ومن ذلك ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا فان اراد
ان يبيعها قبل ان يكسر ممن يوثق من المسلمين يعلم انه يرغب فيها للحطب لا للاستعمال
على وجه لا يحل فحينئذ لا بأس بذلك لانه مال متقوم ينتفع به فيجوز بيعه للانتفاع
بطريق مباح شرعا ◆ وما وجد في الغنائم من كلب صيد او فهد او بازي فلا بأس
بقسمة ذلك بين المسلمين لانه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا
ولهذا جوز علماؤنا بيعه واستدل عليه بحديث ابراهيم قال رخص رسول الله صلى

الله عليه

الله عليه وسلم لاهل بيت القاضي في الكلب يتخذونه يعني للحرس ثم شبه الكلب
بالهرة وبيع الهرة جائز لانه منتفع به وان كان لا يحل اكله فالكلب المنتفع به
مثله ومن وجد من الغزاة في دار الحرب فهدا او صقرا او بازيا غير مملوك لاحد
فاخرجه الى دار الاسلام فانه يجعل ذلك في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد
احرازه ومثله يتوصل اليه بالمكان الذي اخذ ذلك فيه بقوة المسلمين فعليه
ان يجعل ذلك في الغنائم بمنزلة ما لو اخذه من بعض المشركين ونظيره فيما تقدم
فيما اذا وجد كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذلك لو استخرج
من البحر لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة لانه
ما توصل الى ذلك الا بقوة المسلمين وكذلك ان اصاب سمكا في ذلك الموضع الا
انه لا بأس ان يأكله وان يطعم اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذلك
لو اصطاد بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فانما يصطاد به يكون من جملة
الغنيمة الا انه لا بأس بتناوله كسائر الاطعمة واهل الشام يفرقون بين ما
يكون من ذلك مملوكا للعدو فيأخذه منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون
فيما لا يكون مملوكا هو سالم له لظاهر قوله عليه السلام الصيد لمن اخذه ولا
الغنيمة اسم لما المصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين وذلك
فيما يملك على المشركين بطريق القهر اما ما يوجد من المباح الذي هو تافه بين
الناس فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف يفرقون بين هذه الاشياء وبين ما ليس
كالذهب والفضة والعنبر واللؤلؤ الا ترى ان ما يؤخذ في دار الاسلام مما يكون
تافها كالصيد والحطب والحشيش لا يجب فيه الخمس وما لا يكون تافها كالذهب
والفضة المستخرجة من المعادن يجب فيه الخمس وكذلك اللؤلؤ والعنبر على قولهم
بخلاف السمك الا انا نقول ما اصيب في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة
الغنيمة في هذا يستوي ما كان مملوكا لهم وما لم يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع
ولايتهم وفي اصابة ذلك في موضع ولايتهم معنى المغايظة لهم فاذا حصلت تلك
الاصابة بمنعة الجيش يكون حكمها حكم الغنيمة الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا
من بعض جبالهم الياقوت والزبرجد فانه يكون ذلك غنيمة وان كان المسلم
لو وجد شيئا من ذلك في جبال اهل الاسلام لم يكن فيه خمس على ما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحجر زكاة وهذا كله بخلاف بعض الاحجار
اضواء من بعض فعرفنا ان ما يوجد من ذلك في دار الحرب يخرج بقوة الجيش
لا يكون قياسا لما يوجد في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد بكلب او فهد او

بازي من الغنيمة فذلك مكروه له لانه انتفاع بما هو من الغنيمة من غير حاجة فهو
بمنزلة ركوب الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم يعد اليه
فلا ضمان عليه فيه لان اكثر ما فيه انه بالارسال مستهلك له ومن استهلك شيئا
من الغنائم في دار الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك ان فعله بغير اذن الامام
فهذا مثله ولو وجد في الغنائم فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله فان
كانوا انما وجدوا ذلك في عسكر المسلمين او ما يقرب منه حيث يكون اغلب الراي
فيه انه للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلته لو وجد
ذلك في دار الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة لان السمة ليست بحجة
حكمية الا ترى انه لا يستحق بها الملك ولا اليد وان وجدوا ذلك في موضع
هو في يد اهل الحرب مما يكون غالب الراي فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كسائر الغنائم
لان هذه السمة لا تثبت استحقاق شيء في الحكم فوجودها كعدمها ويحتمل ان يكون
المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين اذا خرج بعضهم الى العسكر عينا
يتجسس اخبار المسلمين والمحتمل لا يكون حجة والدليل عليه ان مثل هذا الفرس
لو كان في يد مسلم يبيعه لم يمنع من بيعه باعتبار هذه السمة فبهذا يتبين ان السمة
لا يكون حجة في الاحكام ولكن لو شهد قوم من المسلمين انه من الخيل الحبيس وقد حضر
صاحبه الذي كان في يده فان الامام يرده عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء
لان على قول من يجيز الوقف الفرس الحبيس كالوقف في الحكم لا يباع ولا يورث ولا يتملكه
المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على القيم الذي كان في يده
وتعويض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ورد الثمن على المشتري ان كان باعه
الامام ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر يأسره المشركون ثم يصيبه المسلمون
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالحكم في هذا كالحكم في غيره من افراس المسلمين يحرزها
المشركون لان عنده هذا محل التمليك بالارث والبيع فيكون محل التمليك بالاغتنام
ايضا واذا قسم الامام الغنائم في دار الاسلام وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما
عزله للخمس فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون فان عرف ذلك قبل القسمة رد في الخمس
كما كان لان حق ارباب الخمس تأكد في الخمس كما ان حق الغانمين قد تأكد في الاربعة الاخماس
وان كان لم يعرف ذلك حتى يقسم بين الغانمين فهو سالم لهم لان الامام لو اخذه
لارباب الخمس بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم في ذلك ولو كان باعه قبل
القسمة ثم علم انه من الخمس فان كان باعه بقيمته او اكثر فهو سالم للمشتري لانه
لو اخذه من يده اخذه بالثمن ولا فائدة في ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقل من

من استهلك شيئا من الغنائم في دار الحرب لم يضمن

سمة ليست بحجة

على قول من يجيز الوقف الفرس

اما على قول ابي حنيفة حكمه كحكم غيره

قيمته

قيمته فله ان يأخذه بالثمن لان الاخذ ههنا مفيد لارباب الخمس فانه يعطي الثمن
من الخمس ويجعل ما بقي مقسوما بينهم وما وجد المسلمون من متاع على ساحل البحر
او وجدوا سفينة قد ضربتها الريح فرمت بها على الساحل وفيها امتعة فان
كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض الحرب فهو فيء يخمس سواء كان ذلك المتاع
مما يتخذه المسلمون والمشركون لانهم انما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش فيكون
المصاب غنيمة وان كان ذلك من متاع المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة كما
لو وجدوا ذلك في حصن من حصونهم وهذا لانه يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك
من تجار المسلمين او اخذوه من المسلمين قهرا واحرزوه وان وجدوا ذلك في موضع
من الساحل هو من ارض الاسلام فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة ويستوي ان
كان ذلك مما يتخذه المسلمون والمشركون الا ان يكون اكبر الراي فيه انه كان
للعدو فحينئذ يخمس وما بقي يكون للغانمين لان ما يوجد على ظاهر ذلك الموضع
بمنزلة ما يوجد في باطنه ولو استخرجوا كنزا من موضع هو من دار الحرب يكون حكمه
حكم الغنيمة واذا استخرجوا ذلك من موضع من دار الاسلام يجب الخمس فيه ويكون ما
بقي لمن اصابه سواء كان الموجود من دراهم الاعاجم او غير ذلك الا ان يكون اكبر الراي
ان ذلك من وضع اهل الحرب وهذا لان البناء على الظاهر واجب فيما يتعذر الوقوف
على الحقيقة فيه وغالب الراي بمنزلة اليقين فيما لا يمكن اثباته بحجة اخرى واذا
دخل المسلمون دار الحرب فدلوا على قبور الكفار فيها الاموال والسلاح قد دفنت
معهم فلا باس بان يحفروا تلك القبور ويستخرجوا ما فيها وهذه عادة بعض اهل الحرب
انهم يدفنون الابطال منهم باسلحتهم واعيان اموالهم ثم في استخراج ذلك
منفعة للمسلمين فانهم يتقوون بتلك الاسلحة على قتالهم وحرمة قبورهم لا تكون
فوق حرمة بيوتهم فاذا جاز الهجوم عليهم في بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذلك
يجوز حفر قبورهم وهذا لان هذه الاموال الضائعة والموضع الذي تدفن فيه الاموال لا
يكون كنزا لا قبرا دفن به فان لو ارادوا ان يحفروا القبور لنبش الكفار المعنى لان ذلك ليس
بما لصانع بل هو مقصور على حاجة الميت ثم من استخرج شيئا من هذه الاموال فهو
غنيمة تخمس لان التوصل اليها كان بقوة العسكر وما وجدوا من متاع المشركين
او المسلمين شيئا قد سقط منهم مثل السوط والحذاء والحبل فانه لا يحل لمن كان غنيا
ان ينتفع بشيء من ذلك ولكن ان كان من متاع المشركين فهو غنيمة وان كان من متاع
المسلمين فهو بمنزلة اللقطة وان كان محتاجا الى ذلك انتفع به وهو ضامن كما ينتفع
اذا جاء صاحبه بمنزلة ما لو وجد ذلك في دار الاسلام فان قيل قد جاءت الرخصة في

وجدوا سفينة فقذفها الريح

اكبر الراي بمنزلة اليقين

لا باس بان يحفروا القبور

تدفن فيه الاموال كنز لا قبر

السوط ونحو ذلك كما في حديث الصبي بن معبد على ما رواه في كتاب اللقطة **قلنا**
تأويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعد ما سقط
منه وربما ألقاه واستبدل به فأما إذا كان شيئا له قيمة ويعلم أن صاحبه ما ألقاه
بل سقط منه وهو في طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارا للقليل بالكثير ألا ترى
أن ما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ردوا الخياط والمخيط فقيل
إن فلانا أخذ قبالا من شعر فقال الغالين من نار فإذا كان هذا هو الحكم في الغنيمة
فما ظنك في مال المسلم وقد أشار في كتاب الآثار إلى مخالفا في المسئلة وهم بعض أهل
الشام فإنهم يرخصون في السوط ونحوه ثم بين فساد مذهبهم فقال أرأيت
لو كان سوطا يساوي عشرة دراهم أكان يجوز له أن يتملكه وهو بحيث لو عرفه
من صاحبه تطلعت نفسه فيه أرأيت لو كان عشرين سوطا بهذه الصفة فعرفنا أن الذي
لا بأس بأن ينتفع به هو ما ليس بمقوم يطلبه صاحبه مثل النوى وقشور الرمان وبعر
الإبل وجلد الشاة الميتة وما أشبه ذلك فأما ما يعلم أن صاحبه يطلبه فهو بمنزلة
اللقطة في يده والدابة العجفاء الذي يعلم أن صاحبها تركها إذا أخذها إنسان
فأخرجها إنسان فعليه ردها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط يلقيه صاحبه والقياس
في الكل واحد إلا أنا استحسنا في السوط لأن صاحبه ألقاه رغبة عنه فقد كان
قادرا على حمله وما ترك الدابة رغبة عنها وإنما تركها للعجز عن إخراجها فلا يزول
ملكه عنها بذلك **أرأيت** لو كانت جارية مريضة تركها للعجز عن إخراجها فأخذها
إنسان وأحسن إليها حتى برأت من مرضها أكان يجعل له ذلك من غير سبب من
أسباب الملك لم يثبتها فلهذا وشبهه أخذنا في الحيوان بالقياس **ولو** ادعى الذي في
يده الدابة على صاحبها أنك قلت حين خليت سبيلها من أخذها فهي له وجحد ذلك
صاحبها فالقول قوله مع يمينه لأنه ادعى هذا السبب عليه كدعواه الشراء منه
فإن أقام البينة أو نكل صاحبها عن اليمين سلمت الدابة للذي أخذها لأنه ثبت أن
صاحبها قال هذه المقالة ولو لم يكن للحديث الذي روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في البدايا من شاء فليقتطع وقد تقدم بيان هذا الجنس من المسائل وبعد
الهبة لما صحت في يد الموهوب له وسمنت فليس للواهب أن يرجع فيها لأن الزيادة
المتصلة تمنع الرجوع في الهبة والله أعلم **باب قسمة الغنائم**
التي يقع فيها الخطأ وإذا أراد صاحب المقاسم أن يقسم الأجناس المختلفة بين
الغانمين فيعطي كل واحد منهم جنسا بنصيبه فذلك جائز بعد أن يعتبر المعادلة
في المالية لأن حق الغانمين في المالية دون العين ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم

الثمن

الثمن بينهم وفي القسمة بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيها من وجه
وهذا بخلاف قسمة المال المشترك كالموروث والمشترى فإن هناك عند اختلاف
الجنس لا يجبر القاضي الشركاء على القسمة جملة واحدة لأن الشركة هناك ثابتة
في العين ألا ترى أنه لو أراد أن يبيع العين ويقسم الثمن بينهم لم يكن له ذلك
بدون رضاهم يوضحه أن الملك هناك ثابت لكل واحد منهم في كل جنس ولهذا
لو أعتق بعضهم نفذ عتقه في نصيبه فيتحقق معنى المعاوضة في قسمة الأجناس
جملة واحدة وههنا لا ملك للغانمين قبل القسمة لو أعتق بعضهم شيئا من الرقيق
لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم تصر أم ولد له ولا يثبت النسب منه ولكن
يسقط الحد للشبهة فكانت القسمة ههنا تمليكا من كل واحد منهم ما يعطى
بحقه ابتداء فيستوي فيه الجنس الواحد والأجناس المختلفة فإن وقعت جارية
منهما في سهم رجل فأقامت البينة أنها حرة ذمية قد سباها المشركون فإن كان
شهودها من أهل الذمة لم تقبل شهادتهم لأن هذه البينة تقوم على المسلم في
إبطال ملكه وإن كان شهودها مسلمين قبلت الشهادة وقضي بأنها حرة وفي القياس
يرجع المستحق عليه على الجند فيأخذ منهم حصته مما أخذوا كما في قسمة الميراث
إذا استحق نصيب بعض الشركاء لكنه استحسن فقال الإمام يعوض الذي وقعت في
سهمه قيمتها من بيت مال المسلمين ولا تنتقض تلك القسمة وكذلك لو قامت
البينة أنها مدبرة لمسلم أو أم ولد له وهذا لأنه يتعذر رجوعه عليهم بحصته
لكثرتهم وتفرقهم في القبائل والمتعذر كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق عليه
واجب وذلك في أن يعوض له قيمتها من بيت المال لأن هذا من نوائب المسلمين
ولأنه لو بقي شيء من الغنيمة مما يتعذر قسمته فإنه يوضع ذلك في بيت المال
فلذلك إذا لحقه غرم يجعل ذلك على بيت المال لأن الغرم مقابل بالغنم ولأن هذا خطأ
من الإمام فيما عمل فيه للمسلمين فيكون في بيت مال المسلمين **وكذلك** إن استحق
جاريتان أو ثلاث أو نحو ذلك مما لا يكون فيه ضرر بين في بيت المال وكذلك لو
رجلا أو رجلين بعد القسمة فهذا وما لو استحق نصيبهم سواء فأما إذا قامت
البينة على العشرة أو أكثر أنهم من أهل الذمة وقضي بحريتهم فإن القاضي لا يعوض
المستحق عليهم من بيت المال ولكن يقول لهم ائتوني بمن قدرتم عليهم من الجند حتى
أردكم عليهم بحصصكم من الغنيمة لأنه كما يجب دفع الضرر عن المستحق عليهم يجب
دفع الضرر عن عامة المسلمين وفي التزام التعويض من بيت المال عند كثرة المستحق
إضرار بالمسلمين في بيت مالهم وربما يأتي ذلك على جميع ما في بيت مال المسلمين

او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل المستحق وعاد الغنائم اذا
كثر المستحق واى رجل جاء وابه قد اخذ من الغنيمة شيئا اعطاهم بحصتهم مما
بيده واعطاهم ايضا نصيبهم من الخمس ان لم يقسم ذلك بين المساكين وان كان قسم
ذلك اعطاهم ذلك من نوائب الصدقات فان لم يكن فى بيت المال من نوائب الصدقة
شئ كان ذلك دينا فيما يأتيه من ذلك لانا نعطيهم كما نثبتنا فيما رفعه للخمس
وفيما دفعه الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا باسلام نصيبهم لهم من
محل اخر قد تبين انهم لم يسلموا فان جاؤا بعد ما كثير ممن اخذوا الغنائم وقالوا للامام نجعل
اجمع ما فى ايديهم فانقسمه بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شرعا سواء لم
ذلك ولكن ينظر الى حصتهم مما فى ايدى الذين احضروهم فيعطيهم ذلك القدر لان
التمليك من الامام بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل الا فى قدر ما يتيقن
بالسبب المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم من ذلك وما وراء ذلك من حقهم فى
يد سائر الغانمين من لم يحضروهم لا يقضى لهم به وهذا بخلاف ما اذا كان المقسوم
بينهم جنسا واحدا من المكيل والموزون فان هناك يقسم ما فى يد الذين احضروهم
بين جماعتهم كان الغنيمة لم تكن الا ذلك وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة فى
المكيل والموزون تمييز محض الا ترى انه ينفرد به بعض الشركاء وان تلك القسمة بين
المشترين لا يمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يعد عليهم قد
اخذوا مقدار حقهم وزيادة فتجعل الزيادة كالتاوى فاما فى العروض والاجناس
المختلفة فيمكن معنى المعاوضة فى القسمة الا ترى انه لا ينفرد به بعض الشركاء وانه
ليس لواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه على ما غرم فيه من الثمن فلهذا
يعتبر مقدار نصيب المستحق عليهم فيما فى يد الذين احضروهم فى الاصل فيرد هم
عليهم بذلك القدر وقال الا ترى ان رجلا لو مات عن ثلاثة اعبد وثلاثة بنين
فقسم القاضى العبيد بينهم واخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب احدهم
او ظهرت حريته فوجد احد صاحبيه لم يأخذ مما فى يده الا قدر نصيبه فى الاصل وهو
ثلث العبد الذى فى يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا او موزونا والمسئلة بحالها
فانه يأخذ منه نصف ما فى يده والفرق بينهما ما ذكرنا واذا كان هكذا الحكم فى القسمة
التى تنبنى على الملك وهى لا تتضمن التمليك ابتداء ففى القسمة التى تنبنى على الحق وفيها
تمليك العين ابتداء اولى ولو سمع بهذا الاستحقاق بقية الجند الذين اخذوا الفىء
فهم فى سعة من بيع ما فى ايديهم وجماع الامتعة التى اصابت كل واحد منهم ما لم يقض
الحاكم عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما فى يده لانه تملكها بالقسمة بتمليك الامام

ابتداء

اخذنا بالاستحسان اذا قل والقياس اذا كثر

بيع نصيبه مرابحة يجوز

تمليك العين

ابتداء منه فلا يبطل ملكه فى شئ منها ما لم يقض القاضى بابطال ذلك التمليك
عليه وهذا بخلاف الميراث فان هناك لا يحل لمن يستحق نصيبه ان يطأها ولا يبيعها
بعد ما استحق نصيب احدهم لان بالقسمة كان تمييز الملك لا تمليكا ابتداء
ويمكن فيها معنى المعاوضة من حيث ان ما اخذ كل واحد منهم بعضه بنصيبه
فيها وبعضه عوضا عن نصيبه فيما اخذ صاحبه فاذا ثبت بالبينة حرية اصل
او الاستحقاق فى نصيب احدهم بطلت تلك القسمة وعاد الحكم فيهما كما كان قبل
القسمة فلهذا لا يحل له وطؤها ولا بيع نصيب شريكه منهما وحقيقة هذا الفرق
يتبين بما قدمنا انه لا ملك للغانمين قبل القسمة حتى لو اعتق بعضهم لا ينفذ
عتقه ولو استولد لم يصح استيلاده فعرفنا ان الملك ثبت بالقسمة ابتداء وفى
الموروث الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق والاستيلاد فيه من بعضهم قبل
القسمة فاذا بطلت القسمة بالاستحقاق كان المستحق عليه مالكا لنصيبه مما
فى يد صاحبه قبل قضاء القاضى كما كان قبل القسمة وفى الغنيمة المستحق عليه
بعد بطلان القسمة لا يملك شيئا مما فى يد صاحبه قبل قضاء القاضى كما لم يكن مالكا
له قبل القسمة **يوضحه** ان فى الغنيمة لو رأى الامام ان لا يبطل القسمة وان
يعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان له ذلك وفى الميراث لو اراد
القاضى ان يفعل ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان يرجع بنصيبه فيما اخذه
شريكه شاء الحاكم او ابى فيتضح الفرق بين الفصلين **ولو ان** الوالى لقسمة الغنائم
عزل الخمس والاربعة الاخماس ولم يعط احدا شيئا حتى سرق الخمس او هلك او سرقت
الاخماس الاربعة فانه يستقبل القسمة فيما بقى ويجعل ما هلك كان لم يكن لان القسمة
لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم فالواحد لا يكون مقاسما مع نفسه
وانما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان هلاك ما هلك بعد التمييز وقبله سواء
ولو كان اعطى الخمس المساكين ثم سرق الاخماس الاربعة فقد سلم للمساكين ما اخذوا
ولم يكن للغانمين ان يرجعوا عليهم بشئ وكذلك لو كان بدأ بالاخماس الاربعة
فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس لم يرجع على الغانمين بشئ لان القسمة قد تمت بينهما
بينه وبين ارباب الخمس بدفع نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل من جهة الغزاة
وبين الغانمين اذا سلم نصيبهم اليهم وعلى اعتبار انه كالوكيل للمساكين فانه يصلح
للنيابة من الجانبين وهو بمنزلة ما لو اوصى الرجل بثلث ماله فقسم القاضى واعطى
الثلثين للورثة ثم ضاع الثلث فى يده او اعطى المساكين الثلث ثم ضاع نصيب
الورثة فى يده فان القسمة تكون ماضية ولا رجوع لاحد الفريقين على الاخر بشئ

قسمة تمييز الملك لا تمليك ابتداء

بطلت القسمة

حتى لو اعتق لا ينفذ

قبل قضاء القاضى

فرق بين الفصلين

تستقبل القسمة فيما بقى

نفذت القسمة لا رجوع

ان القاضي كالنائب عن الذين يبقى نصيبهم في يده فوصول نصيبهم اليه
بمنزلة وصوله اليهم فيكون هلاكه بعد ذلك عليهم وكذلك لو كان قسم الاخماس
الاربعة وجزاها على سهام الخيل والرجالة ولكن لم يعط احدا شيئا حتى ضاع بعض
ما عزل فان القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم قسمة مستقبلة لانهم لم يقبضوا
فالقسمة لا تتم لانه لا يكون مقاسما لنفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب
جماعتهم وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت سهام الخيل
ولم يعط المساكين الخمس ايضا ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا لان
القسمة في حقهم تمت على ان الامام نائب عن اصحاب الخيل ثم ينبغي له ان يقسم ما في يده
من الخمس على اخماس ارباب الخمس وعلى سهام الخيل لان القسمة لم تتم فيما بين ارباب
الخمس واصحاب الخيل حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى عليهم
وما يبقى يبقى لهم وكذلك لو كان الذي ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله
لاصحاب الخيل بينهم وبين ارباب الخمس على مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشي
لان القسمة قد تمت في حقهم حين قبضوا انصباءهم وفرق بين هذه المسائل وبين ما
اذا استحق نصيب البعض بجريته او غير ذلك على ما بينا ووجه الفرق ان بالاستحقاق
يتبين ان القاسم اخطأ وان القسمة كانت فاسدة واما هاهنا فبهلاك البعض
لم يتبين خطأ القاسم فلهذا كانت القسمة باقية في نصيب من تمت القسمة
في حقه والله اعلم

باب من اثمان الغنائم التي يشتري الامام الحمولة منها املها

قال رضي الله عنه قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب
او باعها ثم لحقهم مدد لم يشاركوهم فيها لان بالقسمة قد ثبت الملك لكل واحد
منهم في نصيبه فلو ثبت للمدد شركة لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له
الحق في ملك المسلم بطريق الغنيمة وكذلك بالبيع قد ثبت الملك للمشتري فتعذر
اثبات الشركة للمدد في المبيع ولا تثبت لهم الشركة في الثمن ايضا سواء قبض المشتري
او لم يقبض لان وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة في الغنيمة لانه انما صار مستحقا
لهم بالعقد ولان البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك وكما يثبت الملك للمشتري
في المبيع يثبت الملك للغانمين في الثمن فكان ذلك اقوى في قطع الشركة من تأكد
حقهم بالاحراز ولان الامام نائب عنهم في البيع فكانهم باعوا بانفسهم ونفوذ البيع
من جهتهم انه تأكد حقهم فيه فكانه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم نصيبه فلو
ان المشترين لم ينقدوا الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الامير
انه لا طاقة للمسلمين بهم فامر مناديا ينادي من اشترى منا شيئا فليطرحه ثم جمعوا اخي

قوله كنائب
امام نائب على اصحاب الخيل
لا يرجع على الرجالة بشي
وفرق بين هذه المسائل
لا تثبت لهم الشركة
نفوذ البيع من جهتهم
ينادي من اشترى شيئا فليطرحه

يبلغوا امامنكم من دار الاسلام ففعلوا ذلك شرطا بينهم لا الامير بالثمن بعد ما
خرجوا فقالوا قد طرحنا ما اشترينا بامرك فلا ثمن لك علينا او قالوا الثمن
لنا فيمته فان كانوا طرحوا ذلك طائعين فلا شي لهم على الامير وعليهم ما
التزموا من الثمن لان حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتخويف بما ليس
اتلافهم بحضر قوم ان لم تلقوا هلكتم طوعا والامير اشار عليهم بمشورة فلا يوجب
ذلك غرما لهم عليه فلا يسقط به الثمن الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم
على ذلك بوعيد متلف نظر الخليفة في ذلك فان علم انه فعل ذلك نظرا لهم لم
يضمنه شيئا مما طرحوا لانه كان مامورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه
اكرههم على ما يحق عليهم فعله شرعا فان المسلم مامور عند الضرورة بان يجعل
ماله وقاية لنفسه وهو ما امرهم الا بذلك فالمكره بحق يكون محسنا وما
على المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم لا على وجه النظر لهم ضمنه قيمة ما طرح
لانه كان متعديا فيما اكرههم عليه مخالفا لامر الخليفة وكانوا بمنزلة الالة له
بعد تحقق الاكراه فكانه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم قيمته والثمن
واجب على المشترين في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم واتلاف المبيع
بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري او
البائع ولو كان قال ليطرح كل رجل منكم ما اشترى مني فهو بريء من الثمن على انه
بري من الثمن او ان طرحه فقد ابرأته من الثمن فطرحوا طائعين او مكرهين فالثمن
واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير باطل فانه ليس له ولاية الابراء عن الثمن
فيما باع للغانمين اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر لانه بمنزلة الاب والوصي
او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلانه ممن لا يلزمه العهدة فيه
التصرف لانه بمنزلة الحكم فيه فيكون كالرسول في البيع لا يملك الابراء من الثمن وكذلك
لو كانوا في السفينة واحتاجوا الى ان يخففوها فامرهم بالطرح في الماء فهو كالاول
في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان نادى الامير في السفينة متصرفا لنفسه ثم نادى من
طرح شيئا مما اشتراه مني في الماء فهو بريء من ثمنه او اطرحوا على انكم برآء من
ثمنه فهذا باطل وعليهم الثمن وكان ينبغي ان لا يجب الثمن هاهنا لانه كان مالكا للابراء
عن الثمن ولكن يقول لانه علق الابراء بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق بالشرط كان
ولو قال لهم اطرحوا على ان علي ثمنه او قيمته لكم لم يصح ذلك ولم يلزمه شي لان
اذا قال البائع ذلك وهذا لان المبيع قد صار في ملكهم وضمانهم لم ينادهم بالطرح
بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه في ملكهم وذلك لا يكون سببا لوجوب

عليهم ما التزموا من الثمن
بخلاف الاكراه
تقرر ذلك دينا في ذمتهم
ليس للامام ولاية الابراء عن حقوق الغانمين خلافا لابي يوسف
كذلك في السفينة
ابراء لا يحتمل التعليق

الضمان عليهما اذ نقل الملك في ملك نفسه لا ينتقل الى من شاء عليه فينبغي الا يبرأ او
متعلقا بالشرط وذلك باطل وبهذا الطريق يتضح الكلام في بيع الامير الغنيمة
ولو كان الامير امر المنادي فنادى ايها الناس انا قد اقلنا المشتري العقد فيما
اشتروا منا فمن كان اشترى شيئا فليطرحه ففعلوا ذلك لم يكن عليهم من الثمن
شيء لانه اقالة البيع وذلك صحيح منهم كاصل البيع الا ترى ان الاب والوصي يبيع
بينهما الاقالة فيما باعه لليتيم كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن
على المشتري ثم المبيع عاد كما كان غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكان طرحه بنفسه
فلا يجب عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البائع
قد اقلتك البيع فيه فتصدق به على هؤلاء المساكين ففعل ذلك فان الاقالة
تكون صحيحة وعلى البائع رد الثمن في هذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال
نداء اشتريت منك هذا الطعام بكذا فتصدق به علي وهذا الثوب بكذا فاقطعه لي
قميصا ففعل الرجل ذلك كان البيع صحيحا بينهما وعلى الامير الثمن فكذلك
ارأيت لو ان المشترين وجدوا عيبا بالمبيع فقبل الامير منهم بغير قضاء الم يكن
ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء يكون بمنزلة الاقالة فيتبين
انه يصح منه الاقالة معهم في حق الغانمين وهذا لان حقهم تأكد في الثمن ولكن لم يتعين
ملكهم قبل القسمة وذلك لا يمنع ولاية التصرف للامير كما في الغنائم المحرزة بدار
وكما في مال الخراج اذا اخذ الامام من ذلك ثيابا وباعها ثم رأى ان يقيل المشتري العقد
فيهما صحت الاقالة منه فكذلك ما سبق وان لم يطرحوا ذلك حين سمعوا النداء حتى اذا
ساروا استقلة او عملوا عملا آخر مما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم
الثمن لان الاقالة معتبرة باصل العقد وكما ان ايجاب البيع يبطل بالتفرق قبل
القبول فكذلك ايجاب الاقالة وقبول الاقالة منهم ههنا يكون بالطرح فاذا لم
يفعلوا ذلك في المجلس لم تثبت الاقالة وبقي الثمن عليهم وان ادعى المشترون انهم
طرحوا كما سمعوا ولا يعلم ذلك الا بقولهم لم يصدقوا على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا
ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب فهو كما لو ادعوا قبول الاقالة في
المجلس والبائع منكر لذلك فلا يقبل قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي حتى قال
من طرح منكم المتاع الذي اشترى مني فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح
لانه تعليق الاقالة بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان المقصود تحقيق الاقالة
والحث لهم على الطرح وهو نظير القياس والاستحسان في اصل البيع اذا قال ان
اديت الي كذا درهما ثمن هذا الثوب فقد بعته منك كذا فادى الثمن في المجلس فانه

يكون

متعلقا بالشرط باطل

اقالة صحيح منهم

لا يصح

لم يصدقوا بقولهم الا ببينة

في القياس لا يصح لانه تعليقها بالشرط
وفي الاستحسان صحيح

يكون ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذلك الاقالة ولو كان سمع النداء من
المنادي بعض الناس ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء فهذا وما لو سمعوا جميعا
من المنادي سواء لان الامير اذن في تبليغ كلامه الى من لم يسمع ولانه لكل من سمع كما
انه اذن للمنادي في ذلك ايضا وهذا بخلاف ما لو كان البائع تاجرا باع متاعه في
السفينة فان المنادي اذا لم يسمع كلامه في ايجاب الاقالة بعض المشترين ولكن اخبر
بذلك من سمع فطرح متاعه فانه يجب عليه الثمن لان المبلغ لم يكن رسولا من البائع ولم يأذن
بالتبليغ صريحا ولا دلالة فصار كان لم يسمع اصلا فاما الامير فهو اذن في التبليغ
دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب به رعيته على الانتشار والاستفاضة ومثل
ذلك لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه • ثم الاقالة تعتبر بالعقد ولو ان
التاجر قد بعث عبده بهذا من فلان بكذا فبلغه من سمع منه هذا الكلام من غير ان
جعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد العقد به • ولو قال فابلغه يا فلان فذهب
فابلغه كان ذلك بيعا صحيحا اذا قبله • وكذلك لو ذهب رجل آخر فابلغه لانه
حين قال فابلغه فقد اظهر من نفسه الرضى بالتبليغ اليه فكل من بلغه فقبل
كان البيع صحيحا • واذا ثبت هذا في البيع فكذلك في الاقالة وبه يتضح فصل الامير
حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي فتبليغه وتبليغ غيره
بعد ذلك سواء • وكذلك لو قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع فاطرحوا ما
اشتريتم مني وليبلغ شاهدكم غائبكم وهذا والاول سواء لانه نص على الامر بالتبليغ
بعبارة كل مبلغ بمنزلة عبارته • ولو كان الامير لم يذكر هذه الزيادة ففي القياس
لا يبرأ من الثمن الا من سمع مقالة الامير كما في حق البائع لنفسه ولكن استحسن فقال
هم برآء من الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير لما بينا ان مبنى كلام الامير على
الانتشار والظهور عادة والعادة تعتبر في تقييد مطلق الكلام فكان هذا والتصريح
بقوله فليبلغ شاهدكم غائبكم سواء والله اعلم •

باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس

ولو ان الامير في دار الحرب عزل الخمس من الاربعة
الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى اتاهم جيش آخر مددا فلهم الشركة لما بينا ان
الامام لا يقاسم نفسه وان الملك لا يثبت لاحد في شيء بهذا العزل • الا ترى انه لو سرق
المعزول للخمس كان السارق مشتركا بين الغانمين وارباب الخمس اخماسا بمنزلة ما لو
سرق البعض قبل العزل • واذا ثبت ان هذا لم يكن قسمة فقد ظهر ان للمدد الحق في
قبل القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش في الاخماس الاربعة • ولو كان الامير اعطى
الخمس للمساكين ولم يقسم الاخماس الاربعة بين الجند حتى لحقهم المدد فلا شركة لهم

بيع صحيح استحسانا

الاقالة تعتبر في العقد

ان لم يذكر هذه الزيادة قياسا لم يبرا من الثمن
استحسانا برا من الثمن

عادة تعتبر في تقييد مطلق الكلام

مدد شركاء

واعطى الخمس ... لا شركة

مع الجيش في الاخماس الاربعة ههنا لان القسمة قد تحققت بتسليم الخمس الى
ارباب الخمس وقد ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة لو هلكت بعد ذلك
لم يكن للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة

سؤال

فان قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم توجد القسمة
فيما هو محل حقهم فكيف تنقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم **قلنا**

جواب

لا كذلك فان القسمة لا يتصور وقوعها من احد الجانبين دون الاخر فمن ضرورة
تقرر القسمة في المصروف الى ارباب الخمس ثبوت حكم القسمة في الاخماس الاربعة

ضرورة تقرر القسمة في المعروف

توضيحه ان المدد لو استحقوا الشركة فانما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا صار
نصيبهم كالغنيمة ابتداء فلا بد من ايجاب الخمس فيها اذ الخمس يجب في كل ما يصاب
بطريق الغنيمة وهذا لا وجه له ههنا ثم ادنى درجات هذه القسمة ههنا ان يجعل
في الاخماس الاربعة بمنزلة التنفيل لانه لا يمكن ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد من ذلك
فيكون بمنزلة النفل **ولو** ان الامام نفل سرية بعض ما اصابوا ثم لحقهم المدد بعد
الاصابة لم يكن لهم شركة مع السرية في النفل فكذلك ههنا لا يكون للمدد شركة في الاخماس
الاربعة اذا لحقوهم بعد ما صرف الخمس الى اربابه وكذلك لو كان الامير قسم الاخماس
الاربعة بين اهلها ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد او كان واحد يحضر القوم سهامهم منهم
وبقي الخمس وسهام بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير

بمنزلة التنفيل

ولو لم يصنع شيئا من ذلك ولكنه عجل لرجل او رجلين نصيبهما من الغنيمة ثم لحقهم
جيش اخر شركوهم في المصاب ولو عجل ذلك لاناس كثير لم يشركهم المدد بعد ذلك
والقياس في الفصلين واحد انه لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع قسمة ولكنه فرق
بين القليل والكثير على طريقة الاستحسان وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق
في نصيب واحد واثنين لم تبطل القسمة ويعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت
المال بخلاف ما اذا استحق نصيب جماعة منهم فكما فصل بين القليل والكثير في بعض
القسمة بالاستحقاق فكذلك في ابتداء القسمة يفصل بين ان يعجل لنفر يسير نصيبهم
او لجمع كثير فلا يجعل تعجيله للواحد والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا
يتغير ذلك بما صنعه مع واحد او اثنين وانما يتغير اذا اصنع ذلك في حق جمع عظيم
منهم لتحقق معنى العموم فيما صنعه ارايت لو اعطى نصيبا الفرسان وبقيت الرجالة
او اعطى نصيبا اكثر الجند وبقي في يده نصيب مائة رجل او نحو ذلك الا كان للمدد
شركة اذا لحقوا بعد ذلك هذا مما لا يقول به احد ولو ان المدد دخلوا دار الحرب
قبل القسمة ولكنهم لم يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام بين الغانمين فلا شركة

قياس في الفصلين واحد

فرق بين القليل والكثير على طريقة الاستحسان

جمع عظيم

للمدد

للمدد اذا لحقهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش الا ترى
انهم لو دخلوا دار الحرب ولم يلحقوا بهم حتى خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام
لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا ان المعتبر حال اللحوق فانهم بعد ما دخلوا دار
الحرب وعند اللحوق فانهم انما يستحقون الشركة في الغنيمة لا في ملك الغانمين وقد
تعين الملك بالقسمة ههنا قبل ان يلحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل
القسمة حتى يكونوا عونا لهم ان احتاجوا اليهم الا انهم لم يختلطوا بهم فهم
شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة للمدد في الغنيمة باعتبار ان الجيش يتقوون بهم
وفي هذا المعنى لا فرق بين ما اذا خالطوهم وبين ما اذا نزلوا بالقرب منهم

معتبر حال لحوقهم بهم

ثبوت الشركة للمدد

فان قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك ولم يعط العسكر الثاني
من ذلك شيئا ثم رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة فانه يمضي ما صنع الاول
لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا الوقعة مختلف فيه بين العلماء
والامير الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة الحاكم وحكم الحاكم في المجتهد نافذ
اذا رفع الى حاكم اخر يرى خلافه لم ينقضه فكذلك ما صنعه الامير ههنا **ولو
كان** الامير باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار لانفسهم او كانوا لم
يروا فردوا بخيار الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل القبض بعد ما
لحقهم المدد لم يكن لهم شركة في تلك الغنيمة لان البيع فيها قد نفذ ولزم من
الامير الا ترى ان الملك يثبت للمشتري مع خيار الرؤية والعيب عندهم جميعا ومع
خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله المشترون
وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف فيها بحكم الشراء فتبين بهذا انها خرجت
من ان تكون غنيمة والتحقت بسائر املاك المسلمين فلا يكون للمدد فيها شركة
بعد ذلك **الا ترى** انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم لم ينقضوا البيع لم
يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع اذا انتقض البيع
وصار عوده الى يد الامام بنقض البيع ببعض هذه الاسباب بمنزلة العود بالاقالة
ولو قسم الامير الخمس واعطى المساكين ثم راى ان يبيع الاخماس الاربعة ويقسم
ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان تحققت بين الغزاة وارباب الخمس فالملك
لم يثبت للغزاة في نصيبهم قبل القسمة بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لا يجوز
بيعهم وما لم يثبت الملك لهم كان ولاية الامام في البيع وقسمة الثمن باقية الا ترى
انه لو قسم الاخماس الاربعة بينهم ثم باع الخمس كان ذلك جائزا منه فكذلك الاول
ولو كان الامير شرط الخيار لنفسه في البيع ثلاثة ايام ثم لحقهم المدد وبعد نقض

مختلف فيه بين علمائنا

حكم الحاكم في المجتهد نافذ

عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة

شرط الخيار ثلاثة ايام

البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان انتقض البيع وفي الثمن ان تم البيع
لان الملك لا يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبائع ولذلك لا يثبت لهم
حق التصرف في المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف
الاول وهذا لان البيع بشرط الخيار للبائع في حق الحكم كالمعلق بالشرط والمعلق
بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وانما يثبت حكم البيع ابتداء عند
اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري اعتق قبل ذلك لم ينفذ عتقه فهو كالبيع
ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس واعطاه المساكين ولم
يقسم الاخماس الاربعة حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة واستولدها
لم يصح شيء من ذلك منه لان الملك لم يثبت بعد القسمة للغانمين وبدون الملك
في المحل لا يثبت العتق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد شركة اذا لحقوا في هذه الحال
فان ذلك لا يدل على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان الملك
لا يثبت لهم حتى لا ينفذ العتق ولا الاستيلاد وان كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم
ولهذا اوجب العقر على الواطي ههنا لان بما صنع الامام صارت هذه كالغنائم
المحرزة بالدار في تأكد الحق فيها وقد سقط الحد عن الواطي للشبهة فيجب العقر
فتكون الجارية مع ولدها في الغنيمة تقسم بينهم ولان الاخماس الاربعة في هذه
الحالة بمنزلة النفل والاستيلاد والاعتاق من بعض اصحاب النفل لا يكون صحيحا
وان لم يكن للمدد معهم شركة فكذلك ههنا وان الامير قسم الاخماس الاربعة
بين العرفاء واهل الرايات ثم اعتق بعضهم عبدا انفذ بينا ان عتقه ينفذ
ههنا استحسانا ويكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك يعتقه بعضهم
وعلى هذا الاصل لو مات بعض الغانمين بعد ما اعطى الامير الخمس المساكين
فان نصيبه يصير ميراثا لان نفوذ القسمة فيما يرجع الى تأكيد الحق بمنزلة
البيع والاحراز بالدار والارث يجري في الحق المتأكد كما يجري في الملك وكذلك
لو ظهر المشركون على الاخماس الاربعة فاحرزوها ثم ظهر جيش اخر عليها بعد
ذلك فان وجدها الجيش الاول قبل القسمة فهم احق بها بغير شيء وان وجدوها
بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها كما هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل
القسمة وهذا لان الجيش الثاني ملكوها بالقسمة والجيش الاول ما كانوا
يملكونها ولا يثبت لهم حق الاخذ مجانا ولا بالقيمة لان ذلك لا يفيدهم
شيئا فاما قبل القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها وان تأكد حقهم فيها
بالاحراز وكان حق الاولين متأكدا فيها فيترجح بالسبق وان كان حضور

الجيش

باق على حكم الغنيمة بخلاف الاول

لم يصح شيء منه

اوجب العقر على الواطي

عتق ههنا ينفذ استحسانا

على هذا الاصل لو مات بعض الغانمين

ارث يجري في الحق المتأكد

ولا يثبت للجيش الاول حق الاخذ مجانا

يترجح بالسبق

الجيش الاول بعد قسمة الامير الخمس بين المساكين فهم احق بالاخماس الاربعة
لانها لم تصر ملكا للجيش الثاني بعد القسمة ولا سبيل لهم على ما اخذه المساكين
لانها قد صارت ملكا لهم ولو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين الجند الثاني
وبقي الخمس فالجيش الاول يأخذون الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الاخماس
الاربعة لثبوت الملك فيها للجيش الثاني وان لم يفعل شيئا من ذلك ولكن
باع الغنائم كلها قبل الاحراز او بعده ثم حضر الجيش الاول فلا سبيل لهم
عليها لانها بالبيع صارت ملكا للمشترين ينفذ فيها عتقهم وليس للاولين
ولاية ابطال الملك المتعين لمكان حق كان لهم ولم يصر ملكا بعد ولو كان الامام
خمسها وقسمها بين اهل الرايات وبين الاشخاص من الجند الاول ثم ظهر المشركون
عليها واحرزوها ثم استنقذها من ايديهم جيش اخر فاخرجوها وحضر
اصحابها الاولون فان حضروا قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان حضروا بعد
القسمة اخذوها بالقيمة ان شاؤوا لان الملك كان ثبت لهم بالقسمة بين [illegible]
او بين الرايات حتى كان ينفذ تصرفهم فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك
بمنزلة الاستيلاء الوارد على سائر املاكهم والله اعلم

باب العيب يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة او قبلها

واذا عزل الامير
الخمس على حدة والاخماس الاربعة على حدة وعدل في القسمة ثم وجد ببعض
الرقيق الذي جعلهم في احد القسمين عيبا قبل دفع نصيب كل فريق اليهم فان
كان ذلك عيبا يسيرا امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنائم مبنية على
التوسع والعيب اليسير فيما بني على التوسع غير معتبر كما في الصداق وبدل
الخلع الا ترى انه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة لم يلتفت اليه فكذلك
اذا وجد قبل تمام القسمة لكنا لا يمتنع لاجله اتمام القسمة وان كان ذلك
عيبا فاحشا او وجد ببعضهم اوعيوبا كثيرة غير فاحشة ووجد بجماعة
الرقيق بحيث اذا اجتمعت كانت بمنزلة العيب الفاحش فانه لا ينقض القسمة
ايضا ولكنه ينظر الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الاخر
حتى تحصل المعادلة لان العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من الفائدة فيما
بني على التوسع وفيما بني على الضيق الا انه لا حاجة الى نقض ما باشره من
عمل القسمة فالمقصود هو المعادلة وذلك يحصل بالزيادة من احد القسمين
في القسم الاخر فلا ينبغي ان ينقض ما صنعه من غير حاجة فان قبل القسمة
لا تتم قبل التسليم فينبغي ان يؤمر بالاستئناف على وجه يعتدل فيه النظر من

قسمة غنائم على التوسع

والعيب اليسير فيما بني على التوسع غير معتبر

عيب فاحش ينظر النقصان

سؤال

الجانبين **قلنا** ما اتى به من الغزل هو من عمل الغنيمة وان لم يتم فبظهور العيب
الفاحش يتبين انه اتى ام بعض العمل دون البعض فانما يستحق بما شرط ما لم
يأت به من العمل لا ببعض ما قد اتى به ولذلك لو وجد بعض الرقيق الذي
جعلهم للخمس حرا مسلما او ذميا او ام ولد لمسلم فانه لا ينقض ما صنع من
القسمة ولكنه يأخذ من الاخماس الاربعة مقدار قيمة اربعة اخماس هذا الذي
وجد حرا لان المعادلة بذلك تحصل وفي هذا الجواب نظر فان الخمس هذا الذي
وجد حرا من نصيب ارباب الخمس واربعة اخماسه من نصيب الغانمين كما كان
قبل القسمة اذ القسمة لا يؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس قيمته مما بقي وجعل
لارباب الخمس يزيد نصيبهم لا ان يحصل به المعادلة ولكنا نقول هو حين جعل هذا
حصة ارباب الخمس فقد جعل خمسه لارباب الخمس بما دفعه اليهم باعتبار اصل
حقهم واربعة اخماسه لهم عوضا عما سلمه للغانمين من نصيب ارباب الخمس فيما دفع
اليهم فانما يكون له الرجوع عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك ان كان وجد
هذا بعد تمام القسمة بتسليم الاربعة الاخماس الى الغانمين وقسمته بينهم او وجد
ذلك بعدما قسم الخمس بين اهله دون الاربعة الاخماس فانه لا ينقض القسمة
ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند الكثرة وعند القلة يصير الى النقض
من مال بيت المال لان كان دفع ذلك في قسم الغانمين وان دفع ذلك في قسم الخمس
رجع بحصته فيما صار للغانمين ثم ان شاء اعطى ذلك من كان دفعه اليه الاول
وان شاء اعطاه مسكينا آخر لان بظهور الحرية فيه يتبين انه لم يصح دفعه فيما
دفعه اليه فيبقى رأيه في اختيار المصرف في ذلك لغيره كما لو لم يدفعه الى احد
وكذلك بنقصان العيب الفاحش فالرأي اليه في ان يصرفه الى ذلك المسكين او غيره
وما بعد هذا الى آخر الباب معاد كله والله اعلم بالصواب

باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان يأخذ لنفسه وما لا يجوز وما يكون قبضا في البيع وما لا يكون

واذا باع المولي للقسمة الغنائم في دار الحرب او في دار الاسلام
باقل من قيمتها فان كان النقصان بقدر ما يتغابن الناس فيه فبيعه جائز وان كان
بما لا يتغابن الناس فيه فبيعه مردود لان فعل المولي كفعل الامام والمعنى في الكل ان
مال الغنيمة حق الغانمين ونفوذ البيع فيه من غير رضاهم باعتبار النظر لهم
في ذلك والبيع بالغبن الفاحش لا يتحقق فيه معنى النظر واما بالغبن اليسير يتحقق
فيه معنى النظر لانه لا يستطاع الامتناع منه عادة الا ترى ان للاب والوصي
ان يبيع مال الصغير بغبن يسير ولا يملكان ذلك بالغبن الفاحش **فان قيل**

جواب

في هذا الجواب نظر

نقصانا عما يتغابن الناس فيه فبيعه جائز

والا فمردود

لمن باشر

لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وله ولاية البيع في نصيبه مطلقا فينبغي ان
ينفذ بيعه فيه على كل حال **قلنا** لا ملك له في شيء منه قبل القسمة الا ترى انه لا ينفذ
بيعه في شيء اذا لم يوكله الامام ذلك فعرفنا ان تنفيذ بيعه في الكل باعتبار معنى
النظر يوضحه ان المحاباة الفاحشة ممن لا يملك الهبة بمنزلة الهبة ولو
وهب شيئا من ذلك لم تصح هبته في الكل فكذلك اذا باع بغبن فاحش واستدل
عليه بحديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فانه حين افتتح العراق باع من المسور بن مخرمة
طشتا بالف درهم فباعها المسور بالفي درهم فقال له سعد لا تلمني ورد الطشت
فاني اخشى ان يسمع ذلك عمر رضي الله عنه فيرى اني حابيتك فرده ثم ذكر ذلك لعمر رضي
الله عنه فقال الحمد لله الذي جعل رعيتي تخافني في آفاق الارض وما زادني على ذلك
شيئا ولو كان هذا البيع جائزا لامر عمر رضي الله عنه برد الطشت عليه **واذا اشترى**
المولي شيئا من الغنيمة لنفسه باكثر من قيمته او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون
مشتريا من نفسه ولا بائعا منها فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين لما فيه
من تضاد الاحكام من اصحابنا من يقول هذا الجواب قول محمد رحمه الله تعالى فاما على قياس
قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز ذلك اذا اشتراه باكثر من قيمته على وجه يكون
فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي يشتري من مال اليتيم لنفسه والاصح انه
قولهم جميعا لان بيعه هذا بمنزلة الحكم ولهذا لا يلزمه العهدة في ذلك فيكون هذا
قضاء منه لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في حق نفسه عندهم جميعا ولولا
هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة
لان الوصي انما لا يبيعه من نفسه لانه تعتبر التهمة فيؤدي الى تناقض الاحكام من ذلك
لا يجوز وان كان المشتري جارية واشهد انه يأخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت منه
وولدت ردت في الغنيمة مع عقرها لان البيع كان باطلا وقد سقط الحد للشبهة
فعليه العقر وفي القياس الولد مردود في الغنيمة ايضا ولا يثبت نسبه منه كما لو
كان فعل هذا قبل الشراء لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب
منه لاجل الغرور والثابت باعتبار الظاهر اولا قياس الشبهة من حيث انه يجعل هو في
هذا التصرف بمنزلة الاب فيما يشتري من مال ولده لنفسه فانه لا يتم البيع لكل واحد
منهما باعتبار النظر للمولى عليه وهذا القدر من قياس الشبهة يكفي لاثبات حكم الغرور
فلهذا كان ابنه حرا بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة ان لم يقسمها وان كان
قسمها وقسم الثمن الذي غرم من ذلك فان الامام يعطيه الثمن وقيمة الولد الذي
غرم ومن العقر لانه ذلك دين عليه للغانمين والثمن له في الغنيمة لبطلان البيع

سؤال

جواب

استدل بحديث سعد حين فتح العراق

جواب قول محمد

اما على قياس قول ابي حنيفة يجوز

أصح

بيع باطل

في القياس الولد مردود في الغنيمة

جعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب استحسانا

بيان الحيلة للمولى

فيجعل احدهما قصاصا بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع الجارية
فأوفاه بقية الثمن ثم اخذ ما بقي فجعله في بيت المال لان هذا من جملة الغنيمة
وقد تعذر قسمته بين الغانمين لتفرقهم ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري
شيئا لنفسه فقال ينبغي ان يبيع ذلك الذي يشتري باقصى ثمنه ويسلمه الى من
يشتريه منه لنفسه بعد ما يقبض الثمن منه كله ان اراد ان يشتريه باقل
ذلك الثمن وان اراد ان يشتريه بمثل ذلك الثمن او اكثر فلا حاجة الى قبض الثمن لان
حاله في هذا كحال القاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه من مال اليتيم ثم استدل

استدلال بحديث عثمان رض

على انه لا يملك الشراء لنفسه بحديث عثمان رضي الله عنه فان ابلا من ابل الصدقة
اتي بها فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت اقصى ثمنها ثم اخذها بذلك فاتى
الناس عبد الرحمن بن عوف فاخبروه بما صنع فاتاه وقال هل رأيت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه صنع من ذلك شيئا وامره برد ذلك وكان هذا اول ما عيب على

اول ما عيب على عثمان رض

عثمان رضي الله عنه فاذا كان هذا يرد على مثل عثمان فعلى غيره ممن ولي المقاسم
اولى **ولو ان** المولى للقسمة جزأها وبين نصيب كل رجل واقرع عليها فخرج نصيبه
فيما خرج جاز قبض المولى النصيب لنفسه وان كان هو الذي ولي القسمة كما يجوز
القبض من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون متهما في تمييز نصيب نفسه بالقرعة
وانما يتمكن التهمة فيما يختص به نفسه لا فيما يستوي نفسه فيه بغيره وقد بينا
هذا في السير ويوضح الفرق بين القسمة والبيع ان القسمة بهذه الصفة تتم

فرق بين القسمة والبيع

به وحده بل به وبالمسلمين فانهم يقبضون انصباءهم كما يقبض هو نصيبه و
تتم القسمة بالقبض واذا كان تمام القسمة بهم جميعا كان مستغنيا فاما
البيع لو صح كان تماما به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرا من الجانبين

بيع لا يتم بالواحد مباشرا من الجانبين

الا ترى ان احد الورثة لو قسم التركة برضى سائر الورثة وقبض كل واحد منهم
نصيبه بعد الاقراع جاز ومثله لو اشترى احد الورثة نصيب سائر الورثة
من التركة من نفسه برضاهم لم يجز ذلك فكذلك حال المولى للقسمة في الغنائم

لم يجز ذلك

ولو ان المولى لبيع الغنائم جعل رمكا في حظيرة ثم باع رجلا منها رمكة بعينها
وقبض الثمن وقال للمشتري ادخل الحظيرة فاقبضها فقد خليت بينك وبينها
فدخلها الرجل فعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحظيرة فطالبه المشتري
برد الثمن لانه لم يقبضها فالاصل في جنس هذه المسائل ان قبض المعقود عليه

اصل في جنس هذه المسائل

يكون من المشتري تارة بالتمكن منه بعد تخلية البائع بينه وبينه وتارة يكون
بمباشرة التسليم اليه ففي التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا

وفي مباشرة

حقيقة الشيء تثبت بوجوده

وفي مباشرة التسليم اليه لا يعتبر التمكن من تقرير اليد فيه لان هذا تسليم حقيقة
وحقيقة الشيء تثبت بوجوده والاول تسليم من طريق الحكم فيستدعي التمكن
من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول ان كانت الرمكة في الحظيرة بحيث يقدر
المشتري على اخذها الا ان ذلك ربما يصعب عليه الا بعون او نحوه وكانت لا تقدر
على ان تخرج من الحظيرة قبل فتح الباب فهذا قبض من المشتري لتمام التسليم
من البائع بالتخلية فانه صار متمكنا من قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على
اخذها او كانت في موضع يقدر ان تنفلت منه ولا يضبطها فليس هذا بقبض
من المشتري لان التخلية لم توجد حكما فانها تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق

تخلية لم توجد حكما

بدون التمكن وان كان المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك اذا كان
معه اعوان فكذلك الجواب لانه ما صار متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان
من شيء عند وجود اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على تمكنه منه بنفسه الا ترى
انه قد يتمكن من نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك
على تمكنه من ذلك بنفسه وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه
حبل وانما انفلتت لانه لم يكن معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه من الشيء
بوجود الة لا يدل على انه متمكن منه مع انعدام تلك الالة فان كان يقدر على
اخذها من غير حبل ولا عون او بحبل ومعه حبل او بعون ومعه عون وقد خلى بينه
وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد تمكن من قبضها فاذا لم يفعل حتى انفلتت كان
مضيعا لها بعد القبض فيهلك من ماله **وان كانت** الرمكة في يد البائع وهو

رمكة في يد البائع

ممسك لها فقال للمشتري هاك الرمكة فوضعها في يده فانفلتت فهو من
مال المشتري لانه اثبت يده عليها حقيقة حين وضعها في يده وتقرر الثمن
على المشتري باعتبار اصل القبض دون استدامته والمستحق على البائع
بالعقد التسليم الى المشتري لا ابقاء يده فيها فان كانت في يد البائع على حالها
ويد المشتري جميعا والبائع يقول قد خليت بينك وبينها ولست امسكها
منعا مني لها انما امسكها حتى تضبطها فانفلتت فهذا ايضا قبض من
المشتري لان البائع قد اثبت يده عليها وهو في استدامته يده بنفسه معين
للمشتري على تقرير يده عليها لا مانع لها منه فلا يمنع ذلك صحة قبض المشتري
فان قيل قد كانت الرمكة في يد البائع فبقاء يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير
قلنا بمنزلة المغصوب فانه ما بقي يد المالك عليها لا تدخل في ضمان الغاصب
بقاء يده عليها يمنع ثبوت اليد للغير على طريق المنازعة والمقاتلة فاما على طريق

سؤال

جواب

التمكين اياه من ذلك فلا تثم وجوب الضمان في الغصب انما يكون بتفويت يد
المالك لا بمجرد اثبات اليد لنفسه ومهنا دخول المبيع في ضمان المشتري باعتبار
ثبوت يده عليه ولهذا يدخل في ضمان المشتري بالتخلية قبل النقل في حكم البيع
ولا يدخل في ضمانه بالتخلية في حكم الغصب حتى لو هلك قبل النقل ثم جاء مستحق
لم يكن له ان يضمن المشتري شيئا **وان كانت** الرمكة في يد البائع ولم يصل الى يد
المشتري فقال للبائع قد خليت بينك وبينها فاقبضها فاتى بها ليمسكها الك
فانفلتت لم يكن هذا قبضا من المشتري وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان
للبائع فيها يدا حقيقة لا ينسخ حكم تلك اليد الا بما هو مثلها وتمكن المشتري من
قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد البائع فيها وهذا بخلاف ما اذا وضع البائع
المبيع بين يدي المشتري فان كان ثيابا فوضعها بين يديه وقال خليت بينك وبينها
ثم هلكت لان هناك لم يبق للبائع عليها يد حقيقة وقد صار المشتري متمكنا
من قبضها حتى اذا كان البائع ممسكها بيده وقال للمشتري خليت بينك وبينها
فاقبضها فانه لا يصير قابضا الا ان يصل المشتري فحينئذ يكون يده فيها حقيقة
معارضة ليد البائع فيجعل قابضا لذلك **ولو كان** البائع وضع الثوب بالبعد من
المشتري وناداه ان قد خليت بينك وبينه فاقبضه لم يصر قابضا له حتى يقرب
منه فيصير بحيث تصل يده اليه لان هذا تسليم بطريق التمكين فلا يتحقق بدون
التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فقبل ذلك وجود التخلية
كعدمها **ولو ان** المولى باع جميع الرمك التي في الحظيرة وخلى بينه وبينها وهي
لا تقدر على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فخلينا
وخرجت من الحظيرة فالثمن لازم للمشتري سواء كان يقدر على اخذها اذا دخل الحظيرة
او لا يقدر على ذلك لانها كانت محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع كلها ثم
صار المشتري بفتح الباب مستهلكا لها واستهلاك المشتري للمعقود عليه بمنزلة
القبض منه **من اصحابنا** من يقول هذا قول محمد رحمه الله فان فتح الباب عنده استهلاك
بطريق التسبيب حتى قال اذا فتح باب الاصطبل فندت الدابة من ساعتها فهو ضامن
قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري
لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يحيل بهلاك الدابة على الفعل الموجود
منها ولهذا لا يضمن به ملك الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة
رحمه الله يجعل فعله تسبيبا ولكن في حكم الضمان يقول لغو طرا على ذلك
التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة معتبر في ازالة السبب الموجب للضمان

وان كان

وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان الا ترى ان من ساق دابة في الطريق فجالت
بمنة ويسرة والسائق يتبعها فاصابت شيئا لم يكن السائق ضامنا لها
باعتبار ما احدثت الدابة من سير باختيارها الا على نهج سوق السائق واذا
ثبت ان فتح الباب كان تسبيبا منه لا تلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم الفعل
ثم فعل الدابة لا يصلح مزيلا لذلك الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح
الباب رجلا آخر فان كان المشتري قد صار رجا للدخول الحظيرة واجتهد تمكن من
قبضها فعليه الثمن وان كان لا يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه
لم يوجد منه الا تلاف تسبيبا ولا مباشرة وانما يعتبر لتقرر الثمن عليه تمكنه من قبضها
بتخلية البائع بينه وبينها قبل فتح الباب الا ترى ان البائع لو كان هو الذي
فتح الباب ولم يكن المشتري متمكنا من قبض شيء منها لم يكن عليه من الثمن شيء فكذلك
الجواب فيما اذا كان الذي فتح الباب اجنبيا آخر وهو نظير ما لو باع طيرا بطير
في بيت عظيم وخلى بينه وبين البيت فان كان المشتري هو الذي فتح الباب فطار
كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب او فتحت الريح الباب فخرج الطير لم يكن عليه من
الثمن شيء اذا لم يكن متمكنا من اخذها فكذلك الرمك قال وبعض هذا قريب من بعض
وانما يؤخذ بالاستحسان في كل فصل **ولو ان** المولى باع الغنائم ولم يقبض الثمن
فسأله الامام ان يضمن الثمن عن المشتري ففعل ذلك فهو كالامر وهذا بخلاف الوكيل
بالبيع اذا ضمن الثمن للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه
ولهذا لو ظهر الاستحقاق او العيب كان الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري
فهو انما يضمن لنفسه عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما المولى فهو نائب محض في
هذا العقد ليس عليه من حقوق العقد شيء بمنزلة الرسول فيكون هو في ضمان الثمن
عن المشتري كغيره من الاجانب ان يضمن بامره رجع عليه اذا ادى وان ضمن بغير امره
لم يرجع عليه بشيء ان ادى **والدليل** على الفرق ان المولى لو ابرأ المشتري عن الثمن فيما
لم يصح ابراؤه والوكيل بالبيع اذا ابرأ المشتري عن الثمن صح ابراؤه في حق المشتري
وان كان يصير ضامنا مثله للموكل ثم المولى في هذا البيع بمنزلة القاضي في بيع مال
اليتيم والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم **ولو ان قاضيا** باع مال اليتيم
ثم عزل فاستقضى آخر فضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن المشتري ابر
اليتيم فضمن القاضي الاول كذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه جائزا ولو كان الوصي
هو الذي باع مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن المشتري او لليتيم بعد ما كبر
فان ضمانه يكون باطلا وكذلك الوالد اذا كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن والفرق

تمكن المشتري من قبضها

فالثمن لازم للمشتري

هذا قول محمد

اما على قول ابي حنيفة لا يجب الثمن على المشتري

الاصح هذا قولهم جميعا

نسيب بالامر

انما يؤخذ بالاستحسان

وكيل في حقوق العقد كالعاقد

مولى نائب محض

ابرأ المولى المشتري من الثمن لم يصح

هو قاض على حاله

ما ذكرنا ان الاب والوصي يلزمهما العهدة ويكون خصومة المشتري في العيب
والاستحقاق معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون للمشتري معه خصومة
في شيء من ذلك وامين القاضي بمنزلة القاضي في انه لا يلحقه العهدة فيصح ضمانه
الثمن عن المشتري وكذلك المولى بيع الغنائم لا يلحقه العهدة فيما باع حتى اذا
ظهر الاستحقاق فان المشتري يتبع الذي وقع البيع له ليأخذ منه الثمن وفي الغيب
الامام ينصب للمشتري خصما ان شاء ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا اثبت
حق المشتري رجع بالثمن في غنائم المسلمين ان كانت لم تقسم وان كانت قسمت
غرم ذلك للمشتري من بيت المال ولم يكن على الذي باشر البيع عهدة في شيء من ذلك
فلهذا صح ضمانه الثمن والله تعالى اعلم

باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا يصدق

ولو ان مستأمنا منا
من المسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه مال ادعى ان اهل الحرب ملكوه
ببعض الاسباب وانه ادخله معه من دار الاسلام فالقول قوله لان يده ثابتة
على المال وهو عبد مختير منه ولان الظاهر شاهد له فانه دخل اليهم تاجرا ليعاملهم
والتاجر لا يدخل اليهم الا ومعه مال في العادة وما يصل اليه من مالهم فانما يكون
وصوله ببعض الاسباب التي تنبني على المراضاة لان عقد الامان يقتضي ذلك
والقول قول من يشهد له الظاهر. وان قال غصبته منهم فهو فيء وينبغي للامير
ان يأخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه تملكه بطريق القهر وانما تم ذلك بقوة الجيش
حين التحق بهم وشاركوه في الاحراز. الا ترى انه لو لم يكن مستأمنا فيهم كان ذلك
المال غنيمة بينهم وبثبوت حق الجيش فيه تثبت الولاية للامير في ذلك المال وقد
حصل بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان لانه حين استأمن اليهم فقد لزمه ان لا
يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيبة انفسهم وما حصل بسبب خبيث
فالسبيل رده. فلهذا كان على الامير ان يرده. اليهم سواء خانوا في دار الحرب او
بعد ما خرجوا فان اسلم بعض الرقيق باعه الامير وبعث بالثمن اليهم او كتب اليهم
حتى يأتوا فيأخذونه لان بالاسلام تعذر رد عينه عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه
عليهم كالمستأمن اذا اسلم عبده في دارنا وهو هنا او قد رجع الى داره وان كان
احرارا فقد اخذهم قهرا فاخرجهم فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم لانهم ما
قهروا حين كانوا ممنوعا من اخذهم شرعا بسبب الامان فيكون حكمهم في حقه كحكم
المستأمنين في دارنا لا يملكون بالقهر فاذا اسلموا فقد تأكدت حريتهم بالاسلام
وان لم يسلموا وقالوا نصير ذمة لكم فان كانوا احرارا فلهم ذلك لبقاء صفة

الحرية

الحرية لهم بعد ما حصلوا في دارنا وان كانوا عبيدا لاهل الحرب لم يلتفت الى قولهم
لان الحق فيهم لمواليهم ووجوب الرد لحق الموالي فحكمهم حكم سائر الاموال يرد عليهم
العين فان تعذر عليهم ذلك او خيف الضيعة على شيء من ذلك فانه يباع ويبعث
اليهم بثمنه او يوقف حتى يجيء صاحبه فيأخذه ولو كان هذا المستأمن اخذ شيئا
مما كانوا احرزوه من اموال المسلمين فهذا وما سبق سواء لانهم بالاحراز قد ملكوه
حتى لو اسلموا كان لهم فحكمه حكم سائر اموالهم الا ان الرقيق يباع ههنا لانهم كانوا من
اهل دار الاسلام فلا نرد اليهم اعيانهم وانما ملكوه بالقهر ولكن يباع ويبعث اليهم
الثمن وان كان شيئا مما لا يملكه بالقهر من رقاب المسلمين فهو مردود على حاله كما كان
لانهم بالقهر ما تملكوه حتى لو اسلموا وجب عليهم تخلية سبيله فبه يتبين ان هذا
الرجل محسن فيما صنع حين قصر عنهم يد الظلم فعليه ان يعيده الى ما كانوا عليه من
قبل ولا يكون هذا من غدر الامان في شيء ولو كان هذا المستأمن من احرار المأخوذين منهم
غصبا بدار الاسلام والمسألة بحالها فان كان شيئا مما لم يملكه اهل الحرب فهذا وما
سبق سواء لانه انما يتملك عليهم بالاحراز ما كان مملوكا لهم وما يكون محلا للتملك
بالقهر وان كان ذلك شيئا مما هو مملوك لهم وكان بحيث يسلم لهم لو اسلموا فان
الامام يفتيه بالرد عليهم ولا يجبره على ذلك في الحكم لانه تفرد باتمام سبب الملك
فيه ههنا وهو الاحراز بدار الاسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين وولاية الامام فيه
ينبني على ثبوت حق المسلمين فما لم يثبت لا يمكنه ان يجبره على الرد بخلاف الفصل
الاول الا انه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه وبين ربه
وهذا لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فان اهل الحرب ما كانوا في امان من المسلمين
وانما كانوا في امان منه خاصة الا ترى انه كان يباح لغيره من المسلمين اخذ هذا
المال من ايديهم فعرفنا انه ما اخفر امان المسلمين حتى يثبت للامام عليه ولاية
الاجبار في الرد لمراعاة ذلك الامان ولكنه اخفر امان نفسه فذلك بينه وبين
ربه والطريق في مثله الفتوى دون الاجبار فان الاجبار ينبني على الخصومة ولا خصم
لاحد معه في ذلك ولكن لا ينبغي لاحد من المسلمين ان يشتري ذلك منه لانه كسب خبيث
وفي شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولانهم اذا امتنعوا من الشراء كان فيه زجر عن
العود الى مثل هذا الصنيع وحث له على الرد كما هو المستحق عليه وان اشترى
منه ذلك جاز الشراء ويؤمر فيه المشتري بمثل ما كان يؤمر به البائع من الرد على اهل
الحرب لان المعنى الموجب للرد لا يزول بهذا الشراء وهذا بخلاف المشتري شراء فاسدا
اذا باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا فان المشتري الثاني لا يؤمر بالرد وان كان

امين من كالقاضي

قوله

قوله قوله يشهد له الظاهر
ينبغي للامير ان يأخذه فيرده الى اهل الحرب

بالاسلام تأكدت حريتهم

مردود على حاله كما كان

ولا يجبره على ذلك في الحكم

طريق في مثله الفتوى دون الاجبار

اجبار ينبني على الخصومة

مشتر ثان لا يؤمر بالرد

البايع مامورا بذلك لان هناك المعنى الموجب للرد قد زال ببيعه من غيره
لا وجوبا لرد لفساد البيع حكم مقصور على ملك المشتري وقد انقطع ملكه بالبيع
من غيره اما هنا وجوب الرد انما كان لمراعاة ملكهم في ذلك المال ولاجل غدر الامان
وهذا المعنى قايم في ملك المشتري كما هو في ملك البايع الذي اخرجه فلهذا يفتي
بالرد كما كان يفتي به البايع وهو نظير المشتري في المكره اذا باعه من غيره فان
للمكره حق الاسترداد من الثاني كما هو له ذلك قبل شرائه لان حقه لا يتغير ببيع
المشتري ثم يثبت حق الاسترداد لكان لعدم رضاه ولو كان هذا الرجل اسلم هو
في دار الاسلام او في عسكر المسلمين والمسئلة بحالها فانه يوخذ ذلك المتاع منه ويرد
عليهم لان الامان وهو في منعة المسلمين كامان جماعة المسلمين فهو انما اخذ مال
المستامنين بالقهر ولا يملك مال المستامن بالقهر فكان مجبرا على رده وفي الاول
هو ما اخذ مال المستامنين لانه كان فيهم بامان وما كانوا مستامنين منه الا
ان غدر ذلك الامان كان حراما عليه شرعا فيتمكن الخبث بهذا السبب ولكن يثبت
الملك له في المال لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده في الحكم ولانه غدر هنا
بامان المسلمين الا ترى انه حكم ذلك الامان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل
لاحد منهم اخذ شيء من اموالهم وللامام ولاية المنع للغادر بامان المسلمين واذا
كان هو الذي دخل اليهم فانما غدر بامان نفسه خاصة الا ترى انه كان لساير
المسلمين حق اخذ هذا المال من ايديهم فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره عليه وان
كان هذا الذي اخرجه هذا المستامن اليهم متاعا للمسلمين قد احرزه بدارهم
فاراد صاحبه ان ياخذه منه بالقيمة لم يقض الامام له بذلك لان في القضاء به
تقرير ملكه فان القيمة لا تسلم له الا على وجه قيامها مقام العين وملكه غير مستقر
شرعا ما دام هو مامورا بالرد عليهم فليس للامام ان يقرره بقضائه الا ترى انه
لو رده عليهم ثم اسلموا او صاروا ذمة كان سالما لهم ولا سبيل عليه للمالك
القديم بخلاف ما اذا وهبوه له لان ملكه هناك ملك متقرر شرعا فلهذا كان
للمالك القديم ان ياخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولان المالك القديم بالاخذ
يعيده الى قديم ملكه وما يعطي من القيمة هو فدا يفدي به ملكه بمنزلة العبد الجاني
يفديه مولاه بالدية وفي اعادته الى قديم ملكه ابطال حقهم عنه لا محالة وفيه
تقرير ما كان منه من غدر الامان ولو كان هو الذي باعه من مسلم كان البيع جايزا
واذا خوصم فيه الى القاضي ينفذ ذلك البيع لانه ليس فيه ابطال حقهم فان المشتري
انما يتملكه ملكا جديدا ويومر في ملكه بالرد كما كان يومر به البايع واما المالك

يعني بالرد

مجبر على رده

كان حراما عليه فيتمكن الخبث

للامام ولاية المنع للغادر

خوصم فيه الى القاضي ينفذ ذلك البيع

القديم

القديم انما يعيده الى قديم ملكه وذلك ينبني على ثبوت حقهم فيه فعرفنا ان
في القضاء به ابطال حقهم ثم كما للمالك القديم ان اراد ياخذه بالقيمة او بالثمن
من المشتري الثاني لم يقض له الامام بذلك لان في هذا القضاء اعادته الى قديم
كما بينا ولو كان الذي جاء به عبدا او امة مسلمة لم يكن لمولاه ان ياخذه بقيمته
لما بينا ان حق اهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولى عليه
لا يثبت للمالك القديم حق الاخذ الا ترى ان المستولي لو دخل الينا بامان ومعه
ذلك العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه ولا يكون لمولاه القديم ان ياخذه منه
بقيمة ولا بثمن ولو كان هذا المستامن اخرج هذا المتاع بمنعة الجيش في دار الحرب
فلا سبيل لمالكه القديم على اخذه بثمن ولا قيمة لان حقهم لم ينقطع عنه ولكن الامام
يبيع الرقيق ويقسم الثمن مع ساير اموال الحربي باتوه فياخذوه لان ابقاء حقهم
هنا ابين من الفصل الاول فان الامام هنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل
الاول يفتي بذلك وانما لم يثبت هناك للمولى القديم حق الاخذ بالقيمة وبالثمن
فهنا اولى ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب اسيرا فيهم والمسالة بحالها فان
كان خرج الى دار الاسلام بجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستامنا فيهم بل كان
مقهورا وكان متمكنا من قتالهم واخذ اموالهم لو قدر على ذلك فما احرز من مالهم
يكون طيبا له وان كان شيء من ذلك مما احرزوه من متاع المسلمين فللمالك
القديم ان ياخذه منه بالقيمة ان شاء لان حقهم انقطع باحرازه عليهم وانه
هو يملكه فيكون هو بمنزلة ما لو اصابه بسهمه في الغنيمة ياخذه مولاه بالقيمة
ان شاء وان جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب فقال وهبه لي اهل الحرب
او اشتريته منهم لم يصدقوه وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه
فيما يقول فانه كان مقهورا فيهم وهم لا يعاملون الاسرى بمثل هذه المعاملة
عادة فلهذا لا يصدق ويجعل هذا بمنزلة ما لو اخرجه غصبا فيكون فيئا لان اهل
العسكر شاركوه في الاحراز بدار الاسلام وتمام القهر يكون الا ان يقيم بينة
عادلة من المسلمين على ما يدعي فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة
ولو عاينا هم وهبوا له شيئا وخلوا سبيله لم يكن لاهل العسكر معه شركة
في ذلك لان الملك ثبت له بطريق المراضاة والشركة في المصاب بطريق القهر
لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما تمام الهبة والشراء لا يكون بقوة الجيش
ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا او مستامنا والمسالة بحالها فيهما في غير المستامن
القول قوله فيما يدعي من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك فيما في يد الاسير لا يصدق

الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة

فهو الا ببينة من المسلمين اعتبارا للحال الاجتماع بحال الانفراد كل واحد منهما
وانا لو ادخلنا بهذا معنا من دار الاسلام فالمستامن يصدق فيهما في بيع من بيده
والاسير لا يصدق وسووا اقام البينة اذ لم يقم لانهم احرزوه بدارهم واحرزوا
ما معه من المال ايضا فما يكون بهذا الاحراز يكون محلا للتملك ويلتحق بهذا
المال بالمال الذي كان لهم في الاصل فاذا احرزه الاسير بمنعة الجيش كان فيئا
الا ان يكون ذلك شيئا يخفى عليهم نحو درة قال الاسير كانت في فمي وكنت ابتلعتها
فكانت في بطني فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه ما لا يحتمل للتملك
وقد كان معه حين صار مقهورا وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له كسائر
الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك المال لانا اذا ثبت بالبينة انه ادخله
معه من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك مما يثبت حسا لا حكما فان
دار الحرب ليست بدار حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به دون
ما لا يعلمون وما كان في بطنه او في فمه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك لهم
فيه بطريق القهر وقد ثبت بالبينة انه كان مملوكا له في الاصل فهو باق على
الملك ولا شركة للجيش معه فيما كان في الاصل مملوكا له **فان قيل** هذا اذا اثبت
ما اخبر به انه كان في فمه او بطنه **قلنا** هو امين فيما يخبر به مما يكون محتملا
ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان الخارج الى العسكر رجلا اسلم في دار الحرب فالقول
قوله فيما يقول لان اهل الحرب وهبوه له او انه كان ملكا له في الاصل لانا من اخبر فيما
في يده فيكون الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان المال
سالما له ولا شركة للجيش معه فيه وان قال لقد اغتصبته منهم فالمال في
لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب بخلاف المستامن لان المستامن كان ممنوعا من الغدر
بهم واخذ شيء من المال بغير طيبة انفسهم فاما اذا اسلم فيهم فهو غير ممنوع من ذلك
لانه باق فيهم على ما كان في الاصل وقبل الاسلام ما كان بعضهم في امان من بعض
ولكن كان لا يتعرض بعضهم لبعض لاجل الموافقة في الدين فيكون هو فيما ياخذ من
مالهم غصبا بمنزلة الاسير **فان قيل** كان ينبغي ان لا يصدق في قوله وهبوه لي كما
لا يصدق الاسير في ذلك **قلنا** انما لا يصدق الاسير لان الظاهر تكذيبه فيما يقول
باعتبار كونه مقهورا فيهم فاما الذي اسلم فيهم فالظاهر غير مكذب له فيما
يقول لانه ما كان مقهورا في ايديهم وما كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك
ما كانوا قاصدين الى التعرض له وماله بل كانوا يعاملونه على الوجه الذي يعامل به
بعضهم بعضا فلهذا صدقناه فيما يخبر به ولو كان هذا الرجل خرج الى دار الاسلام

في القياس لا يصدق عليه

في الاستحسان يسلم له ذلك المال

ودار الحرب ليست بدار الحكم

سؤال

جواب

الاول قوله

الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة

الذمي

سؤال

جواب

فجميع ما جاء به سالم له لانه تعذر تملكه باحرازه بالدار وان كان فيما جاء به
متاع للمسلمين قد كانوا احرزوه فان صاحبه ياخذه بالقيمة ان شاء لان تملكه
عليهم بالقهر كتملك مسلم اخر الا ان يكون هو المستولي على ذلك المتاع فحينئذ
يكون سالما له لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر
باسلامه وقد بينا ان حق المولى القديم انما يثبت اذا انقطع حق المستولي.
يوضح الفرق بين هذا وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج
الاسير وهذا الذي اسلم فان ما كان من مال الذي اسلم في يده يكون سالما له وما
كان من مال الاسير يكون غنيمة للمسلمين لان اهل الحرب قد تملكوا ذلك بالاحراز
فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذي اسلم فيهم واستعبدوه فحاله
كحال الاسير في جميع ما ذكرنا **ولو ان** قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا في العلف
وجاءوا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان
ذلك فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدوهم للاغارة
عليهم لا للمعاملة معهم فان اقاموا بينة عادلة من المسلمين على ما قالوا فان
شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم ممتنعون منهم فذلك سالم
لهم لانه تبين بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالتراضي وان قالوا فعلوا ذلك
وهم غير ممتنعين منهم كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير ممتنعين منهم فقد
ثبتت اليد بطريق القهر عليهم وعلى ما في ايديهم وثبتت الشركة فيه لاهل العسكر
فلا يتغير ذلك بالهبة منهم بعد ذلك فان قالوا قد كنا امناهم وهم ممتنعون
ثم فعلوا ذلك بنا لم يصدقوا على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا الامان حين
كانوا ممتنعين منهم كما ادعوا الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا ان الخصم
لا يصدق في ذلك الا بحجة فكذلك في هذا **وان شهد** لهم بذلك قوم من اهل
العسكر فردت شهادتهم لتهمتهم كان ذلك فيئا لان الحجة ما قامت لهم فيما
ادعوا فان وقع شيء من ذلك في سهام الذين شهدوا اخذ منهم المشهود لهم
لانهم ملكوا ما اقروا بملكه لغيرهم ومن اقر بالملك لانسان في عين ثم ملكه
بعد ذلك امر بالتسليم اليه لان اقراره حجة عليه ولو قالوا هذا المتاع مما
كان معنا ادخلناه في دار الاسلام حين دخلنا فان كان ذلك مما يشكل على
المسلمين ولا يدرى لعلهم صادقون فيه فالقول قولهم مع ايمانهم لان الظاهر
غير مكذب لهم فيما اخبروا به فان الغازي يستصحب طائفة من ماله في دار
الحرب لحاجته اليه وان كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة

سالم له لانه لم

فرق بين هذا وبين الاسير

ظاهر تكذيبهم

الشهادة من اهل العسكر

مما يشكل قوله الخ

لان الظاهر يكذبهم فيما اخبروا به فان التغيير وغيره مما لا يمكن اخفاؤه ولو
كان ذلك معه قبل ان يخرج في العلانية لعلم المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر
فيه لم يكن مصدقا • فان كان فيما جاؤا به رقيق وهم مشكلون فانه يرجع الى
قول الرقيق فان صدق قومهم بما قالوا فالقول قولهم لانهم في يد انفسهم ولا بد
من الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم ملكهم ادخلوهم من دار الاسلام •
الا ترى انهم لو ادعوا ذلك في دار الاسلام كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق
فان قال الرقيق نحن قوم احرار من اهل الحرب فداسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم
في لجماعة المسلمين لانهم كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو كانوا ادعوا ذلك
عليهم في دار الاسلام فكذبوهم وزعموا انهم احرار كان القول قولهم فكذلك
اذا زعموا ذلك عليهم في دار الحرب واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل الحرب
كانوا فيئا لجماعة المسلمين لانهم صاروا مقهورين في ايدينا بغير امان وان قالوا
كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا هؤلاء فالقول الذين جاؤا بهم لانهم قد اقروا
بانهم ارقاء وانه لا يد لهم في انفسهم ولا قول فلا يصدقون على ان يصرفوا
ملكهم الى غيرهم بخلاف الاول وهو نظير ما اذا ادعى على مجهول الحال وهو في يده
انه ملكه فقال المجهول الحال انا عبد لفلان فانه لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو
قال انا حر كان القول قوله في ذلك فهذا مثله والذي يوضح الفرق انما اخبروا
به لو كان معلوما في الوجهين فوقع للامام فيهم رأي الحر كانوا احرارا في الفصل
الاول وكانوا عبيدا في الفصل الثاني يردون على مواليهم فبه يتضح الفرق وان كان
فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر عن نفسه فالقول قول الذي في يده مع يمينه
بمنزلة متاع اخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك فان كان الصبي
يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول
والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم • الا ترى انه يحكم باسلامه اذا سبي مع
والده وان كان ممن يعبر عن نفسه فقال قولا ثم رجع عن ذلك الى قول اخر فالامر على
القول الاول لانه في القول الثاني مناقض ولانه ان قال الاول انا حر فقد ثبت فيه حق
العسكر فلا يصدق بعد ذلك في ابطال حقهم وان قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك
ذي اليد فلا يقبل قوله بعد ذلك في ابطال ملكه ولو قال الذين جاؤا بالمتاع قد
اشتريناه في دار الحرب من مسلم كان مستأمنا فيهم او اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا
على ذلك الا بحجة لانهم ادعوا خلاف ما يشهد به الظاهر لانهم وضعوا للاغارة لا للتجارة
ولان وجود الذين زعموا انهم عاملوهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون الا بحجة

يرجع الى قول الرقيق

بخلاف مجهول الحال

لم يصدقوا الا بحجة

فان قالوا

فان اقاموا بينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك المتاع من
مستأمن او ممن اسلم منهم لان ثبوت ذلك بالبينة كالثبوت بالمعاينة وان زعموا
انهم اشتروه من اسير فان ذلك فيء لاهل العسكر لان المشترين في اخراج هذا المتاع
قاموا مقام البائع في الفصلين جميعا • وان كانوا قالوا لقينا قوما من المسلمين
مستأمنين او اسرا او اسلموا من اهل الحرب فاودعونا هذا او امرونا ان نخرجه الى دار
الاسلام فصدقهم الرقيق في ذلك لم يصدقوا لان الرقيق قد اقروا برقهم فلا قول
لهم بعد ذلك والذين جاؤا بهم اخبروا بما الظاهر يصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا بحجة
فان اقاموا بينة على ذلك فما كان من وديعة او عارية للمستأمنين او الذين اسلموا في
دار الحرب فلا سبيل لاهل العسكر عليه لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو
ان اهل العسكر لا يثبت حقهم في ملك المستأمنين وكذلك في ملك الذي اسلم في
دار الحرب لان يد المودع كيده فيكون احرازه في هذا المال اسبق من احراز المسلمين وما
كان اودعهم الاسير او اهل الحرب او مرتد لحق بدار الحرب فهو فيء كله لان يد المودع
كيد المودع وهو بنفسه لو اخرج ذلك بمنعة الجيش كان فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه
الا في خصلة واحدة ان تشهد الشهود انهم استأمنوا وهو ممتنع ثم اودعهم فحينئذ لا ينبغي
للمسلمين ان يتعرضوا لشيء من ذلك لانه قد ثبت بالبينة انه مال مستأمن وهو لو جاء
بنفسه مستأمنا الينا لم يكن لنا ان نتعرض لشيء من ماله فكذلك اذا جاء به مودعه
وان كان الاسير من المسلمين امنه حين دفع ذلك اليهم فهو فيء لان امان الاسير اياه
وهو مقهور في ايديهم باطل فكان وجوده كعدمه ويجعل في الحكم كان الاسير هو الذي
جاء بنفسه فاودعهم هذا المال ثم رجع ولو زعم الذين جاؤا بالمال انهم غصبوه
من مستأمن مسلم او ممن اسلم من اهل دارهم او من حربي فقامت البينة على ذلك فان
المغصوب من المستأمن مردود عليه لان ماله لم يتعرض للتملك بالقهر للمسلمين
والمغصوب من الحربي فيء والمغصوب من الذي اسلم في دار الحرب فيء في قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله يكون فيئا لان من اصله ان اسلامه يوجب العصمة له في نفسه وما له في يده
دون الاحكام الا ترى انه لو قتله قاتل لم يلزمه الا الكفارة اذا كان خطأ ولو
ماله انسان في دار الحرب لم يضمن شيئا وكذلك في المعاملة بالربا وغيره يتبين
هذا الحكم ولذلك لو ظهر المسلمون على الدار فان عقاره يكون فيئا وما ليس في يده
من المنقول ولا في يد محترم كالمعامل به فهو فيء ايضا وما لا يكون فيئا ما يكون
في يده من المنقول او في يد مسلم او معاهد او ذمي وديعة لان سبق احرازه باعتبار ملك
اليد فاما ما يكون في يد غاصب غصبه منه فهو فيء وان كان ذلك الغاصب مسلما

لم يصدقوا الا بحجة

في قياس قول ابي حنيفة فيء

او مُعاهَدًا لان يد الغاصب لا يكون كيد المغصوب منه في حكم الاحراز فاذا كان هذا
هو الحكم فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما غصبه منه الذين لقوه
في دار الحرب من المسلمين الا ان يكونوا غصبوا ذلك منه بعد ما صار في منعتهم فحينئذ
يكون مردودا عليه لانه صار محرزا لذلك المال بمنعتهم فكانت يدهم اليه اسبق
من يد غيره فهو بمنزلة ما في يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذه منه بعض
المسلمين وذلك مردود فهذا مثله ونفهم في هذا كله ان العصمة المقومة انما
تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين او
بدارهم وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام واما على قول محمد
رحمه الله فحال الذي اسلم في دار الحرب كحال المستامنين فيهم في ظهور حكم العصمة في
ماله ولهذا لا يجوز معاملة من عامله من المسلمين على وجه الربا وفيما يغصبه الذين
خرجوا في العلانية من المستامنين لا يثبت حق اهل العسكر بل يجب رده عليه فكذلك
فيما يغصبون من الذي اسلم في دار الحرب وكذلك ايضا اذا ظهر المسلمون على الدار
فان ما في يده من المنقول او ما غصبه منه مسلم او معاهد فهو مردود عليه اما ما غصبه
منه اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوه عليه بالاستيلاء حتى انهم لو اسلموا
كان ذلك سالما لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك عليه
حتى لو اسلم اهل الدار كان مردودا عليه فكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك
لو كان اسلم في دار الحرب ثم خرج وترك اموالا فلم يتعرض له اهل الحرب حتى ظهر المسلمون
على الدار فللمسلم جميع ماله في قول محمد رحمه الله بخلاف ما اذا خرج الينا بامان
ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله باسلامه في دار
الاسلام فانه انما اسلم ولا ولاية له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية والتمكن
من المال وفي الاول صار محرزا المال له باسلامه لانه كان يجب ولا يه حين اسلم
وكان متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم في دارنا فاولاده الصغار الذين في دار
الحرب لا يحكم لهم بالاسلام تبعا له حتى اذا ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن
يجبرون على الاسلام لانهم بعد ما حصلوا في دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا للاب
ولو كان اسلم في دار الحرب كان اولاده الصغار مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور
عليهم كانوا احرارا لا سبيل عليهم وبانه لم يجب الضمان على من اتلف في دار الحرب
ماله فذلك لا يدل على انه لا يكون محرزا له باسلامه لرقيقه فان من قتله عمدا
او خطأ لم يلزمه قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا رقبته باسلامه حتى لا يملك
بالاستيلاء عليه وكذلك اتوا الى اهل البغي وزفا بهم لا يملكها اهل العدل بالا

فقهه

واما على قول محمد فحال المسلم في دار الحرب كحال المستامنين

للمسلم جميع ماله في قول محمد بخلاف ما

لم يلزمه قصاص ولا دية

وكذلك اموال اهل البغي

وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك فالذي مكث في دار الحرب بعد اسلامه
لا يكون اعظم حرمة من الخوارج واهل البغي وابين جميع ما قلنا قوله صلى الله عليه
وسلم ايما رجل اسلم في دار الحرب ثم خرج الى المسلمين فهو اتبعه ماله فهو له والمراد
بماله هنا عبده فلو لم يكن محرزا له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون
حرا اذا خرج قبل اسلامه مسلما مراغما له والحرف الذي ذكرنا لابي حنيفة رحمه الله
يجيب عن كلام محمد فان دفع التملك من الاستيلاء في الاموال يكون بالاحراز المقوم
للمال وذلك يكون بالدار بخلاف النفوس فانها في الاصل ليست بعرضة التملك
وانما تصير عرضة للتملك جزاء على الجريمة وبالاسلام تنعدم تلك الجريمة
ولو كان هذا محرزا للمال باسلامه لكان المتلف له ضامنا بمنزلة المستامن في دار
الحرب اذا استهلك انسان ماله ومحمد رحمه الله فرق بين المستامن وبين الذي
اسلم في دار الحرب في استهلاك المال كما فرق الكل بينهما في قتل النفس فان قتل المستامن
في دار الحرب يوجب الدية في ماله عمدا قتله او خطأ لا ان العاقلة لا تعقل ما كان
في دار الحرب والقود لا يجب باعتبار شبهة كان في دار الحرب لتمكن الشبهة فيه
وهذا لا يتقوم الدم والمال يكون بالاحراز بالدار فان الدين دافع في حق من يعتقد
لا في حق من لا يعتقد ومنعة الدار دافعة في حق من يعتقد ومن لا يعتقد وبدخول
المسلم اليهم بامان لا ينتقض سبب احرازه نفسه وماله بالدار والذي اسلم في
دار الحرب لم يوجد منه احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى يقع الفرق
بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا لو ان رجلا من اهل العسكر اغار في
دار الحرب فاخذ مال الاسير او مال الذي اسلم في دار الحرب ثم ان المسلم المأخوذ ماله لحق
بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه بمنزلة
المستامن في انا المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويمنعون من استهلاك ذلك
المال لاشتد المنع الى ان يأتي صاحبه فيأخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين ثم
استهلك انسان ذلك المال كان ضامنا له لان صاحبه لما صار في منعة المسلمين
فقد تقوم نفسه حتى لو قتله قاتل فانه يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل غيره من
اهل العسكر فلذلك يغرم ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل الخروج فالمسلم الى العسكر
فانه لو قتله قاتل لا يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا الا ان ابا حنيفة
رحمه الله يقول المال لما صار محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان هذا الاحراز له
ينبغي ان يضمن متلفه بمنزلة ما لو احرز نفسه بها وان لم يكن له فهو احراز لاهل العسكر
فينبغي ان يكون المال غنيمة لهم والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله الا ان

ايد جميع ما قلنا قوله عليه السلام

لابي حنيفة

بالاسلام تنعدم تلك الجريمة

محمد فرق بين المستامن ومن اسلم في دار الحرب

مردود على صاحبه من استهلك اذا لحق بالعسكر

الا ان ابا حنيفة

قياس ما ذهب اليه ابو حنيفة

استحسن بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين

رحمه الله استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين ابدا والبه اشار ببطه

فقال قد كان مومنا مامورا باداء الزكوة عن ماله بعدما اسلم اذا استجمع شرائ

ويرثه المسلمون من ورثته اذا مات فكيف يجتمع حكم الزكوة والتوريث

للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في مال الواحد ولو ان رسولا لامام المسلمين

دخل اليهم فاخذ متاعا من متاعهم غصبا او رقيقا واخرجه الى عسكر المسلمين

في دار الحرب اخذه الامير ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستامن وقد بينا

هذا الحكم في المستامن اذا احرزه بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم

الامير بذلك حتى قسم بين الغانمين مع الغنايم ثم علم به فانه لا ياخذه

فيرده لان المعنى الذي لاجله كان الرد مستحقا فيه وهو غدر الامان لا ينعدم

بقسمته فان كان اعتقه الذي وقع في سهمه نظر فان كان الذي اخرجه حرا من

احرارهم فعتقه باطل ويقال للمعتق الحق بحيث شئت لان باعتبار غدر الامان

الذي كان منه يمنع ثبوت الملك في رقبته الا ترى انه لو علم بحاله قبل القسمة

كان حرا آمنا يخلى سبيله حتى يعود الى بلاده فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد

الاعتاق لان الاعتاق كان باطلا فيما لم يصر مملوكا ولو كان ذلك عبدا من عبيد

المشركين فالعتق نافذ من الذي وقع في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه

الولاية الا ترى انه لو كان عالما بحاله كان له ان يملكه غيره بالبيع ويبعث

ثمنه الى مولاه فكذلك قبل ان يعلم بحاله اذا ملكه بالبيع او بالقسمة غيره

يكون ذلك تمليكا صحيحا وينفذ العتق من المملك فيه لمصادفته ملكه ثم بعث

بقيمته الى مولاه لمراعاة امانه فاذا فعل ذلك وقبض مولاه القيمة لم يترك

المعتق يرجع الى دار الحرب لان ملك المسلم قد تقرر فيه حين انتهى بالعتق وقد

وصل عوضه الى دار الحرب فارتفع به حكم عذر الامام حسب ما يرتفع برده

الى دار الحرب فان ابى مولاه ان ياخذ قيمته قيل للمعتق اذهب حيث شئت فان قيل وان شئت

فالحق بارض الحرب لان رده الى دار الحرب كان مستحقا لاجل ذلك الامان ولم يبطل

ذلك الاستحقاق بعوض قايم مقامه الا انه صار حرا باعتاق المسلم اياه كما

بينا فيكون الراي اليه في الرجوع الى دار الحرب الا ترى ان قبل العتق اذا ابى مولاه

ان ياخذ القيمة فان الامير ينقض فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب

فكذلك بعد الاعتاق يكون الراي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة

الجيش ولكنه ادخله دار الاسلام فهو له ويفتي برده الى دار الحرب من غير ان يجبر

عليه في الحكم لانه بمنزلة المستامن اليهم وانما اخفرهم بعينه خاصة فان لم يرده

كان الرد مستحقا فيه

عتقه باطل

عتقه نافذ

ارتفع بحكم عذر الامام

راي اليه في الرجوع الى دار الحرب

ينتفي برده

ولكن باعه كان بيعه جايزا مكروها سواء كان الذي اخرجه حرا منهم او

مملوكا ذكرا كان او انثى لانه تم احرازه له وهو محل للتملك فيصير مملوكا له

بخلاف ما سبق فهناك ولاية الامير الامين في رده الى دار الحرب ثابتة فذلك

يمنع تمام الاحراز فيه فان اعتقه الذي اخرجه او الذي اشتراه منه نفذ عتقه

لمصادفته ملكه ولا ان يرجع الى دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا شرعا وهنا

كان مومنا مامورا برده قبل الاعتاق وان لم يكن مجبرا عليه في الحكم فاذا صار العتق

مالكا امر نفسه فله ان يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كانت

امة فاستولدها فارادت ان ترجع الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من ذلك

فان منعها مولاها ما لم يحل المسلمون بينه وبين ذلك لان ملكه قائم بعد نفوذ

التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له عليها ملك فيكون هو

ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان ارادت ان تذهب بولدها

لم تترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه وصار حاصل هذه المسألة

ان في كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى للمعوض حق الرجوع

الى دار الحرب بحال وفي كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون متمكنا من

الرجوع الى دار الحرب الا ان ما لكه اذا منعه ففي كل موضع هو مجبر على رده في الحكم يمنعه

المتغير وفي كل موضع لا يجبر على رده في الحكم فانه لا يتعرض له فيما يحدث من المنع

ابقاء للملك فاما بعد زوال الملك فلا حق له في المنع وهو في ذلك كغيره من الناس والله

اعلم بالصواب

باب فضول الغنائم

واذا قسم الامير غنيمة فبقي منها شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة

ذلك الشيء فان الامام يتصدق بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت مال

المسلمين وقد اشار قبل هذا الى تعليل بعض المسائل انه يجعل ذلك في بيت المال

وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة هناك فيما اذا لم

ياخذ الخمس من ذلك الشيء اصلا حتى لم يكن داخلا تحت القسمة وموضوع المسألة

هنا فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة ثم بقي شيء يسير مما هو نصيب

الجند وهذا قد دخل تحت القسمة وصار حقا للجند خاصة فاذا تعذر ايصاله اليهم

كان بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق به الا ان اللقطة يعرفها

سنة لانه على رجاء ان ياتي صاحبها فيتمكن من ردها عليه ولا يرجو مثل ذلك هنا

فلا معنى لتاخير التصدق او الاشتغال بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو ان

قوما اتوا صاحب المقاسم فقالوا ان منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى

ولاية الامير في رده الى دار الحرب ثابتة

لسنا نقدر على المقام

تقسم فاعطنا حصصنا من الغنيمة على الحزر والظن وانت في حل فاعطاهم
وذهبوا ثم تبين ان حصة القوم كانت اكثر مما اخذوا فان ما ينبغي من فضل
نصيبهم في يد صاحب المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان يتركها الامام في
يده او يأخذها فيعرفها حولا ويخبر بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي الى اهلها
لان هذا الفضل معلوم انه حق الذين غابوا ويرجى حضورهم اذا انتهى الخبر اليهم
فيكون حكمه كحكم اللقطة في التعريف ثم التصدق به بعد مضي مدة التعريف والرأي
في ذلك الى الامير الى صاحب المقاسم لان الامير انما ولاه القسمة فقط وقد انتهت
ولا يبتدئ باتمام القسمة فيكون هو كغيره من الناس فيما يجعله الامير في يده من نصيب
بعض الغائبين لا يتصدق به الا ان يأذن له الامير في ذلك وان تصدق به بغير اذن
الامير كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل الى يده من جهته فاذا باشر فيه فعلا
سوى ما امره به كان جانيا ضامنا في حق من اعطاه ذلك بمنزلة مودع المودع
اذا اتلف المال كان للمودع ان يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان اخذ الامير
منه ذلك ونصدق به كان جائزا فان حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم ان يضمنوا
الامير مثل ذلك من ماله ولا يرجع به الامير في بيت مال المسلمين لان حاله في ذلك
كحال الملتقط اذا تصدق باللقطة ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين الاجر والضمان
فهذا مثله وانما لم يرجع الامير به في بيت المال لانه تصدق به لم يكن على وجه الحكم
وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان على وجه الحكم لم يتصدق به ابدا
ويكون يعزله في بيت مال المسلمين حتى يجيء صاحبه فيأخذه او يبقى في بيت مال
المسلمين ابدا فعرفنا انه انما يكون من التصدق به لا على وجه الحكم وفيما يفعله الامير
لا على وجه الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فالحق فيه ضمان لا يرجع في بيت مالهم
فان رأى الامير ان يستقرضه للمساكين ويقسمه بينهم على هذا الوجه فهو جائز لانه
في هذا الاستقراض ناظر لاصحاب هذا المال وللمساكين وهو منصوب للنظر فان جاء
له طالب بعد هذا رجع فيما في يده من سهم المساكين حتى يدفع ذلك الى طالبه لان
تصرفه نفذ عن ولاية والامير في هذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة اليه فكما ان التصدق
هناك لا يكون على وجه الحكم حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع بشيء مما يضمن على احد
فكذلك حال امير الثغر لان الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه الخليفة كالقاضي وحال
صاحب المقاسم فانما فعل الجيش من الصدقة في شيء لانه ما ولاه احد ذلك **ولو ان**
جندا عظيما اصابوا غنائم يسيرة فاخرجوها ثم تفرقوا لقلة غنائمهم وبقي بعضهم
فان الامير يعطي من بقي حصته ويقف حصص الباقين سنة لانه دخل تحت القسمة

فيكون

رأى في ذلك الى الامير

كان للامير ان يضمنه

رأى الامير ان يستقرضه للمساكين

امير فيه كالقاضي

يقف حصص الباقين بسنة

فيكون بمنزلة اللقطة في يده والحكم فيه مثل ما بينا فيما سبق وان اراد ان يمضي
فيه ما هو الحكم حقيقة فليضعه في بيت المال موقوفا ويكتب عليه امره ولمن
هو وما قصته فيكون في بيت المال ابدا الى ان يحضر طالبه وكذلك يصنع بالملتقط
اذا اراد ان يفعل ما هو الحكم فيها حقيقة لان جواز التصدق باللقطة بعد التعريف
رخصة فاما العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه الى ان يأتي صاحبه فيأخذه
وان كان شيئا مما يخاف عليه الفساد باعه ووقف ثمنه لان حفظه لا يتأتى
الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه الحكم حتى اذا حضر صاحبه لم يكن
له ان يضمنه قيمته بخلاف التصدق به فان بيعه تقرير لما هو الحكم فيه وهو حفظ
المالية على صاحبها بحسب الامكان فاما التصدق به لا يكون تقرير الحفظ المالية
عليه ولكنه ايصال الثواب اليه ان رضي به فلهذا لم يكن ذلك وانما هو على وجه
الحكم **ولو ان** رجلا غل شيئا من الغنائم ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق
الجيش فللامام في ذلك رأي ان شاء كذبه فيما قال وقال له لا اعرف صدقك وقد
الترمت وبال امر غلك وانت ابصر بما التزمته حتى توصل الحق الى مستحقه وان
شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لان وجد المال في يده وصاحب
المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب
الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان يقدر على اهله
فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله
موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه **ولو ان** صاحب الغلول لم يأت به
الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله
فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة
في جميع ما ذكرنا وان رفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد
ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده
لانه قد امر ان يخمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه
فينبغي له ان يأخذ الخمس منه ويصرفه الى المصالح حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس
والله اعلم

باب الحكم في الاسارى وعبيدهم واحرارهم في امورهم

حكم الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد
الاحراز لان الرق قد ثبت فيهم بالقهر وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف
وقد كان الضعف موجودا فيهم قبل الاخذ باعتبار انهم عرضة التملك لكنه كان
لا يظهر ذلك للقوة الموجودة من طريق الحس باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر

يتصدق بالامير تقرير الحفظ

كتب عليه امره

احتياطا لحكم اللقطة

رق عبارة عن الضعف

فثبت الرق فيهم وان توقف ثبوت الملك على القسمة او البيع حتى اذا وجد
قتيل من المسلمين فشهد منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا فان شهادتهم
لم تقبل لان الرقيق ليس من اهل الشهادة فانها نوع ولاية والرق يعدم الولاية
ولكن للامام ان يقتل المشهود عليه لانه اسير اما له حتى اذا قسمهم او باعهم
لم يكن له ان يقتله بعد ذلك كما لو لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على
امرأة منهم بذلك لم يقتلها الامام لانه لا شهادة لهم عليها فيكون حالها
بعد الشهادة كحالها قبلها واوضح هذا بما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان من وجد
من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد او امة او استولدها فان ذلك ينفذ منه
في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس
والاستحسان في نفوذ العتق والاستيلاد بينهم معنى ولو ظهر الامام على دار
الحرب فصيرها دارا للاسلام فهو بالخيار بين ان يخمسها ويقسمها بين الغانمين وبين
ان يمن على اهلها فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما فعله
عمر رضي الله عنه بالسواد فان لم يفرق له فيهم رأى حتى شهد بعضهم على رجل منهم
انه قتل امرأة منهم عمدا او خطأ ثم فرق له فيهم احد الرأيين فشهادتهم الاولى
باطلة لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين فان اعادوا تلك
الشهادة فان كان الامام قد قسمهم لم تقبل شهادتهم ايضا لان الملك قد تعين
فيهم بالقسمة وان من عليهم قبلت شهادتهم الثانية لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية
بالمن عليهم فقد جعلهم احرار الاصل والعبد اذا شهد في حال رقه فردت شهادته ثم
اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يغرم القاتل الاقل من قيمته ومن قيمة المقتول
في ماله فيكون ذلك لاولياء المقتول على القاتل عمدا كان او خطأ ولا قود في ذلك لبقاء
شبهة الغدر في رقبتهما حتى قتلها ولاشتباه المستحق للقود حين قتلها لتردد حالهما
ثم حال القاتل والمقتول عند القتل كحال المكاتب فان كل واحد منهما يبقى مترددا
بين الحالين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية بالمن فيكون كالمكاتب والمكاتب
اذا قتل مكاتبا على وجه لا يجب فيه القود فانه يجب فيه الاقل من قيمة القاتل ومن
قيمة المقتول ويكون ذلك في كسب القاتل لورثة المقتول اذا حكم بحريته باداء بدل
الكتابة فكذلك ههنا وكذلك لو ان احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان قسمهم
الامام دفع به وان جعلهم ذمة غرم القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في
المكاتب يقتل حرا خطأ وان كان المقتول رجلا منهم فلا شيء على قاتله لان دمه
حلال ومن رآه حلالا لم يجب عليه ضمان ولو اسلم منهم قوم قبل ان يفرق له فيهم

لم تقتلها الامام
ينفذ في القياس
لا ينفذ في الاستحسان
شهادتهم الاولى باطلة
قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن
دمه حلال

رأي

رأي فشهدوا بشهادة لم تجز شهادتهم على احد لان الرق الذي ثبت فيهم بالقهر
لا يزول بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم فحالهم كحال مكاتب مسلم شهد
بشهادة واذا رد الامام شهادتهم ثم جعلهم في اراضيهم يؤدون عنها الخراج
فذلك جائز لانه كان له فيهم هذا الرأي قبل ان يسلموا فبعد الاسلام اولى فان قيل
كيف يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتدأ بالخراج الا ترى انه لو قسمها بين
الغانمين لم يجعل عليهم الخراج في الاراضي ولكن يجعلها ارض عشر لان اهلها
مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمين ابتداء فكان هذا توظيفا
على المسلم ابتداء في ارضه واما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان
وقد كان ثبت له حق توظيف الخراج على هذه الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا
فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض المسلم مستقيم الا ترى
انه لو وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤس
ولا يسقط عنهم خراج الاراضي فكذلك هذا فان اعادوا تلك الشهادة قبلها
الامام لان حريتهم قد تقررت وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالي فاعادوا
تلك الشهادة فان اسلم بعضهم قبل ان يفرق له فيهم الرأي وفي من اسلم رجل له
اب مسلم من اهل دار الاسلام فمات احدهما ولا وارث له غير صاحبه ثم رأى ان
يجعلهم ذمة فان كان الميت غير الاسير منهما لم يرثه الاسير وان كان الميت
هو الاسير منهما ورثه المسلم الاخر لان الاسير بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين
الرق والحرية والمكاتب لا يرث احدا ويرثه قريبه المسلم اذا حكم بحريته بعد موته
بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدى كتابته ويحكم بحريته وان كان احد الاسراء
الذين اسلموا مات ووارثه اسير من المسلمين ايضا فرأى الامام ان يمن عليهم
فانه يجعل مال الميت ميراثا لوارثه المسلم لانه تقرر حكم الحرية في الوارث والمورث
باعتبار سبب واحد فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود في كتابته ثم يؤدي
كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك حين مات الذي هو من اهل دار الاسلام
فحريته حين مات متقررة والاسير متردد الحال فلا يمكن توريثه عنه وان ظهرت
حريته بعد ذلك لان حكم التوريث في ذلك المال يتقرر بنفس الموت وههنا
الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث فانما يتقرر حكم الحرية فيهما وحكم
الارث في المال في وقت واحد فان قيل في المكاتب الحرية تستند الى حالة الحياة
ويجعل هو كالحي حكما الى وقت اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى ههنا
فكيف يجري الارث بينهما قلنا ذلك المعنى ههنا اظهر لانه ههنا اذا جعلهم

لم تجز شهادتهم
سؤال
جواب
من بها على اهلها
قبلت شهادتهم
لم يرثه الاسير
ورثه المسلم

ذمة فقد تقرر فيهم حرية كانت ومنا انعقد الاداء فتثبت حرية لم تكن موجودة
قط في الكاتب فاذا صح ان يجعل حيا حكما لاثبات الحرية فيه ابتداء للحاجة اليه
فلان يصح ذلك ههنا لتقرير حكم الحرية فيه كان اولى وكذلك ان كان له ورثة
مسلمون من اهل دار الاسلام مع هذا الاسير فالميراث بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب
يموت وله ولد حر وولد مولود في الكتابة. ولو ان مسلما قتل رجلا من الاسراء
الذين اسلموا خطأ او عمدا ثم جعلهم الامام ذمة فان القاتل يغرم قيمته ان كان
عمدا ففي ماله وان كان خطأ فعلى عاقلته لان صفة الحل في ذمته قد زال باسلامه
وهو بمنزلة المكاتب الا انه لا يجب القود على القاتل لاشتباه المستحق فان
الامام ان جعلهم ذمة كان المستحق ورثته وان بدا له القسمة لم يكن لورثته
حق في استيفاء القود ولاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن تجب قيمته في
ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطأ ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته
لان بدل النفس بمنزلة سائر املاكه في التوريث فان مات بعض ورثته الذين
هم من اهل دار الاسلام بعده ومات بعض ورثته من الاسراء بعده ثم جعلهم
الامام ذمة فان ما تركه الاسير الاول ليرثه ورثته من الاسراء وممن هو من
اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعد ما حكم بحريته يستند الارث الى
ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذي مات آخرا ممن هو من اهل دارنا ولا يرثه ايضا
من هو من اهل دارنا لان من هو من اهل دارنا قد مات قبله فكيف يرثه وان
كان حيا عند موته ولكنه متردد الحال بين الرق والحرية فلا يرث شيئا
ممن هو مستيقن الحرية. وهو نظير مكاتب مات عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا
مولودا في الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فان ما بقي من كسب الاب يرثه الابنان
جميعا ولا يرث واحد من الابنين من صاحبه لما بينا. **ولو ان** بعض الاسراء
كاتب عبدا له او باعه فان تصرفه موقوف لان ملكه متوقف بين ان يسلم له
وبين ان يبطل بالقسمة فيتوقف تصرفه لتوقف ملكه. **فان قيل** لماذا لم يجعل
بمنزلة المكاتب في تصرفه في كسبه **قلنا** لان تصرفات المولى جعل لحق كسبه
عند العجز في التصرف في كسبه وههنا الحجر بسبب القهر ثابت في كسبه كما هو ثابت
في نفسه فلهذا يتوقف تصرفه في كسبه فان جعلهم الامام ذمة نفذ تصرفه فان
كان المكاتب ادى اليه المكاتبة ثم جعلهم ذمة فان كانت المكاتبة في يد المولى
لم يستهلكها فهو حر لان حكم قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمن الا ترى
ان المقبوض يجعل ذلك بمنزلة ما لو استوفاه منه بعد المن فيحكم بعتقه

وانكان

وان كان قد استهلك المقبوض لم يعتق المكاتب الا باداء المال مرة اخرى لان
الكتابة انما نفذت بعد المن ولا بد من قبض بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حقيقة
وحكما ولم يوجد ذلك فان حكم التوقيف لا يبقى في المقبوض بعد الاستهلاك لانه
فات لا الى بدل فانه غير مضمون على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم
ذمة وان كان اعتق العبد او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام ذمة فجميع ما
صنع من ذلك باطل لانه كان بمنزلة المكاتب او دونه في حكم التصرف وجهة
البطلان في هذه التصرفات من المكاتب متعين لانها تعتمد حقيقة الملك فيما
في يده فكذلك من الاسير بخلاف البيع والكتابة. **ولو ظهر** الامام على دارين من
اهل الحرب فلم يقسمهم ولم يجعلهم ذمة حتى مات بعضهم وترك ورثته من
اهل داره وورثته من اهل الدار الاخرى ثم جعلهم الامام ذمة فميراث الميت
لورثته من اهل داره خاصة لان اهل الدارين من اهل الحرب لا يتوارثون فيما
بينهم لانقطاع الولاية بتباين المنعة فيما بينهم وهذا المعنى يبقى الى ان يجعلهم
الامام ذمة او يقسمهم وانما حالهم في هذا الوجه كحال المكاتبين هم اخوة
ومكاتبتهم واحدة ولبعضهم ابن مكاتب على حدة فمات الاب عن مال ثم ادى
ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان اخوته يرثونه دون ابنه لان الابن كان
مكاتبا على حدة فلا تستند حريته الى ما استندت اليه حرية ابيه فكذلك
ما سبق من اهل الدارين مختلفين وان كان الامام صيرهم ذمة قبل موت الرجل
توارثوا جميعا لانهم جميعا من اهل دار الاسلام وان صير اهل احدى الدارين منهم
ذمة ثم مات رجل من اهل الدار الاخرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك ورث الميت جميع ورثته
من اهل الدارين اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل واما من كان من اهل الدار
الاخرى فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه والله تعالى اعلم
بالصواب

باب الشركة في الغنيمة

واذا بعث الامام
سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن آخر فدخلت السرية الاولى وظفروا
باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم مرت بهم السرية الاخرى وظفروا باهل حصنهم وغنموا
اموالهم ثم لم تلتق السريتان بعد ذلك حتى خرجتا الى دار الاسلام فجميع ما غنمت
السرية الاولى يشترك فيه السريتان وما غنمت السرية الثانية فهو لهم خاصة لان السرية
الثانية حين التقت بالسرية الاولى في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة قد ثبت لهم الشركة
في المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم ثم لا تبطل تلك الشركة بافتراقهم في دار الحرب
وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام وما اصابت السرية الثانية فهم الذين

تعود وثبتها بالاصابة والاحراز وما لغنيمتهم السرية الاولى بعد هذه الاصابة في
من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا التقوا جميعا في دار الحرب اشتركوا
في جميع الغنائم لانهم اشتركوا في احرازها بدار الاسلام فيجعل كانهم اشتركوا
في الاصابة في حق كل غنيمة ولو كانت السرية الثانية لم يبعثها الامام لتقاتل الروم
ولكنه بعثهم يقاتلون عدوا غير الروم وطريقهم في ارض الروم والمسألة بحالها
لم يشرك بعضهم بعضا فيما اصابوا ههنا بخلاف ما تقدم ويستوي ان التقوا
في دار الحرب او لم يلتقوا لان السرية الثانية ههنا ما قصدوا قتال الروم فلا يكونوا
في حكم المدد للسرية الاولى المبعوثة لقتال الروم بل كل سرية في حق ما اصاب السرية
الاخرى بمنزلة التجار في ارض الحرب فلا يشرك بعضهم بعضا في المصاب وان التقوا
في دار الحرب وفي المسألة الاولى قصد كل سرية قتال اهل الدار التي قصدتها السرية
الاخرى فكان بعضهم مددا للبعض اذا التقوا في دار الحرب وهذا لان اهل الدار
الواحدة اذا قهر بعضهم يظهر اثر ذلك القهر في حق الباقين منهم واهل الدارين
المختلفين لا يصير بعضهم مقهورين بقهر البعض وربما يزدادون قوة بذلك
فان بعثت السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن جعل احدهما مددا للاخرى باعتبار
ان قصد كل واحدة منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا يتأتى فيما اذا بعث كل واحدة
لقتال اهل دار اخرى فان التقت السريتان في دار الحرب بعدما غنموا فلقوا جندا من
الروم فقاتلوهم حتى غلبوهم فهزموا الروم واصابوا الغنائم ثم خرجوا اشتركوا في
جميع ذلك لان المال الآن صار محرزا بقتالهم ونصرتهم جميعا وحالهم الآن كحال التجار اذا
لحقوا بالجيش في دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنائم فان قيل كان ينبغي ان
يكون للسرية الاولى شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا من غير الروم لانهم اخرجوا
ذلك من الدار التي اصابوا فيها قبل ان يلتحق بهم السرية الاولى فلا يشاركونهم فيها
بمنزلة ما لو التحق المدد بالجيش بعد الاحراز بدار الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا
عن تلك الغنائم قلنا لا كذلك فان حقهم لا يتأكد في المصاب بالاخراج من تلك
الدار ما داموا في دار الحرب وانما يتأكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام وبهذا لا تحكم خلاف
الدار فيما بينهم فاما في حق المسلمين فالكل في حكم مكان واحد لان حق المسلمين انما يتأكد
اذا تم السبب وذلك بان يصير المال محرزا بدار وبهذا المعنى لا يفصل ان اخرجوه
الى دار حرب اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى ... وخلف
الروم ثم عمي عليه خبرهم فبعث جندا آخر في طلبهم لنصرتهم فوجدوهم في ارض الروم
ومعهم الغنائم تدخلوا بها من الموضع الذي بعثوا اليه فانهم يشاركونهم فيها للمعنى

الذي

بينهم يقاتلون عدوا غير الروم

فهزموا الروم

سرية الى ارض الروم

الذي قلنا فكذلك ما سبق ولو بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنائم
ثم بعث سرية اخرى المدد وخلفا الروم فلقوا السرية الاولى وحضر الشتاء فلم
يقدروا على الذهاب وكتب اليهم الامام يأمرهم بالرجعة مع اصحابهم ونصرتهم
فخرجوا جميعا بغنائم السرية الاولى فلا شركة للسرية الثانية معهم في ذلك لانهم
ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار في حقهم الا ان يلقوا قتالا بعد انصرافهم
قبل ان يخرجوا الغنيمة فيشاركونهم فيها بمنزلة التجار وهذا بخلاف ما لو كانت
السرية الثانية مبعوثة الى ناحية من الروم ايضا لان ههنا لكل واحد من السريتين
انما بعث لقتال الروم فكانت كل واحدة منهما في حكم المدد للاولى سواء علموا
بمكانهم او لم يعلموا فاذا التقوا في دار الحرب كانوا شركاء فيما اصابوا ولو بعث
الامام سرية فاصابوا غنائم فخلفوا معها ناسا ومضوا ابدا ما فاصابوا غنائم
ودخلت سرية اخرى فاخذت الغنائم التي خلفوها وخرجوا بها الى دار الاسلام
ثم اقبل الذين اتوا بالغنائم الاخرى حتى خرجوا بها الى دار الاسلام فان الغنيمة
الاولى يشترك فيها السريتان جميعا لان السرية الاولى اصابوها والثانية
احرزوها بدار الاسلام فاما الغنيمة الاخيرة فهي للذين مضوا خاصة لا شركة فيها
للسرية الثانية ولا لاصحابهم الذين كانوا تخلفوا مع الغنائم الاولى لانهم هم
الذين اصابوها واحرزوها فلم يشاركهم في شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام
سرية فاصابوا غنائم ثم اسلم رجل في دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم
والتحق بالسرية ثم خرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا قتالا فان للسرية شركة مع الرجل
فيما اصاب لانه احرزه بمنعتهم وشاركوه في احرازه بدار الاسلام ولا شركة
للرجل مع السرية فيما اصابوا لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله
كحال التاجر يلتحق بالسرية بعد اصابة الغنيمة وان لقوا قتالا بعدما التحق
بهم الرجل اشتركوا في المصاب كله لان الرجل قاتل عن غنائمهم فيشركهم فيها كالتاجر
وكذلك لو كان الرجل الذي التحق بهم اسيرا في دار الحرب اسر قبل ذلك بزمان لان
حاله كحال الذي اسلم منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصد
النجاة بالالتحاق بهم وان كان مأسورا من هذه السرية والمسألة بحالها فانه
يشاركهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم
ثم اعترض له عارض غير قادح في ذلك السبب فاذا زال صار كأن لم يكن
فان لم يلتحق هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا شركة للسرية
مع الاسير فيما اصاب لانهم ما شاركوه في الاصابة ولا في الاحراز ولا شركة له

يشتركوا في المصاب كله

ولا شركة له

معهم فيما اصابوا بعد ما أسروا لانه ما شاركهم في الاصابة ولا في الاحراز ولكنه
شاركهم فيما كانوا اصابوا قبل ان يؤسر لانه شاركهم في الاصابة فتثبت حقه فيهما ثم
الاسر لا يبطل ما كان ثابتا من حقه وحاله في ذلك كحال السرية التي امعنت في دار الحرب
بعد اصابة الغنيمة **ولو ان** سرية حاصروا اهل حصن لهم كنائس خارجة من حصنهم
فارادوا هدمها فقالوا انفذ بها منكم بالف دينار فاخذوها ومضوا في ارض الروم
ثم جاءت سرية اخرى فارادوا هدم الكنائس فلا بأس بان يخربوها وان تثبت عندهم
ما جرى بين اهل الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا الدنانير ليدفعوا اهل
السرية الاولى عما قصدوا من الهدم ولينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك
المقصود فكانت السرية الثانية في سعة من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان صالحوهم
على الف دينار اخرى واخذوها ثم التقت السريتان في دار الحرب اشتركوا في الفدائين
مع الغنائم كلها لان المأخوذ على سبيل الفداء فانه مأخوذ منهم بطريق القهر لان
اهل الحصن ما دفعوا ذلك الا ليزيلوا قهرهم عنهم والمأخوذ بهذا الطريق يكون غنيمة
فان مرت السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا منها ما لم يخرجوا الى دار
الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا يتقيد بمدة بقائها في دار
الحرب فان الخوف لاهل الحرب انما كان من ذلك السبب فان خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا بأس
بتخريبها لان حكم ذلك الصلح قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام اذ حالهم في الرجعة
كحال جيش آخر فلا بأس بهدمها ما قدروا عليه الا ان يفعلوا بهم الغدر مرة اخرى وان كانوا
حين انصرفوا عنها داخلين في دار الحرب قد صار العدو دونها وقاتلوا المسلمين عنها ومنعوها
منهم ثم قاتلهم المسلمون حتى اجلوهم عنها فلا بأس بان يخربوها اهل السرية وغيرهم في
ذلك سواء لانهم حين قاتلوا المسلمين دفعا عنها فقد احرزوها من المسلمين وانتبذ ما كان
لهم فيها من الامان بهذا الاحراز وهذا نظير ما لو صالحوهم في الابتداء على ان يكفوا
عنهم مجانيقهم وينصرفوا عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم رجعوا اليهم فوجدوهم قد
خرجوا من الحصن فقاتلوهم حتى انهزموا ودخلوا الحصن فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم
حصنهم ولو انهم بعد الخروج من الحصن لم يقاتلوا المسلمين حتى مروا بهم فان كانوا
اخذوا منهم الفداء على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم ما داموا في حصنهم حل قتالهم
ايضا لانتهاء الصلح بخروجهم منها وان كان وقع الفداء على ان يكفوا عنهم وعن
حصنهم فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لهم ما لم يقاتلوهم **وان كان** ملكهم بعث قوما
فانزلهم الحصن فقاتلوهم اولئك الذين بعثوا مع المسلمين عن اهل الحصن و
الحصن والكنائس لان اولئك منهم وانما نزلوا حصنهم لينصروهم وليزدادوا قوة

بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا حقه

فيما نفذنه لا يهدم كنائسهم

فكانت الثانية في سعة من هدمها

للمسلمين قتال اهل الحصن وتخريب الكنائس

بهم فكان قتالهم كقتال اهل الحصن **ولو كانت** السرية مبعوثة من الجند في دار الحرب
فاخذوا من اهل الحصن الفداء من كنائسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا هدم الكنائس
وعلموا بما صنعت السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن على وجه
لو استعانت بهم السرية قدروا على ان يعينوهم فليس لاهل العسكر ان يخربوا
كنائسهم لانهم كانوا ردءا للسرية والردء في الحكم كالمباشر فيما يكون من امر الحرب
ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنائس بدون رد
المال كما لا يكون ذلك للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم بخلاف ما اذا كانوا
بالبعد منهم فحالهم الآن كحال جيش آخر جاء من ارض الاسلام الا ترى ان السرية
لو خرجت الى دار الاسلام قبل الالتحاق بالجيش كان للجيش معهم الشركة في الدنانير
المقبوضة في المسألة الاولى دون الثانية وبه يتضح الفرق **ولو ان** السرية المبعوثة
من دار الاسلام اصابت غنائم وخلفوها مع اجرائهم وخرجوا الى دار الاسلام ثم
دخلت سرية اخرى فلقوا الاجراء واصابوا الغنائم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام
فغنيمة السرية الاولى تشترك فيها السريتان لوجود الاصابة من احدهما والاحراز
من الاخرى ولا شركة للسرية الاولى فيما اصابت السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز **ولو كانت** السرية الاولى بعثوا الغنائم مع الاجراء الى دار
الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فاصابت غنائم ثم التقت السريتان في دار الحرب
وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية في غنائم السرية الاولى لانهم ما شاركوهم في الاصابة
ولا في الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة في غنائم السرية الاخيرة لانهم شاركوهم
في احرازها بالدار حتى التقوا في دار الحرب وخرجوا معهم وان لم يلتقوا فلا شركة لهم
في ذلك ايضا لان السرية الاخيرة تفردت بالاصابة والاحراز فان اهل السرية الاولى
ما كانوا معهم عند القتال ولا بالقرب منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ولو ان
السرية الاولى لم يخلفوا غنائمهم في دار الحرب ومضوا حتى التقوا مع سرية اخرى فاصابوا غنائم
ثم خرجوا قبل ان يلتقوا الذين خلفوهم مع غنائمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى
خاصة لان السرية الثانية ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية
بين الذين اخرجوها من اهل السريتين وان كان الذين لقوا السرية الثانية في موضع
قريب من الذين خلفوا على الغنائم اشتركوا الكل في جميع ما اصابوا لانه اذا كان بعضهم
بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة جيش واحد بعضهم ردء
للبعض وان كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين متفرقين دخلوا ارض الروم
من جانبين **ولو ان** اهل السرية التي حاصرت حصنا اصابوا منهم سبايا ثم لم يقدروا

ليس لاهل العسكر ان يخربوا

كالمباشر

وبه يفرق

تشترك فيها السريتان

لا شركة لهم

اصابوا منهم سبايا

على فتح الحصن فسألهم اهل الحصن المفاداة بالمال فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا ذلك
لانه قد ثبت عندنا انتساخ قوله فاما منا بعد واما فداء بقوله فاقتلوا المشركين
على ما ذكرنا في السير وان فعلوا جاز ذلك لان فعلهم حصل في موضع الاجتهاد فالاختلاف
بين العلماء في مفاداة الاسير بالمال ظاهر قد بيناه. في السير الصغير فان دخلت سرية
اخرى فلحقوا مع السرية الاولى لم يشاركوهم في فداء السبي بخلاف ما اخذ
من فداء الكفار لانهما اخذوه عوضا عن السبي بمنزلة الثمن فقد كانوا اثبتوا اليد على
السبي ثم سلموهم الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة جيش اصابوا غنائم
وباعوها فاقتسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكفار فلم يصيروا محرزين لاهل
الاسلام على وجه يجوز بيعهم فيها فكان ما اخذوا من الفداء في حكم ما لو اصابوه غنيمة ابتداء
والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع السبي في دار الحرب من تجار المسلمين جاز بيعه ولو
باع كما يبيعهم قبل ان يخبرهم الى دار الاسلام لم يجز بيعه ولو كانت سرية مبعوثة من
العسكر في دار الحرب ثم لحقهم العسكر والمسألة بحالها فان كان العسكر حين اخذ السرية
السبي بالقرب منهم شركوهم في فداء السبي بمنزلة ما لو كانوا حضروا معهم وان كانوا
بالبعد منهم فلا شركة بينهم في ذلك الا ان يكونوا من العسكر قد نهى امير السرية ان يبيع شيئا
من السبي ويفادي به فحينئذ يكون فداء السبي بينهم وبين اهل العسكر لانه بعد ما نهى
عن ذلك لا يكون له ولاية البيع ففعله لا يكون بيعا ولكنه يكون ردا للسبي عليهم فكانه
ردهم بغير شيء ثم اخذ منهم مالا لا بطريق المعاوضة ولو كان بهذه الصفة كانوا شركاء
في المال بحالة الاول فهنا كذلك حين فوض الى الامير السرية مطلقا فقد ثبت له ولاية البيع
ويكون الفداء ماخوذا منهم بطريق الثمن ولا شركة فيه لمن يلحقهم بعد ذلك الا ان يكون
شركة ثابتة في السبي قبل البيع بان كانوا بالقرب منهم **ولو قال** اهل الحصن للسرية
نهب لكم الف دينار او نتصدق بها عليكم على ان تنصرفوا ففعلوا ذلك ثم لحق بهم العسكر
فهم شركاؤهم في المال لان هذا ماخوذ بطريق الغداء حين شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم
الا ترى انه لا ينبغي لهم بعد ما قبضوا المال ان ينقضوا العهد الا ان يردوا المال عليهم وهذا
بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط فانصرفوا عنهم لان المال هناك ماخوذ بجهة التبرع
المحض وبسبب يعتمد المراضاة بان كانوا اسروا من السرية شيئا فلا يأخذ حكم الغنيمة
ولو باعت السرية منهم شيئا بالف دينار وشرط عليهم اهل الحصن في الشراء الانصراف عنهم
فانه يسلم للسرية من ذلك قدر قيمة ما باعوا وما زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل
العسكر لانهم انما اعطوا الزيادة بازاء ما شرطوا عليهم من الانصراف فكان ذلك غنيمة
واما مقدار القيمة فانما اعطوه عوضا عما اخذوا من تلك السرية فيختصون به ولو

فداء منسوخ

في السير الصغير

فرق

لا يكون بيعا ... لا بطريق المعاوضة

فهم شركاء

الا اهل

ان اهل السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت سبيا وغنائم فجعلوها في كنيسة
وقيدوا السبي فيها واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم تنفلوا في دار الحرب
ثم جاءت سرية اخرى ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا المال
وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم جاءت السرية الاولى فهذه الاموال يشترك فيها
اهل السريتين لان احداهما اصابت والاخرى احرزتها بالدار فان لم تنته السرية
الثانية الى الكنيسة حتى خرجت الاولى الى دار الاسلام من ناحية اخرى والمسألة
بحالها فتلك الاموال كلها للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها
في دار الحرب وخرجوا فقد سقطت يدهم عنها من كل وجه والتحقت بسائر اموال
اهل الحرب مما هو ضائع لم يثبت فيه يد احد وانما اصابها السرية الثانية وهم الذين
احرزوها وكذلك لو كانوا لم يخرجوا الى دار الاسلام ولكن علم اهل الحرب بحال تلك
الكنيسة فجاؤوا واخذوا الاموال منها ثم جاءت السرية الثانية فاستنقذوها
من ايديهم واخرجوها الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك
كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ صاروا محرزين لها فيلتحق بسائر
اموالهم التي لم يأخذها منهم احد حتى الان وقد تفردت السرية الثانية بالاخذ
والاحراز فيها. **ولو كان** بعض السرية الاولى ترك في تلك الكنيسة شيئا من متاعه
ايضا فانه لم يأخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية فهو مردود على صاحبه
قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه وجد عين ماله فان اهل الحرب ما احرزوه
ولا علموا به حتى يزول ملكه بذلك **وان كان** اهل الحرب قد اخذوه فان وجده صاحبه
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان اهل الحرب
صاروا محرزين له بنفس الاخذ لكونه في دارهم

باب ما يأخذ الرجل في دار الحرب فيكون اهل العسكر شركاءه فيه وما لا يكون

ولو ان رجلا من اهل العسكر صار في دار الحرب واصاب عسلا او لؤلؤا او جوهرا او معدنا
ذهبا او فضة فذلك كله فيء لانه انما تمكن من اخذه في دار الحرب بقوة الجيش
حين دخلوا فقد كان قصدهم اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وكل ما يصل الى يد بعضهم
في دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة وتحقيق ما ذكرنا انه ما كان يتمكن من اثبات
اليد على هذا المال ما لم يصل الى هذا المكان وما وصل الى هذا المكان الا بقوة الجيش
فكانوا رداء له في السبب الذي تمكن من اخذ هذا المال وان كان باعه قبل ان يعلم
الامير به من تاجر واخذ ثمنه فرأى الامير ان يجيز بيعه فانه يأخذ الثمن فيجعله
في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاءه فيما باع قبل البيع فيكون لهم الشركة

السرية الثانية

للاولى فلهذا

مردود على صاحبه قبل القسمة

فذلك كله فيء

لهم شركة

في الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا وباعه جاز ذلك له وكان الثمن له طيبا وكذلك لو كان يستقي الماء على ظهره او دابته فيبيعه لان الحشيش والماء مباح ليس من الغنيمة في شيء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت فيهما شركة عامة بين المسلمين بقوله الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار فاذا لم يأخذ حكم الغنيمة ياخذه كان هو المنفرد باحرازه فيكون مملوكا له فاذا باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم ولو كان قطع خشبا او حطبا فباعه من تاجر في العسكر اخذ الامام الثمن منه فجعله في الغنيمة لان الحطب والخشب مال مملوك يكون غنيمة كسائر الاموال الا ترى ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلأ او من بئره ماء في دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه كان الثمن طيبا له فاذا اخذه في دار الحرب اولى ان يكون ذلك له ولو اخذ خشبا او حطبا من شجر نابت في ارضه لم يكن له ذلك لان صاحب الارض احق به حتى لو باعه الاخذ لم يجز بيعه ولو استهلكه ضمن قيمته لصاحب الارض فتبين ان الحطب بمنزلة سائر الاموال التي يتحقق فيها الاحراز بالمكان وان الكلأ والماء لا يثبت في ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان باع الحطب من جندي للوقود امر برد الثمن على المشتري لان ما باع كان من الغنيمة والبائع والمشتري في الانتفاع به على السواء فلهذا يلزمه رد الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع طعاما من الحنطة او العسل او علف الدواب من الشعير والقت والتبن فان هذا كله من الغنيمة وكل واحد من الغانمين حق الانتفاع به وبهذا يتبين ان القت من جملة الاشجار لا من جملة الحشيش حتى لو اخذه من ارض غيره فلصاحب الارض ان يسترده منه **قال** رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله يفتي بانه بمنزلة الحشيش فانه لا قيمة له قبل الاخذ في اكثر المواضع ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح فان الحشيش ما ينتشر على وجه الارض ولا يقوم على ساق والشجر ما يقوم على ساق قيل في تاويل قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ان النجم ما ينتشر على الارض والشجر ما ينبت على ساق والقت من جنس ما ينبت على ساق فكان بمنزلة الشجر ولو ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد احتشوه واحرزوه وبروا ايا فيها ما فاخذ ذلك رجل وباعه واستهلكه المشتري فان كان المشتري تاجرا كان الثمن في الغنيمة وان كان من اهل العسكر كان الثمن مردودا عليه لان المشركين كانوا احرزوا هذا وملكوه فاذا ظفر به العسكر فاخذه كان في حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى اخذه هذا البائع واحرزه ولو كان في الجند نجار

مال متقوم

فرق

أصح ما ذكر محمد

وجد في دار الحرب من هذا الخشب الخلنج فعمل به قصاعا واجونة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك ويبيعه فينظر الى قيمة الخشب غير معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة لان الخشب الذي اخذه قبل العمل كان مالا متقوما فكان من جملة الغنيمة ثم هذه الصنعة منه استهلاك من وجه ولهذا لو فعله الغاصب بالمغصوب كان متملكا له بالضمان الا ان هنا لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان استهلاك الغنائم في دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل الخشب ثم الصنعة التي اتصلت به حقه ليس من الغنيمة في شيء واصل الخشب غنيمة ولا يمكن تمييز احدهما عن الاخر بالقسمة فيصار فيه الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب ان يغرم لصاحب الصبغ قيمة صبغه وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التي كانت تذبح فجعلها فراء او اصطادوا سمكا وسلخه لان المعنى الذي بينا يجمع الفصول كلها ولو كان الذي عمل ذلك عمله بعد اخراج الغنائم الى دار الاسلام والمسألة بحالها فهو ضامن قيمة الخشب وكان المعمول له لان بعد الاحراز هو ضامن لما يستهلك من المال فيتملك محل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت الغنائم في دار الحرب ثم اخذ الخشب ممن وقع في سهمه وعمل ذلك منه لانه صار غاصبا ضامنا وبالعمل صار مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه **واوضح** هذا الفرق ما لو اخذ جلودا ذكية لرجل فدبغها وجعلها فروا كانت الفرو له وغرم قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب مضمون قبل العمل ولو اخذ جلود ميتة فدبغها وجعلها فروا قوم الفرو جلدا غير معمول وقوم معمولا فان شاء العامل اعطاه قيمة جلد ذكي غير معمول وان شاء بيع الفرو فيقسم ثمنه على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمته فروا معمولا لان الغاصب لم يكن ضامنا للجلد ههنا فانه ما كان مالا متقوما قبل الدبغ ولو كان دبغه دباغا لا يزيد في قيمته شيئا اخذه صاحبه بغير شيء وان دبغه بما له قيمة ولكن لم يتغير عن حاله فلصاحب الجلد ان يأخذه ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمنه قيمة جلده لانه لو استهلكه قبل الدبغ لم يكن ضامنا فكذلك الحكم الغنائم قبل الاحراز اذا صنع منها شيئا الا ترى لو ان واحدا من العسكر في ارض الترك لو اصاب دوابا من هذه السمور ونحوه فسلخها ثم دبغها وجعل منها فروا يساوي القدر ثم اخرجها الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه ما تمكن منه الا بقوة الجيش فلا يسلم

لذ ولكنه يباع على ما ذكرنا وكذلك لو اصاب معدن نحاس او رصاص فعمل منه
اباريق وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذ مما استخرج منه الاباريق في
قول محمد رحمه الله فاما في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يؤخذ منه اباريق الذهب
والفضة فترد في الغنيمة ولا يعطى له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه لا يتغير
الصنعة في الذهب والفضة ولا يصير الغير بهما في حكم المستهلك كما قال فيمن غصب
نقرة فاتخذ منها قلبا وقد بينا ذلك في شرح المختصر والله تعالى اعلم

باب التجار وغيرهم مما يحل لهم من الغنيمة

قد بينا ان من لا سهم
له بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف من الغنيمة لانه ليس من جملة
الغزاة وحل ذلك للغزاة كان بطريق الضرورة فانهم لا يقدرون على حملها من دار
الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب شراء لانهم يقاتلون العدو لا يتعاملون معهم
فاما التجار لا يتحقق الضرورة في حقهم لانهم يجدون ذلك بطريق الشراء من الغزاة
يشترون بما ياكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين وتحصيل الغنائم في المستقبل
بخلاف التجار ومع هذا لا ضمان على التجار فيما اكلوا من ذلك في دار الحرب لانهم
لو استهلكوه لا على وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع اولى وكما ان للغزاة
ان يتناولوا من ذلك فلهم ان يطعموا من يجب عليهم نفقته من العبيد والنساء
والاولاد اذا كانوا معهم في دار الحرب لان حاجة هؤلاء الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم
يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان ينفقوا عليهم وما كان من اجير
لا يقاتل فلا ينبغي له ان يتناول شيئا من ذلك لانه لا نصيب له في الغنيمة وهو غير
مستوجب نفقته على من استاجره وانما له الاجر فقط والمدد اذا لحق الجيش قبل
القسمة والبيع فلهم ان يتناولوا من الطعام والعلف لانهم شركاء الجيش في الغنيمة
بعد ما لحقوا بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد ان ياخذ من ذلك شيئا
بدون اذن من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة سائر املاكه ولو
اخذ جندي شيئا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال لم يحل
للتاجر ان ياكل ذلك لان التناول انما هو مباح للجندي ولا يتعدى ذلك الى الاهداء لان
المباح له الطعام لا يملك ان يهديه الى غيره ولان الاباحة للجندي لاجل الضرورة
ولا ضرورة في الاهداء الى الغير واذا اسقطنا اعتبار الاهداء ثم كان متناولا لو اخذه
التاجر بنفسه من الغنيمة سواء ويستوي اذا كان الجندي هو المهدي او كان في يد ذلك
الطعام من بعض المطامير او اتى به غيره لانه غنيمة في الوجهين بخلاف ما لو احتش
الجندي او استقى ماء ثم بعث به الى التاجر فلا باس للتاجر ان ينتفع به لان ذلك ليس

من الغنيمة وقد صار ملكا خالصا له باحرازه فله ان يهديه الى من احب
الا ترى انه ليس لغيره ان ياخذ منه شيئا من ذلك بغير رضاه وان لم يكن محتاجا
اليه بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة الا ترى ان الذي جاء به اذا لم يكن محتاجا
اليه فلا باس لغيره من الغزاة ان ياخذ منه مقدار حاجته وان كان الاخذ
محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان ياخذ منه شيئا بغير رضاه لانه انما ياخذه
لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه وبعد ما استويا في المعنى الترجيح يقع بالسبق
فقد سبقت يده اليه فكان هو احق به على ما قال عليه السلام منى مناخ من سبق
واستدلال بمن حضر الجامع وجلس في موضع ينتظر الصلاة فانه لا يكون لاحد
ان يزعجه من ذلك الموضع ليجلس فيه بنفسه والدليل على الفرق بين الحشيش
والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز بغير اذنه واستهلكه كان ضامنا
له والطعام لو اخذه جندي او تاجر ممن جاء به فاستهلكه لم يكن عليه ضمانه لانه
من الغنيمة والغنيمة لا تضمن بالاستهلاك في دار الحرب ولو ان جنديا ذبح شاة
من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها او اخذ حنطة من الغنيمة فطحنها واختبزها
ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكله معه او اهداه اليه لم ار باسا بذلك لانه قد استهلك
طعام الغنيمة بما صنع الا ترى ان الغاصب لو فعل ذلك بملك الغير كان متملكا
ضامنا للمغصوب منه فاذا فعله بالغنيمة اولى ان يصير متملكا ثم الملك يطلق
له الاباحة والاهداء الى الغير بخلاف ما اذا لم يتغير الطعام عن حاله والذي يوضح
الفرق بينهما ان بعد التغيير لو جاء انسان واتلفه كان ضامنا له وقبل ذلك لو
اتلفه انسان لم يكن ضامنا ثم مبنى الطعام المهيأ للاكل على التوسع فيه الا ترى ان
العبد الماذون اذا اصنع طعاما فدعا اليه غيره بغير اذن مولاه لم ير بذلك باسا
وكسبه مملوك لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه لاحد يكون اقرب منه الى الحل ولو
ان تاجرا ذهب مع الجند الى بعض المطامير وهي نائية عن العسكر فجاء منها بطعام
فلا باس بان ياكل من ذلك ويعلف دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت الحق
لسائر الغانمين فيه باصابته فلا يكون حقهم في ذلك مانعا له من الانتفاع
الا ترى انه لو اصاب مالا اخر كان هو شريكا للعسكر في ذلك المال وان لم يكن
شريكا لهم فيما احرزوه دونه فكذلك في الطعام وشرط الذي اتى به من موضع
بعيد لان ما كان بالقرب من العسكر فقد صار ماخوذا بقوة اهل العسكر قبل
اصابته فهو نظير المحرز باخذ اهل العسكر دونه والبقر والغنم من جملة الاطعمة
لا باس لكل واحد من الغانمين ان يذبحه ويتناول منه لحاجته في دار الحرب ما لم يخرج

الى دار الاسلام واما بعد الخروج فلا يحل شيء من ذلك الا عند تحقق الضرورة بشرط
الضمان لان الحق يتأكد في الغنيمة بالاحراز وحكم الشركة يتقرر في الطعام والعلف
بتأكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة والحق بالبيع. وان كانوا انفصلوا من دار
الحرب ولكنهم في درب بعد في موضع لا يأمن فيه المسلمون الا بالجند العظيم ولا يقدر
اهل الحرب على المقام فيه ايضا فهذا وما لو كانوا في دار الحرب سواء في اباحة تناول
الطعام والعلف لان هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فكل موضع لا يأمن فيه المسلمون
ولا يقدرون على المقام فيه فهو باق على ما كان ولان اباحة التناول لاجل الحاجة
والحاجة متحققة في هذا الموضع لعوز الطعام والعلف فيه يشترى فاذا خرجوا الى
موضع يأمن فيه المسلمون فقد ارتفعت الحاجة وليس لهم ان يتناولوا بعد
ذلك شيئا من الطعام والعلف **قال** ثم ما داموا في دار الحرب فلا فرق في اباحة
التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من ذلك الجنس وبين ان لا يكون
لان باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى من شركة الغنيمة ما داموا في دار الحرب
فانبنى على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة يستوي في الانتفاع به
المستغني عنه والمحتاج اليه **قال** واذا ذبحوا بقرا او غنما للاكل فليردوا جلودها
في الغنيمة لان هذا مما لا يدخل تحت مقصود الاكل خصوصا بعدما جف ويستوي
في اباحة التناول ما يؤكل على سبيل الغذاء سواء كان مما يكون في ذلك الموضع
او مما ينقل اليه من موضع آخر قد تبينا فيه خلاف بعض اهل الشام وما يكون من
التوابل للقدور فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه مأكول في الناس عادة وما يحتاج
اليه للوقود فالجواب فيه كالجواب في الطعام لان الحاجة اليه معلوم وقوعها
واصلاح الطعام للاكل لا يكون الا به وكما يجوز ان يوقدوا به لطبخهم من انواع الحطب
فكذلك يجوز ان يفعلوا ذلك لبرد اصابهم لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى
انهم لو اوقدوا للمطبخ لم يمتنع من الاصطلاء بها فكذلك اذا اوقدوا للاصطلاء
في الابتداء وكل ما يكون من الادهان لهم ان يأكلوه كالزيت ونحوه فلهم ان يستصبحوا
به لانه انتفاع بالعين على وجه يصير مستهلكا فيه من الوجهين فاما البزر للسراج
فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى
من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيري والزيبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا
بشيء من ذلك لان هذا ليس مما يؤكل عادة ولانه لا يحل لهم الادهان به اذ الادهان
ليس من اصول الحوائج فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشيء من ذلك
لان ذلك ليس من اصول حوائجهم واذا لم يحل الادهان به فلا الاستصباح به اولى

حكم الشركة يتقرر
كل موضع لا يأمن فيه المسلمون فهو باق على ما كان عليه
طعام مستثنى من شركة الغنيمة
مستغنى محتاج سواء
جلود في الغنيمة
خلاف بعض اهل الشام
ادهان ليس من الحوائج

وكذلك

وكذلك لا ينبغي لهم ان يتداووا بشيء من الزنجبيل المربى او الاهليلج المربى
وكذلك من سائر الادوية التي توجد وقد صنعها العدو لان هذه ليست
باطعمة الناس يعني انها ليست من اصول الحوائج ومما يتعلق بها بقاء النفس
فلا يكون مستثنى من شركة الغنيمة بخلاف الطعام. الا ترى ان المرأة تستوجب
على زوجها بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه الدواء الا ان يبيع الامام
شيئا من ذلك واشتراه رجل لنفسه فيكون له ان يتداوى به لانه اختص بملكه
حين باشر سببه فان وجد شيئا من الادوية نابتا في ارضهم فاخذ من ذلك
فان كان للمأخوذ قيمة في ذلك الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيء
منه لانه مأخوذه ومأخوذ غيره سواء فيما هو من الغنيمة وان كان شيئا
لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس بان يتداوى به لانه بمنزلة الحشيش في حق
الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن متقوما وان كان لو نقله الى موضع آخر
يصير متقوما. وعلف الدواب فيما ذكرنا قياس طعام بني آدم لان حاجة الغازي
الى علف دابته اصلية بمنزلة حاجته الى الطعام وما جاز له اكله جاز له ان
يعلف دابته ايضا. الا ترى ان السمن كما جاز له اكله جاز له ان يوقح به دابته
وكذلك لا بأس له بان ينتفع بالخل لانه مطعوم ومن ادام الطعام وهو بمنزلة
التوابل في اصلاح المرقة به. فاما الثياب والاواني وسائر الاموال فليس ينبغي
لاحد ان ينتفع بشيء من ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها
فلا يصير مستثنى من شركة الغنيمة فلا يباح الانتفاع به الا عند تحقق الضرورة
فان عند تحقق الضرورة يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز له الانتفاع
بالغنيمة اولى. ثم اذا ذهبت الضرورة يرده في الغنيمة ولا ضمان عليه في
النقصان بخلاف ملك الغير فان هناك يضمن بالاستهلاك فيضمن بادخال
النقصان فيه باستعماله فاما الغنيمة لا يضمنها بالاستهلاك في دار الحرب لا
ان في الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة يعذره والضرورة
في الثياب ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفي الاواني بان يحتاج الى الاكل
والشرب فيها وليس عنده شيء من ذلك وكذلك ركوب الدابة فقد جاء في الاثر
ركوب دواب الغنيمة من الغلول فان وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا
ولا حاجة به الى ركوبها بان كان عنده غيرها او كان راجلا ولكن لم يجهد عناء
شديد فليس له ان يركبها وان ركب شيئا منها ليسقيها او يحمل عليها علفا
او علف الغنيمة فلا بأس به لان هذا من حاجة ما هو غنيمة ومن الدابة في نفسها

زنجبيل مربى
ليست من اصول الحوائج
كما في نفقة المرأة
علف دواب قياس طعام بني آدم
خل ادام الطعام
ثياب اواني
لا يضمن النقصان
لا يركب دواب الغنيمة

غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة نفسه ولا يحمل عليها شيئا من متاعه
او علف دوابه التي يملكها ولا يقاتل عليها ايضا حتى يجيء الضرورة ومعنى
المراد من الضرورة ان ذلك من الغلول والضرورة في الركوب ان يكون قد اعيى وهو
يخاف العدو وان لم يركب او لا يخاف العدو ولكن قد بلغ منه الجهد بحيث يخاف على
نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يقاتل راجلا فحينئذ لا باس بان
يركبه وان تلف لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الركوب
مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا في الحكم
لعدم تأكد الحق فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه
اثم في استهلاكه فيفتى باداء الضمان • والانتفاع بالاسلحة بمنزلة ركوب
الدابة في جميع ما ذكرنا متى كان مباحا له شرعا لاجل الضرورة فهو غير ضامن
لما استعمله في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى • ومتى كان آثما في الاستعمال فانه
يفتى بالغرم فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لا يجبر عليه في الحكم لان التوبة تلزمه
في هذا الموضع • وتمام التوبة برد قيمة ما اتلفه في الغنيمة والجلال للدواب
بمنزلة الثياب للناس واللجم والسرج للدواب بمنزلة السلاح للرجال في جميع
ما بينا ولو وجدوا في دار الحرب اشنانا او صابونا فاراد بعضهم غسل ثيابه
بذلك فهو مكروه لان هذا ليس من اصول الحوائج فباعتباره لا يثبت الاستثناء
من شركة الغنيمة الا ان الاشنان ان كان نابتا في موضع لا قيمة له فلا باس لمن اخذه
ان ينتفع به وان كان في موضع له قيمة فبأخذه يصير ذلك من الغنيمة فهو
بمنزلة ما اخذ من غيره وما احرزه العدو في بيوتهم **فان قيل** فقد رخصت له ان
يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة في ذلك الموضع فلماذا لا يرخص له في غسل
الراس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون **قلنا** لان في
الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير مستثنى
من شركة الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو وجد
مجمرا لم يكن له ان يتجمر به لان هذا ليس من اصول الحوائج كالطيب • وكذلك
لا يوقد به لان هذا ليس من الوقود في الناس فان كان في موضع من ارض العدو
وذلك خشبهم الذي يوقدون به فلا باس بان يوقد به وعند ذلك يتجمر به ايضا
بطريق الاولى ولو وجدوا اخونة وقصاعا واوتادا فليس ينبغي لهم ان ينتفعوا
بها للوقود الا عند تحقق الضرورة لان هذا بمنزلة الامتعة لا يستعمل في الوقود
عادة فاما الخشب الذي هو غير معمول فان كان له قيمة في ذلك الموضع فانه لا يحل

الانتفاع

الانتفاع به الا للوقود وان كان لا قيمة له في ذلك المكان فلا باس بالانتفاع
به وقد ذكرنا حكم اتخاذ القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى دار الاسلام
فاما قبل الاخراج الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع بشيء من ذلك فلا باس به لان
قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا له باعتبار انه غير متقوم في ذلك الموضع
فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به ايضا • وان اراد الامير قسمة الغنيمة
في دار الحرب فانه يأخذ ذلك من العامل فيجعله في القسمة بعد ان يعطيه قيمة
عمله بان يقوم الخشب معمولا وغير معمول فان كان باعتبار اعطاه فضل ذلك من
الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة له غير معمول في دار الحرب ولا في دار الاسلام
فهو سالم لصاحبه لانه بعمله صار متقوما فيكون كسبا له الا ترى ان من
اتخذ كوزا من تراب غيره يكون مملوكا له والطين الذي يتخذ منه القدور في هذا
بمنزلة الخشب الذي يعمل منه القصاع على ما بينا واذا ذهب قوم في طلب الغنائم
فوجدوا ارماكا للمشركين وامتعة وطعاما وسبيا فلا باس بان يحملوا ذلك
كله على الارماك حتى ياتوا به العسكر لان ذلك كله للغانمين ما يحملون وما
يحمل عليه فاذا ثبت الحكم بهذه العلة في الامتعة فكذلك في الطعام لانهم
انما ياتون بالطعام لينتفع به الجيش كله وان وجدوا شيئا يسيرا من العلف
والطعام فاخذوه لحاجة انفسهم فانهم لا ينبغي لهم ان يحملوه على الارماك التي
للعدو ولا على حمرهم وبغالهم ولا على محاملهم الا عند تحقق الضرورة لانهم احق الناس
بذلك الطعام اذا لم يكن فاضلا من حاجتهم فكان حكمه حكم الطعام الذي حملوه
من دار الاسلام لحاجتهم **ولو وجدوا** بقرا وثيرانا وابلا فلا باس بان يحملوا عليه
ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم لان هذا من جملة الطعام ايضا الا ترى
ان لهم ان يذبحوه للاكل ويكونون اخص به اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكذلك
لا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم بخلاف ما تقدم
وان وجدوا الطعام اليسير على الارماك وذلك لا يفضل من حاجتهم فعليهم
ان ياخذوا ذلك عنها ويحملوه على دوابهم ثم يسوقون الارماك عريا الى العسكر
لان استدامة الحمل عليها كانشائه ولو كان معهم طعام دخلوا به من دار الاسلام
فارادوا ان يحملوا ذلك على الابل والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك الا عند الضرورة
لانها وان كانت اطعمة فهي من الغنيمة الا ترى ان ما يفضل منها من حاجتهم فللـ
الغانمين اخذه منهم والمحمول ملك خاص لهم لا سبيل لاحد على شيء منه فلا يكون لهم
ان ينتفعوا بما هو من الغنيمة من وجه فيما ليس من الغنيمة في شيء من الوجوه

الطعام الذي اخذوه لحاجة انفسهم وانما حمل طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة
ركوبهم اياها وان وجدوا غرائر لاهل الحرب وفيها طعام فهذا والارماك التي يوجد
عليها الطعام سواء الا ان الغرائر ظروف فهي من الغنيمة لا من الطعام كالارماك
وان وجدوا الارماك فارادوا ذبحها واكلها لم يؤذن لهم في ذلك الا عند تحقق
الضرورة وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله ظاهر لانه يكره لحم الخيل كما هو قول
ابن عباس رضي الله عنهما فلا تكون الخيل من جملة الطعام في الغنيمة وعلى قولهما
وان كان اكله مباحا فالمأكل ولكن ما يكون من الغنيمة لا يعد من جملة الطعام الذي
يرخص لكل واحد منهم في الاختصاص به اكلا الا ان يكون معتادا لذلك عرفا او منصوصا
عليه شرعا ومنفعة الاكل في الانعام منصوص عليه قال الله تعالى ومنها تأكلون
وفي الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاده الناس ايضا غالبا وانما الغالب
عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها واكلها في الغنائم الا من ضرورة• وان رأى الامير
ان يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا بأس بذلك اذا كان على وجه الاجتهاد
والنظر منه لهم بان كانوا اغنياء من ذلك الا ترى انه لو رأى ان يبيعها او
يقسمها في دار الحرب كان نافذا منه ويرتفع به حكم اباحة التناول فكذلك اذا رأى
ان يمنعهم من التناول الا ان يكونوا محتاجين الى ذلك فحينئذ يكره له ان يمنعهم
من التناول اصلا ويمنعهم من التناول لا يتم لانه يقصد الى رخصة شرعية
ثبتت بدفعهما برأيه مع حاجة الناس اليهما وذلك منهي عنه بمنزلة ما لو منعهم
من الانتفاع بالماء للعامة او التطرق في الطرق الجادة فان فعل ذلك واخذ
الثمن منهم فجعله في الغنيمة ثم رفع الى قاض اخر يرى خلاف ذلك فانه يمضي قضاءه
لان ذلك حصل منه في موضع الاجتهاد وقد بينا ان قضاءه مسلم في المجتهدات نافذ
قال ~ وقد قال بعض الناس لا ينبغي للامير ان يتعرض لشيء من ذلك وان كان الناس
عنه اغنياء ولم يبين هذا القائل من هو وكأنه اعتمد ما ذكرنا من النكتة انه يمنعهم
من رخصة شرعية• ولكن علماؤنا رحمهم الله قالوا ثبوت الرخصة لاجل الحاجة فعند
تحقق الحاجة هو في منعهم عن الترخص قاصد الى الاضرار بهم لا الى توفير المنفعة عليهم
حتى لو كان في ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان هو في سعة من ان يفعل ايضا فاما في
غير موضع الحاجة فهو ناظر لهم وله ولاية النظر ولو لم يكن فيه سوى ان عند المنع يستوون
في التناول من طعامهم وعند الاطلاق يتسرعون في التناول من طعام الغنيمة لكان هذا
كافيا في سعة الرأي والاجتهاد له في المنع وما وجدوا في منازل اهل الحرب من طين
قد احرزوه لغسل الرأس ومن الطين الذي للدواء فلست احب لهم ان يستعملوا

غرائر كيل ...
على اصل ابي حنيفة ظاهر
على وجه الاجتهاد
رفع الامر الى قاض اخر خلافه
على ثبوت الرخصة لاجل الحاجة
اجتهاد
استحب

من ذلك

من ذلك بغير حاجة لان بالاحراز صار مملوكا لهم وما يصاب من ملكهم بطريق القهر
يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من اصول الحوائج• فان وجدوا طينا لم يحرزوه
فان كان له قيمة في ذلك الموضع فهو ايضا من الغنيمة وان كان لا قيمة له في ذلك
الموضع فلا بأس ان يستعملوه وهذا وما تقدم من نظائره سواء وكذلك الحكم فيما
وجدوا من دم الاخوين والحرمل بخلاف الوقود فانهم وان وجدوا من ذلك ما قد احرزوه
فلهم ان ينتفعوا به وهو استحسان• وفي القياس لا يكون لهم ذلك الا باعتبار
الحاجة ولكن قد بينا ان الوقود يتحقق فيما هو من اصول الحاجات فان وجد
اوتادا او عمود الفسطاط قد جعله اهل الحرب فهذا مما لا يتقوم من جملة
الغنيمة فلا ينبغي لاحد منهم ان ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجد
من خشب احرزه اهل الحرب لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك اوتادا
او نصابا لم ينبغ له ان ينتفع بشيء من ذلك لان حكم الغنيمة ثابت في
اصله وان لم يكن ثابتا في الصنعة حتى ان على الامام ان يبيع ذلك ويقسم
الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا فيعطيه حصة عمله ويجعل
الباقي في الغنيمة او يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك في الغنيمة وكذلك
لو كان الصانع هو الذي اخذ الخشب من شجرهم وكان له قيمة في ذلك الموضع
فان لم يكن له قيمة فلا بأس ان ينتفع به في دار الحرب فاذا اخرج الى دار الاسلام
فحكمه حكم ما سبق لان الاصل غنيمة في الوجهين ولكن في هذا الموضع انما
صار غنيمة باخذه وهو ما قصد باخذه سوى الانتفاع به فيجعل انتفاعه
به مقدرا باعتبار قصده وهناك قد كان ذلك غنيمة باعتبار الاستيلاء عليه
بعد احراز المشركين له فلا يكون له ان ينتفع به من غير حاجة• ثم ذكر حديث
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه كان يأمر اهل العسكر اذا
فصلوا من الدرب ان يردوا الاوتاد في الغنيمة قال ~ ولا بأس بان يدهنوا
سروجهم وجلودهم التي يقاتلون بها بالزيت والشحم الذي يصيبونه في دار
الحرب• فاما ما حملوا من ذلك معهم للتجارة لا للقتال فلا ينبغي ان يدهنوا
شيئا من ذلك والقياس في الكل واحد لان ما اصابوه من جملة الغنيمة ولكنه
استحسن فقال لهم ان يأكلوا ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم ان يدهنوا
به ما يستعملونه في القتال فاما دهن ما حملوه معهم للتجارة فليس في ذلك ما
يحصل به التقوي على القتال فهو نظير التجار في العسكر لا يكون لهم ان يدهنوا
شيئا من ذلك ولو اودع الامير شيئا من الغنائم في دار الحرب مسلما فاستهلكه

ليس من الحوائج
دم اخوين وحرمل
استحسان فلهم النفع في القياس لا
عمود فسطاط لا يتقوم
رواية عمرو بن العاص
قياس في الكل واحد
لكن استحسنوا في العرق
وديعة

لم يكن ضامنا له لان الحق فيه غير متاكد قبل الاحراز فاستهلاكه قبل الايداع
وبعده سواء او الايداع ليس من الاحراز في شيء ولا الامام ان يؤدبه لانه خان
فيما ائتمنه ولو استهلكه قبل الايداع ادبه على ذلك فبعده اولى الا ان يكون
طعاما فاكله فحينئذ لا يؤدبه فيه اذا كان من جملة الغانمين كما لو اكله
قبل الايداع ولو كان قال له ان استهلكته فانت ضامن له كان هذا الشرط
باطلا لانه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان على الامين واشتراط
الضمان قبل تاكد الحق فيه بالاحراز وان قال الجيش نحن نبيعه منك او نبيعك
بقيمته او هو عليك بالف درهم نرضى به القابض فهذا بيع لانه صرح بالبيع
الصحيح او بالبيع الفاسد والبيع فاسدا كان او صحيحا بمنزلة الاحراز من الامام
فان الملك يثبت له اما بنفسه او عند القبض كما يثبت بالقسمة ولو نفل
الامير العسكر للسرية بعثها الربع بعد الخمس فجاؤا بطعام فلا باس بان يتناولوا
منه وان كانوا اغنياء عنه اهل العسكر ولاهل السرية في ذلك سواء لان التنفيل
لا يؤثر في حكم تناول الطعام والعلف فان حق المنفلين بمنزلة سهام الغانمين
وفي السهام التفاوت بين الفرسان والرجالة ثابت ولم يمنع ذلك التسوية
بينهم في اباحة التناول فكذلك النفل ولو نفل السرية جميع ما اصابت
فلا باس لاهل السرية ان ياكلوا ولو امروا ذلك شيئا لانه لا نصيب لهم فيه فحاله
فيما جاء به اهل السرية بعد التنفيل كحال التجار في الغنيمة ولو كان الامير
قال للسرية من اصاب منكم شيئا فهو له خاصة فليس لاحد منهم ان ياكل ولا من
طعام قد اخذه صاحبه الا بثمن او ان يطعمه صاحبه لان هذا التنفيل بمنزلة
القسمة وكل من اصاب شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيبة نفس فان تناول لم يجز بذلك شيئا بغير رضى من اصابه فهو ضامن
له كما هو الحكم في الغنائم بعد القسمة الا ترى ان احدهم لو اصاب جارية فاستبرأها
بحيضة فله ان يطاها وهذا قول محمد فاما عند ابي حنيفة يكره له ان يطاها
وقد بينا هذا في السير الصغير ولو لم ينفل الامير للسرية شيئا فاتينا
قوما يسوقون الغنائم الى العسكر ذلك من جملة ما اصابوا الا ان الامير انما
ارسله للقتال واحراز الغنائم فيكون ذلك اذنا له فيما يحصل به الاحراز وهو
السوق [illegible] وان لم يصرح بذلك ثم ينبغي للامير ان يبيع مما جاؤا به من الطعام
ما يؤدي اجر الاجراء ويخلي بين الناس وبين ما بقي حتى ياكلوه وهذا اذا لم
يصيبا اهل العسكر غنيمة اخرى فان كانوا اصابوا اعطى اجر الاجراء من ذلك

وخلى

وخلى بين الناس وبين ما جاء به اهل السرية من الطعام والعلف ليأكلوه
بقدر حاجتهم فان اكلوا ذلك كله قبل ان يباع للاجراء مقدار اجرتهم فلا
ضمان على احد فيما اكل منه ولكن ان غنموا غنيمة اخرى قبل الخروج الى دار
الاسلام اعطى من ذلك اجر الاجراء والا اعطاهم اجرهم من بيت المال لان
هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضيه من مال المسلمين ولان الغرم مقابل
بالغنم والله اعلم

باب ما جاء في الغلول

واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه
ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحد
لقوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا يحرق رحله
بما صنع لانه خائن والخيانة لا يوجب عليه احراق رحله ولا قطع عليه ايضا
لان له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع للشبهة
وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال
ويروون فيه حديثا عن الحسن رحمه الله قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق
رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون هذا عنه موقوفا و
ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا
الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف فان الاوزاعي لم يذكر اسم الرجل الذي بينه
وبين الحسن ثم هو مخالف للاثار المشهورة وقد ذكر في الكتاب بعضها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل
باحراق رحل احد فمن ذلك حديث مدعم عبد لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قد وهبه له رفاعة بن زيد فبينا هو يحط رحل النبي صلى الله عليه وسلم اذ
جاء سهم غائر فقتله اي لا يدرى من رمى به فقال الناس هنيئا له الجنة فقال
عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم
لم تصبها القسمة لتشتعل عليه نارا فلما سمع ذلك الناس جاء رجل بشراك
او بشراكين فقال عليه السلام شراك من نار ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم استشهد فلان قال كلا اني رأيته يجر الى النار بعباءة غلها وقال
ابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر الغلول في قوم الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا
الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقض قوم العهد الا سلط عليهم العدو ولا
نقص قوم المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم على قوم بغير حق
الا فشا فيهم الدم ولما قال رجل لسلمان رضي الله عنه اني قد تخبطت من الغنيمة

فخطت بين ثوبين فالشيء وقدن فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول
وانه ليس فيه احراق الرحل لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال
جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا نص في نفي احراق الرحل فان ذلك
اعظم النكال وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة وكان العطاء
لو سرق مالا نصيب له فيه لم يحرم سهمه فاذا كان له فيه نصيب اولى والذين
يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه
بقياس سائر الامتعة فان قالوا انما لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم
ان يذبحوه ثم يحرقوه وان قالوا لا يحرق السلاح لانه يتقوى به على القتال فكذلك
سائر الامتعة لان الغازي لا يستصحب في الغازية الا ما يحتاج اليه للقتال
والدليل على ضعف الحديث المروي فيه ان الغلول فيما نرى ما كان في زمن من الازمنة
اكثر منه في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين في الاعراب الذين يغزون
معه ومنهم كانوا اصحاب غلول وكان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما يفعلون ويخفون واهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مغازيه الا رووه فلو كان احرق رحل احد لغلوله لكان نقل كنقل غيره
وحيث لم يوجد ذلك في شيء من الكتب المشهورة عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات
حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول مما يثبت مع الشبهات بمثل هذا الشاذ
لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات • ارايتم ثيابه التي عليه احرق
ويترك عريانا فلعله لا يؤمن عليه ان يموت من البرد • ارايتم ان لم يكن له رحل احرق
متاعه الذي في بيته بالثغر او ما عنده من وديعة او عارية لانسان في رحله ارايتم
رجلين لعل رحل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما احرق ما عند كل
واحد منهما من متاع صاحبه • ارايتم قوما مجتمعين في رحل على بعضهم وعلم به
اصحابه ولم يخبروا بما صنع احرق متاعه خاصة او متاعهم بكتمانهم عليه واستكثر
من الشواهد في تبعيد قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الاصل الذي بيّنا
في كتاب الاستحسان ان الكبار من الصحابة كانوا لا يعملون بحديث الواحد حتى يشهد
به غيره معه او حتى يحلف كما هو قول علي رضي الله عنه فاذا كان هذا مذهبهم فيما يثبت
مع الشبهات كالميراث وفي الاستيذان الذي لا يتعلق به حكم ملزم فكيف يجتهد في
حديث شاذ في اقامة حد عظيم وهو احراق رحل الغال ان ذلك مما لا يجوز اثباته
مع الشبهة • الا ترى ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على حد الخمر ثم كان
علي رضي الله عنه يقول ما كنت لاقيم على رجل حدا فيموت فيكون في نفسي من ذلك شيء

الاحد

الا حد الخمر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه لم يسنّا
فيه شيئا فبهذا يتبين ان قول من يقول باحراق رحل الغال ضعيف جدا والله اعلم

باب الشراء ممن يزيد وبيع السهام

ولا بأس ببيع السهام فيمن يزيد فان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا
وحلسا ببيع من يزيد • وانما اورد هذا لان من الناس من كره بيع المزايدة
وقال انه استيام على سوم الغير وقد قال عليه السلام لا يستام الرجل على
سوم اخيه وليس كما ظنوا فالاستيام على سوم الغير انما يكون بعد
ان يركن كل واحد منهما الى صاحبه والمزايدة تكون قبل ذلك حتى ان صاحب
المتاع اذا كان يعطي المنادي على سلعته فانطلبه انسان بثمن سماه فلم يسكت
عن النداء فلا بأس لغيره ان يزيد وان سكت عن النداء وركن الى ذلك لم يحل لاحد
ان يزيد لان ذلك يكون استياما على سوم الغير وان كان المنادي هو الذي
فما لم يخبره صاحب المتاع يجوز لغيره ان يزيد واذا اخبره بذلك فركن الى
البيع لم يحل لاحد ان يزيد بعد ذلك • وذكر عن مكحول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع السهام حتى يقسم وبه نأخذ فان بيع الغازي سهمه
قبل القسمة باطل لانه باع ما لا يملك الا ترى انه لو اعتق كان عتقه باطلا والبيع
احرى ان يكون باطلا الا ترى انه لا يدري ان نصيبه اين يقع وما دام في دار الحرب
لا يدري انه هل يبقى حيا حتى يكون له نصيب او يموت قبل الاحراز وهذا هو المراد
بما روي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع الغنائم حتى تقسم وتأويله ان بيع الامام الغنائم قبل القسمة جائز
فيكون المراد بالنهي بيع الرجل سهمه • وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري
الجارية من المغنم ثم يجد بها داء قال يردها وبه نأخذ فان المشتري يستحق
بمطلق العقد سلامة المعقود عليه سواء اشتراه من الغنيمة او من المالك
فاذا لم يسلم له ذلك ان يردها بالعيب فان كانت الغنيمة لم تقسم رد عليه
ثمنها وان كانت قد قسمت بيعت الجارية مع بيان عيبها ويعطى الاول
ثمنها من الثمن الثاني فان فضل شيء جعل في بيت المال وان نقص الثمن الثاني
عن الثمن الاول فذلك النقص على بيت المال ايضا ثم ذكر بابا في كيفية الرد بالعيب
وتدبيناه ذلك فيما املينا من شرح الزيادات والله تعالى اعلم

باب من السبايا والنفقة عليهم والعهدة في بيعهم

واذا سبي اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاء الحربي تائبا

لا يحرم سهمه
لا يحرق المصحف
كتاب الاستحسان
بيع السهم قبل القسمة منهي وبه نأخذ
وبه نأخذ
كيفية الرد

وقال ابتك بثمنهم حتى اشتريتهم وادعهم في دار الاسلام ووعد له ان يسلم
او يكون ذميا فيقول المسلم نعم فالرقيق على حالهم رقيق للذي وقعوا في
سهمه لانه ما جرى بينه وبين الحربي عقد وانما جرى بينهما الميعاد دون البيع
وبه لا يثبت الملك للحربي فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع من التصرف فيهم ولكن
يستحب له ان يفي بعده لان الوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد
من صفات المنافقين وبه ورد الاثر فلا ينبغي له ان يخرجهم من ملكه حتى يخلف
الحربي الموعد الا العتق فانه لا بأس بان يعتقهم قبل مجيء الحربي لان في هذا تحصيل
مقصود الحربي فلا يكون من خلف الوعد في شيء الا الزوجة فانه لا ينبغي له ان يعتقها
حتى يخلف الحربي الموعد لان الحربي اذا اشتراها لم تعتق وكانت امة له بخلاف الاولاد
ففي اعتاقه اياها قبل مجيئه خلف الوعد وهو نظير ما قلنا في المكاتب يشتري
زوجته مع اولاده منها فاعتق المولى بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو اعتق
زوجته لم ينفذ عتقه فيها لان في اعتاق الولد تحصيل مقصود المكاتب وليس
في اعتاق الزوجة تحصيل مقصوده فانها بعد الاداء بدل الكتابة تكون مملوكة
له يطؤها بملك اليمين فان اخلف الحربي الوعد فلا بأس للمسلم بان يتصرف
فيهم بما شاء لان باخلاف الحربي ارتفع حكم ذلك الوعد وانما يتبين ذلك بان
لا يجيء الى الوقت الذي وقت له وان كان لم يوقت له في ذلك وقتا فذلك على قدر
الذهاب والمجيء ويتقدر بايام على قدر ما يرى انه يحتبس لجمع المال لان البناء
على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه فان كان الحربي حين
ذهب ليأتي بالثمن دفع دنانير او دراهم الى المولى وقال انفق هذا عليهم ففعل
ذلك ثم جاء الحربي فاراد ان يجعل ذلك من الثمن وقال دفعته اليك قرضا وقال
المولى دفعته الي صلة فالقول قول الحربي مع يمينه لانه هو الدافع للمال
والقول في المدفوع قول الدافع ولان مطلق الدفع لا يثبت الا الاقل المتيقن
به وذلك القرض فيكون القول قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه
قرض او قال نويت ذلك في نفسي وكذلك لو كان اعطاه شيئا من الطعام مما
يأتي فيه الادخار لينفقه عليهم وان كان اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره كالخبز
واللحم والثريد فالقول فيه ايضا قول الحربي في القياس لان ذلك كله ملكه
ولكنا استحسنا في هذا فقلنا القول قول المسلم ولا شيء للحربي عليه لان الظاهر
ان الدفع في مثله يكون على سبيل الهدية دون القرض والبناء على الظاهر واجب
وهذا القياس والاستحسان نظير ما قالوا في الزوج اذا بعث الى زوجته شيئا

فبل ان

قبل ان يبني بها ثم زعم انه بعث ذلك اليها من جهة الصداق وقالت المرأة بل هو هدية
فالقول قول الزوج في ذلك كله الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره فان القول
في ذلك قولها استحسانا وكذلك اذا كان الحربي اعطاه ثيابا ليكسوهم
والحاصل انهم مماليك المسلم فدفع ذلك اليهم بنفقتهم وكسوتهم بمنزلة
دفعه اليه لينفق على نفسه فلا يتعين فيه جهة الصلة الا بالتصريح به ٥
ثم ذكر ثلاثة ابواب قد تقدم بيان شرحها في الزيادات والله تعالى اعلم

باب من الشهادات في الغنائم والفيء

لو صالحوا اهل حصن على ان يؤمنوا احرارهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا
الحصن ثم قال المسلمون لناس منهم هؤلاء من ارقائكم فقال اولئك القوم نحن
من احرارهم فالقول قول اولئك القوم مع ايمانهم لان في يده نفسه القول
قوله فيما يدعي من الحرية ما لم يثبت رقه بالحجة فان قيل هذا نوع ظاهر يدفع
به الاستحقاق ولا يثبت به استحقاقهم انفسهم بعد ما ظهر المسلمون عليهم
قلنا نعم بهذا الظاهر يدفعون ظهور الاستحقاق على انفسهم لان الظهور عليهم
انما يوجب الاستحقاق في حق من لم يثبت له الصلح والامان فما لم يثبت ان
هؤلاء من جملة من لم يثبت لهم الصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا تبين
انهم يدفعون الاستحقاق عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم
شهود عدول من المسلمين او من اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان
الثابت بالبينة العادلة كالثابت باقرار الخصم ولا يمتنع قبول الشهادة
بسبب ما للشهود في المشهود به من النصيب بالسهم والرضخ لان ذلك شيء
يسير بشركة ملك وقد ذكرنا ان مثل هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة الا ترى
انه لو شهد به قوم ممن لا نصيب لهم في الغنيمة كان للقاضي ان يقضي بشهادتهم
وان كان القاضي من جملة الغانمين ومعلوم انه لا يتم الشهادة دون ولاية
القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا الطريق لا يمنع صحة قضائه فيه
فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع قبول شهادته ثم استكثر من الشواهد
لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على واحد منهم بالغلول قبلت شهادتهم
مع وجوب النصيب لهم في المشهود به ولو لم تقبل شهادتهم في ذلك لاجل نصيبهم
لم تقبل فيه ايضا شهادة ابائهم واولادهم لان شركة الملك كما تمنع قبول شهادة
الشريك في المال المشترك يمنع قبول شهادة ابائه واولاده في ذلك ولو بطلت
الشهادة بهذا بطلت فيه شهادة الفقراء والمساكين ممن لم يشهد القتال لان

لهم في المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة المسلمين
من سرق من مال بيت المال شيئا لثبوت الحق للشاهد في ذلك واحد لا يقول
بهذا نعرفنا ان الشركة العامة لا تمنع قبول الشهادة وانما يمنع قبول الشهادة
باعتبار شركة الملك لان الشاهد يثبت الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت
حقا عاما لا ملكا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد مسلم على رجل
انه بنى دارة هذه في طريق المسلمين امر الامام بهدمها حتى يعيدها طريقا
كما كانت ومعلوم ان في الطريق حقا لكل احد فكان الشاهد مستحقا بشهادته
من هذا الوجه لكن لما انعدم الملك له في المشهود به والبد كانت شهادته مقبولة
فكذلك ما سبق والله اعلم

باب ما ينبغي لاهل الاسلام بينهم مما يأخذون من الاطعمة والاعلاف

قد بينا ان لكل واحد من الغانمين
حق التناول من الطعام والعلف قبل احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم
من ذلك شيئا كثيرا فليأخذ منه مقدار كفايته وليقسم سائر ذلك بين اصحابه
لانه باعتبار سبق يده اليه صار اخص به بقدر حاجته فعليه فيما يفضل عن
حاجته ان يوصله الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل آخر نظر
فان كان يعلم انه لا يصيب في ذلك المنزل شيئا فلا بأس له بذلك لان من جملة
حاجته وتجدد الحاجة الى الطعام والعلف في كل منزل معلوم وما يعلم وجوده
بطريق الظاهر فهو كالموجود حقيقة الا ترى ان من لا يملك من الزاد والراحلة
ما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما تركه لعياله في هذه المدة لا يلزمه
الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق بما كان مشغولا بحاجته فكان له ان لا يعطيه
غيره وان كان لا يعلم انه يصيب في المنزل الآخر مثل هذا ولكنه يكون الطلب في المنزل
الآخر فلعله يشق ذلك عليه فعليه ان يدفع الفضل الى المحتاجين من اصحابه لانه
فاضل عن حاجته لتمكنه من تحصيل مقدار حاجته في المنزل الآخر وحاجة اصحابه
الى ما في يده متحققة في الحال فليس له ان يمنعهم حقهم لتحصيل الراحة لنفسه
او لطمانينة قلبه فان ابى ان يعطيهم فاخذوا ذلك منه فلا بأس في الفضل الذي
هو يكره في الفضل الاول لانه اذا لم يكن له حق في المنع شرعا فهم في سعة من الاخذ
بمنزلة صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه وان كان له حق المنع شرعا فليس لهم ان
يبطلوا عليه هذا الحق بالاخذ حسبة بدونهما وفي الوجهين لا ضمان عليهم لانها
غير محرزة بالدار فلا يتضمن مستهلكها شيئا وان اخذوا ذلك منهم فخاصمهم
الى الامام قبل ان يأكلوا فان كانوا محتاجا الى ذلك رده الامام عليه لان الآخذ

منه مع قيام حاجته متعد وعلى الامام ازالة اليد المتعدية وكذلك ان كانا
جميعا غنيين عنه لان يده الى ذلك كانت اسبق وانما يجوز الاخذ منه باعتبار
الحاجة للمحتاج فاذا لم يكن الآخذ محتاجا اليه كان متعديا في ازالة يده وان
كان الثاني محتاجا اليه دون الاول لم يسترده منه الامام لانه محق في اخذه
منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا غنيين عنه فللامام ان يأخذه
منهما فيدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق ان له ولاية الاسترداد من
الثاني بعد ان اخذ ولاية الرد على الاول الراعا فكذا لو تخاصما عنده قبل ان
يأخذه منه وهذا الحكم الذي ذكرنا كله فيما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في
الرباطات والجلوس في المساجد لانتظار الصلوات والنزول بمنى او عرفات
للحج حتى ان من ضرب رحله فسطاطه في مكان وقد كان ذلك المكان ينزل فيه غيره
قبل ذلك معروف بذلك فالذي بدر الى ذلك المنزل احق به وليس للآخر ان يحوله
منه لان يده سبقت اليه والاحراز في المباح يحصل بسبق اليد كالصيد والحطب
والحشيش وان كان اخذ من ذلك موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان يأخذ
منه ناحية لا يحتاج هو اليها فينزلها معه لانه باعتبار سبق يده اليه انما صار
احق بحاجته ولو طلب ذلك منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه
فاراد ان يعطيه احدهما دون الآخر كان له ذلك لان حاجة من اختاره كحاجته
وعند قيام حاجته هو احق باعتبار يده فكذلك عند قيام حاجة من اختاره لانه
قد يرغب في مجاورة بعض الناس دون بعض وبعد الايثار ذلك من حوائجه والدليل
عليه حديث الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل فيجعل على كل موضع علامة فاذا
جاء اصحابه اعطاهم تلك المنازل التي كان اخذها ولو بدر اليه آخر مما نزله
فاراد الذي اخذه في الابتداء وهو عنه غني ان يخرجه عنه وينزله محتاجا آخر لم يكن له
ذلك لان بعد الرأي كان له باعتبار يده وقد اعترض عليها يد اخرى محقة
باعتبار حاجة صاحبها فليس له ولاية ابطالها عليه وان قال انما كنت اخذته
لهذا الآخر بامره لا تنفعني استحلف على ذلك لانه اخبر بخبر محتمل فيحلف على
ذلك لانكار خصمه وبعد الحلف له ان يخرج منه الذي بدر اليه لانه تبين
ان يده كانت يد الذي امره بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره من اثبات
اليد عليه فاذا ظهر ان يده بمنزلة يده امر بازالتها وهذا هو الحكم ايضا
فيما يفضل من حاجة الآخذ من الطعام والعلف اذا كان الآخذ لفلان بامره
ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما شعيرا والآخر قتا فبادله

حديث الزبير رض

وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى فلكل واحد منهما ان يتناول ما اشترى
من صاحبه وليس هذا ببيع بينهما لان لكل واحد منهما ان يصيب من الخلف
مقدار حاجته الا ان قبل اخذ حاجة صاحبه كان يمنعه من الاخذ بغير رضاه
فيسترضي كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة تطييبا ولهذا اصل الاباحة
بمنزلة الاضياف على المائدة اذا اتنا ولاتنا ان طعاما بين يدي كل واحد منهما
لم يكن ذلك بيعا ولكن كان كل واحد منهما ممنوعا من ان يمد يده الى ما بين يدي
غيره بغير رضاه فبعد وجود الرضى بهذا السبب يتناول كل واحد منهما
على ملك المضيف باعتبار الاباحة منه. وان كان كل واحد منهما محتاجا الى
ما اعطى صاحبه وصاحبه محتاج الى ذلك ايضا فان اراد احدهما نقض ما صنعا
فليس له ذلك لانه اعترض على يد محقة فان صاحبه اخذه بطيبة نفسه
نفيا لحاجته يمنعه من الاخذ منه كما لو كان هو الذي بدر اليه في الابتدا
وان كان البائع محتاجا الى ما اعطى وكان المشتري غنيا عنه فللبائع ان ياخذ
ما اعطى ويرد ما اخذ لان صاحبه لو كان هو الذي بدر اليه في الابتدا وهو
غني عنه كان له ان ياخذه منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان هو الذي سلمه
اليه الا ان هناك ياخذه من غير ان يعطيه شيئا وههنا يرد عليه ما اخذه
بمقابلته لانه لو لم يرد ذلك عليه كان مغرورا منه والغرور حرام حتى لو كان
وهبه له كان له ان ياخذه لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه من غير
ان يعطيه شيئا بمقابلته. فان كان حين قصد الاسترداد من صاحبه اعطا
صاحبه محتاجا اليه لم يكن له ان ياخذه منه لانه هو الذي سلطه على الدفع
الى غيره فكانه دفعه بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد ان ياخذ منه وقيام
حاجة من في يده في مثل هذا يمنعه من الاخذ منه ولو تبايعا وهما غنيان او محتاجان
او احدهما غني والآخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك ذلك فله ان
يتركه لان هذه المبايعة ما كانت معتبرة شرعا فانهما لم تصادف محلها فكان
الحال بعدها كالحال قبلها ما لم يتقابضا فان هذا الحكم ينبني على اليد وبمجرد
المبايعة قبل القبض لا يتحول اليد من احدهما الى الآخر ولو اقرض احدهما صاحبه
شيئا على ان يعطيه مثله فان كان كل واحد منهما غنيا عن ذلك او محتاجا اليه
فليس على المستقرض شيء لانه تناول ماله باعتبار انه من طعام الغنيمة وانما
الاستقراض كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه فلا يلزمه باعتباره
ضمان ما استهلكه وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به اذا اراد استرداده

لانه ما رضي

هذه المبايعة بمنزلة الاضياف في اعتبار الاباحة

اعترض على يده محقة

غرور حرام

هذه المبايعة لم تعتبر شرعا

مقرض احق

لانه ما رضي بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد تعذر
ايجاب هذا الشرط فينعدم رضاه فيصير هذا وما لو اخذه صاحبه منه بغير
رضاه سواء. وان كان الآخذ محتاجا اليه والمعطي غني عنه فليس له ان ياخذه
منه لانه لو اخذه بغير رضاه كان هو احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه عنه فاذا
اخذه برضاه اولى. وان كانا غنيين عنه حين اقرضه ثم احتاجا اليه قبل الاستهلاك
فالمعطي احق به لان حاجتهما اذا اعترضت قبل حصول المقصود فهو في حكم
الموجود عند ابتداء الاخذ وقد بينا ان رضى المعطي لم يتم به حتى لم يسلم له
الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج اليه الآخذ اولا ثم احتاج اليه المعطي
او لم يحتج اليه فلا سبيل له على الآخذ لان باعتبار حاجة الآخذ قد اتصلت
يده بالحقيقة فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه. فان احتاج الى ذلك وان
اشترى احدهما حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم من مال المشتري
فدفع الدراهم وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان هو اليها محتاجا
لانه اثبت يده عليها بطيب نفس صاحبه وقد تأكدت يده بحاجته فان اراد
احدهما نقض البيع والحنطة قائمة بعينها فله ذلك لان ما جرى بينهما
لم يكن بيعا حقيقة فانهما في طعام الغنيمة سواء فيرد المشتري الحنطة ويأخذ
دراهمه ان كانا غنيين عنها او كان البائع محتاجا اليها والمشتري غنيا فان
كان المشتري هو المحتاج اليها فعلى البائع ان يرد عليه الثمن لانه اخذه من غير
سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري لان يده فيها اتصلت
بالحقيقة لحاجته لا للتسليم للبائع اليه فان البائع اذا كان غنيا عنها كان
له ان ياخذها منه بغير رضاه. وان كان المشتري قد استهلكها فعلى البائع رد
الثمن عليه وما استهلكه المشتري سالم له على كل حال فان ذهب المشتري ولم
يقدر عليه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة الا انها مضمونة
في يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فحكمه حكم الملتقط بقصد التملك
بالاخذ ثم يبدو له ذلك في الامساك والتعريف والتصدق به بعد التعريف
على ما هو معلوم في اللقطة فان رفع امرها الى صاحب المغانم والمقاسم فقال
قد اجزت بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب المغانم لان للملتقط
ان يدفع اللقطة الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله فان جاء صاحب الدراهم
بعد ذلك نظر فان كان قد استهلك الحنطة قبل ان يجيز صاحب المغانم البيع
فالدراهم مردودة عليه لان صحة الاجازة تستدعي بقاء المعقود عليه في يد المشتري

آخذ محتاج اليه لا يؤخذ منه

تأكدت يده بحاجته

اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا

تصدق به بعد التعريف

صحة الاجازة تستدعي بقاء المعقود عليه في يده

بطلت الاجارة بتوب رده

فان الاجازة في حكم ثبوت الملك للمشتري في المحل كانشاء العقد واذا ابطلت الاجازة وجب رد الدراهم عليه فان كان لم يبتعه لكنه الا بعد الاجازة فالدراهم في الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بيعه كانشاء العقد منه ولو باع بنفسه الطعام من الغانمين بدراهم كان ذلك جائزا وكان الثمن في الغنيمة وان كان هو مسيئا فيما صنع فهذا مثله وان كان المشتري قد كان اكل الحنطة قبل ان تجيز البيع فرد على الدراهم وحلف على ذلك لم يصدق ولم يرد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها قبل اجازة البيع لانه قد عرف قيامه فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه وهذا لان الاستهلاك حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ومن اراد اسناده الى وقت سابق لم يصدق على ذلك الا بحجة ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة واصاب الاخر ثوبا فارادا ان يتبايعا فليس لهما ذلك لان الذي اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا من التصرف فيه ايضا بخلاف الطعام فان فعلا واستهلك كل واحد منهما ما اخذ من صاحبه في دار الحرب فلا ضمان على واحد منهما الا ان بايع الثوب مسيء في بيعه لانه اخذ التصرف في الغنيمة للامام فهو يفتات على راي الامام بهذا التصرف فيكون مسيئا فيه والمشتري للثوب قد استهلك ثوبا من الغنيمة من غير ضرورة له في ذلك فيكون مسيئا ايضا وان لم يستهلكا ذلك حتى خرجا الى دار الاسلام فقد وجب على كل واحد منهما رد ما في يده لان ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فيما في يد كل واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تاكد حق الغانمين فيه بالاحراز فعليه رده وان استهلكه كان ضامنا له لان الطعام انما يخالف سائر الاموال قبل تاكد الحق بالاحراز فاما بعد التاكد فهو كسائر الاموال يجب قسمته بين الغانمين ولا يجوز لاحد منهم ان يتناول شيئا من ذلك لغير ضرورة فلهذا كان كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه وان كانا في دار الحرب بعد لم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب ان يرده في الغنيمة كما لو كان هو الذي اصابه ابتداء واما الذي قبض الحنطة فالحكم في حقه ما هو الحكم في الفصل الاول من اعتبار حاجتهما او غناهما او حاجة الاخذ دون المعطي والمعطي دون الاخذ في جميع ما ذكرنا وان كان المشتري للحنطة قد ذهب بها فلا يتوقف على ان اخذ صاحب المغانم الثوب ممن هو في يده كما لو كان هو الذي اخذه ابتداء وان كان الاخذ للثوب هو الذي لا يوقف عليه فان صاحب المغانم لا يعرض لمشتري الحنطة بشيء ما دام في دار الحرب بمنزلة ما لو كان هو الذي اصابها في الابتداء فان اخرجها

اصل بقاؤه

تاكد حق الغانمين

قبل

قبل ان ياكلها اخذها منه صاحب المغانم فجعلها في الغنيمة **ولو ان** رجلا من اهل العسكر استاجر رجلا يحتش له فذهب الرجل الى بعض المطامير واتاه بذلك العلف ثم قال للذي بعثه اني لا اعطيك هذا واخذه لنفسي واردّ عليك الاجر وابى المستاجر الا ان ياخذه فان اقر الاجير انه جاء به على الاجارة اجبر على دفعه الى المستاجر ان كانا محتاجين اليه او غنيين عنه لان يد الاجير كيد المستاجر وقد صحت هذه الاجارة لان الاجر عوض العقد على منافعه وما استوجر عليه ليس من الجهاد في شيء وان كان الاجير محتاجا الى ذلك والمستاجر غنيا عنه فله ان يمنعه منه لانه لو كان في يد المستاجر كان للاجير حق الاخذ منه لحاجته فاذا كان في يد الاجير اولى ان يكون له حق المنع منه ولكن لا اجر له عليه وان كان قد اخذ منه رده عليه لانه لم يسلم اليه المعقود عليه حين منعه ما جاء به وان كان استاجره ليحتش حشيشا والمسالة بحالها فللمستاجر ان ياخذه منه وان كان هو غنيا عنه والاجير محتاجا اذا اقر انه احتشه له لما بينا فيما سبق ان الحشيش ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه المستاجر بنفسه لم يكن لغيره ان ياخذه منه وان كان محتاجا اليه ودار الحرب في ذلك ودار الاسلام سواء وكذلك اذا احتشه له اجيره لان يد اجيره كيده بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة حتى لو بقي الى وقت القسمة كان يقسم ما بين الغانمين فاذا كان الاجير محتاجا اليه والمستاجر غنيا عنه كان المحتاج اليه احق به في الطعام ان سلمه الاجير للمستاجر حين جاء به ثم اراد اخذه بعد ذلك لحاجته اليه وغنى المستاجر عنه فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش واذا اخذه منه فانه لا يسقط حقه في الاجر لان حكم العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه في الاجر ثم الاخذ بعد ذلك بسبب حق لا يكون فوق الاخذ بطريق الاخذ وذلك لا يسقط حقه في الاجر فهذا اولى وان كان استاجره ليانيه بالعلف من بعض المطامير ولم يسم له مطمورة بعينها فاتاه بذلك فلا اجر له لا يجاب به ما سمي له من الاجر لان العقد كان فاسدا بجهالة المعقود عليه وكذلك لو لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد اقام العمل الذي استاجره عليه وهو الذهاب والطلب فله اجر المثل بخلاف ما سبق في العقد الصحيح انه اذا سعى ما جاء به لم يكن له عليه اجر لان تمام الاستحقاق هناك بالاتيان به وها هنا لا يصير في حكم العامل لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره حتى ان هناك لو لم يجد شيئا كان له اجر الذهاب ايضا لانه كان عاملا له في الذهاب وهو غير عامل له في الرجوع حين لم ياته بالطعام والعلف فعرفت انه لا فرق بين العقد الصحيح والفاسد في الموضعين جميعا الا ان يدفع اليه ما جاء

اجير على فرسه للاستاجر

والحرب ودار الاسلام سواء

فرق

عقد فاسد

لا فرق بين الصحيح والفاسد

به فلا اجر له وان لم يجد شيئا فله الاجر في الذهاب من المسمى في العقد الصحيح ومن اجر المثل في العقد الفاسد ولا اجر له في الرجوع لانه غير عامل له في ذلك والله اعلم

باب هدية أهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا باس ان يقبلها وتصير فيئا للمسلمين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدية المشركين الا ترى الى ما روي انه اهدى الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما. ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد في طلب العوض في قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا اقبل زبد المشركين فبهذا يتبين ان للامير رأيا في قبول ذلك ولان في القبول معنى التأليف وفي الرد اظهار معنى الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب الى ان يؤلفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم عملا بقوله عليه السلام تهادوا تحابوا واذا لم يطمع في اسلامهم فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة عليهم برد الهدية فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدي اليه لعينه بل للمنعة ومنعته بالمسلمين فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشرك على الاهداء اليه خوفه منه وطلبه الرفق به باهل مملكته وتمكنه من ذلك لعسكره فكانت الهدية بينه وبين اهل العسكر وكذلك ان كانت الهدية الى قائد من قواد المسلمين ممن له عدة ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في ان يشفعه بالهدية ليرفق به وباهل مملكته انما كانت باعتبار منعته وذلك بمن تحت رايته ويجمع اهل العسكر وان كان اهدى الى بعض المبارزين او الى رجل من عرض الجيش فذلك له خاصة لان الهدية الى مثله لم يكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان بذلك الخوف باعتبار قوته في نفسه اذ لا منعة له فيكون ذلك سالما له وعلى هذا قالوا لو ان اهدي الى مفتيا ولم يعط شيئا فان ذلك سالم له خاصة لان الذي حمل المهدي على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى الحكام فان ذلك رشوة لان المعنى الذي حمل المهدي على التقرب اليه ولايته الثابتة بتقليد الامام اياه والامام في ذلك نائب عن المسلمين والاصل في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول يعني اذا حبسوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما يؤخذ من الغنم فعرفنا انه بمنزلة الغنيمة وتخصيص الامير بذلك دليل على ان مثله في حق الواحد من عرض

الناس

الناس لا يكون غلولا وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام في خطبته فهلا جلس احدكم في بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه وفي هذا اشارة الى ما قلنا وان عمر رضي الله عنه استعمل ابا هريرة على البحرين فجاء بمال فقال له عمر يا عدو الله وعدو كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو لله ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين خيلي تناتجت وسهامي اجتمعت فلم يلتفت عمر رضي الله عنه الى قوله واخذ المال فجعله في بيت المال وكذلك لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدي اليه فان علم الخليفة انه اهدي اليه طوعا اخذ ذلك منه فجعله في بيت المال لانه اهدي اليه لعمله الذي قلده وقد كان نائبا في ذلك عن المسلمين فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم وان علم انهم اهدوا اليه مكرهين فينبغي ان يأخذه فيرده على اهله وان لم يقدر على ذلك عزله في بيت المال حتى يأتي اهله بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق امر عمر بن عبد العزيز حين استخلف برد الاموال التي اجتمعت في بيت المال لانه علم ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا ذلك بطريق الاكراه. وعلى هذا لو ان ملك العدو اهدى الى ملك الثغر او الى قائد من قواده فانه لا ينبغي للمهدى اليه ان يرزأ من ذلك شيئا ولكن الخليفة يأخذه منه فيجعله في بيت المال وان كانت الهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم له لان طمعهم في الرفق من ملك الثغر باعتبار قوته بالمسلمين ومن المبارز باعتبار قوته في نفسه ولو ان امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو فعوضه ملك العدو ونظر في هديته فان كان مثل هدية امير العسكر او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له لان الجالب لهذه الهدية ما صنعه من الاهداء اليه وقد كان في ذلك عاملا لنفسه وان كان اكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس في مثله فله من ذلك مقدار هديته والفضل فيء لجماعة المسلمين الذين معه وكذلك الحكم في القائد ممن يرجو نجاته اذا كانوا الذين اهدوا اليهم والاصل في ذلك حديث عمر رضي الله عنه فان امرأته اهدت الى امرأة ملك الروم هدية من طيب وغيره فاهدت اليها امرأة الملك هدايا فاعطاها عمر من ذلك مثل هديتها واخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت المال وكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف فقال له عمر رضي الله عنه قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى تنظر اتهدي اليها مثل هذا وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب قائد او ملك فاهدى اليه اضعاف ذلك فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار معرفة بخبره ولكنه اخذها لانهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك

سالما له. ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فباعهم امير العسكر متاعا فان
كان بمثل قيمته او بغبن يسير فالثمن سالم له لانه بدل ملكه. وان كان بغبن فاحش
فله من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقي يكون فيئا لاهل العسكر لانهم انما بذلوا
هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق حتى لا يقطع اشجارهم ولا يخرب بنيانهم
او ينصرف عنهم ويمكنه من ذلك كله بقوة العسكر فلهذا كان الفضل بمنزلة
الغنيمة وهذا الذي ذكرنا هو الظاهر الذي يستنبط اليه وهم كل واحد وقد بينا
ان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته وان كان للبائع
من غرض العسكر فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوه هذه الزيادة لرغبة
او رهبة منه ولكنه اشترى منهم فلبس عليهم حتى اخذ المال بطيب انفسهم فيكون
ذلك سالما له ولا باس بان يبيع المسلمون المشركين ما بدا لهم من الطعام والثياب
وغير ذلك الا السلاح والكراع والسبي سواء دخلوا اليهم بامان او
بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين اكتساب
سبب تقويتهم على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد في سائر الامتعة ثم هذا
الحكم اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم فاما اذا حاصروا حصنا فلا ينبغي
لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما ولا شرابا ولا شيئا يقويهم على المقام لانهم
انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم حتى يعطوا بايديهم ويخرجوا على حكم
الله ففي بيع الطعام وغيره منهم اكتساب سبب تقويتهم على المقام في حصنهم
بخلاف ما سبق فان اهل الحرب في دارهم يتمكنون من اكتساب ما يتقوون به على
المقام لا بطريق الشراء من المسلمين فاما اهل الحصن لا يتمكنون من ذلك بعد
ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم شيئا من ذلك ومن فعله
فعلم به الامام ادبه على ذلك لارتكابه ما لا يحل ولو ان امير العسكر بعث رسولا
الى ملكهم في حاجة فاجازه الملك بجائزة واخرجها الرسول الى العسكر او الى دار
الاسلام فذلك سالم له خاصة لان هذه الجائزة للرسول ما كانت لرغبة او رهبة
بل للانسانية والمروءة الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الوفود
والرسل الذين ياتونه واوصى ان يفعل ذلك بعده ولا يظن احد ان ذلك كان
منه لرغبة او رهبة. وكذلك ان كان الرسول اهدى الى ملكهم هدية فعوضه
اضعاف ذلك او باعهم متاعه باضعاف قيمته فذلك كله سالم له بمنزلة من
دخل دار الحرب بامان وعاملهم فاخذ مالا بطيب انفسهم ولو ان ملك العدو
اهدى الى امير العسكر فاراد ان يعوضه من الغنيمة ففي القياس ليس له ذلك فانه

قد ثبت

بائع ظاهر واجب

منع الطعام عنهم جائز للمحاصرة

بل المروة

يجيز الرسل الوفود

في القياس لا يلزمه ان يعوضه من الغنيمة

في الاستحسان يجوز له ان يعوض

قد ثبت في الغنيمة حق الغانمين حتى لا يملك ان يختص بعض الغانمين بشيء منه
بطريق التنفيل بعد الاصابة فكيف يملك ان يختص ملك العدو بشيء منه
ولكنا استحسنا فقلنا لما اهدى اليه يصيب من الغنيمة فيجوز له ان يعطي عوضه
من الغنيمة الا ترى انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان متمكنا من ذلك وان كان
فيه ابطال حق الغانمين عنه فكذلك اذا اراد ان يقبل ويعوضه من الغنيمة
وراى النظر للمسلمين في ذلك الا انه لا يعوض من الغنيمة اكثر من الهدية بما لا
يتغابن الناس فيه فان فعل ذلك فليجعل ذلك الفضل من ماله لانه لا يقابل هذه
الزيادة عوض يحصل للمسلمين فهو بمنزلة الاهداء اليهم ابتداء من الغنيمة
والحاصل ان الثواب مقصود من الهدية فيكون كالمشروط ولا باس بان
يعاملهم في متاع الغنيمة اذا لم يكن في ذلك غبن فاحش في جانب المسلمين.
فكذلك حكم التعويض من هديتهم.

باب ما يكون احرازا وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دارنا للاغارة فاخذوا اموالا وسبايا
ثم اسلموا قبل ان يدخلوا ذلك دارهم فالامام ياخذ منهم جميع ما اخذوا ويرد
على اهله لانهم لم يملكوا ما اخذوا حين لم يحرزوه بدارهم فان الملك يستدعي
تمام القهر وذلك لا يثبت الا بالاحراز فكانوا بمنزلة الغاصبين قبل الاحراز وبعد
بالرد سواء اسلموا فيها او صاروا ذمة لان هذا السبب انما يتم ملكهم فيما
كان مملوكا لهم ولا يوجب الملك لهم فيما لم يكن مملوكا قبله ويستوي ان كانوا
قسموا ذلك في دارنا بينهم او لم يقسموا لان المغصوب بالقسمة لا يصير ملكا
للغاصبين. فان قيل اليس ان المسلمين لو قسموا الغنائم في دار الحرب كان
ذلك منهم بمنزلة الاحراز في تاكد الحق به فلماذا لا يجعل قسمتهم بمنزلة الاحراز
منهم. قلنا لان قسمة الغنيمة مقام الاحراز يتحقق في حق المسلمين لوجود
امير يرى هذا الحكم بين المسلمين ولا يوجد ذلك في حق اهل الحرب فانما يعتبر في
حقهم تمام السبب حسا وبقسمتهم لا يزداد السبب قوة حسا وعلى هذا
لو دخل مسلم عسكرهم بامان فاشترى بعض تلك الامتعة فعليه ان يردها
على اهلها بغير شيء لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فلا يملكها المشتري منهم ايضا
وكان هو متبرعا فيما فدى به تلك العين بغير امره فان كان اهل الحرب قد دخلوا
دارهم ثم اسلموا صار ذلك لهم لانهم بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو
القهر ثم يتقرر ملكهم بالاسلام لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له وكذلك
ان استامنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا من الامان في انفسهم واموالهم

سؤال

جواب

لتمام السبب

وكذلك ان اشتراها منهم مسلم فان للمالك القديم ان يأخذه منه بالثمن لان ملك المالك القديم قد انقطع بالملك الذي حدث لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشراء يتحول الملك الى المسلم فيظهر حق المالك القديم على وجه لا يؤدي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك في الاخذ بالثمن فاما اذا اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا بامان فالملك لم يتحول منهم الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك القديم في الاخذ فان كان المسلمون دخلوا دارهم مغيرين واصابوا سبايا من احرارهم فلم يخرجوهم حتى اسلموا فقد امنوا من القتل بالاسلام ولكنهم ارقاء لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين والاسلام يمنع ابتداء الاسترقاق ولا يرفع الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين اذا قهروهم فقد صاروا مقهورين حسا وحكما ثم باسلامهم لم يرتفع القهر حكما فيبقى الرق والقهر منهم في دار الاسلام لا يكون حكما وانما يكون حسا والقهر الحسي لا يتم قبل الاحراز **وبيان** هذا المعنى ان القاهر اذا كان مسلما فهو محرز باسلامه فيما يرجع الى حق الله تعالى ولهذا لا يحل لاحد اخراج المأسور من ايديهم فاما اهل الحرب فانما يكون قهرهم باليد لا بالتدين الا ترى انه يحل لكل احد اخذ ذلك من ايديهم واهل الذمة اذا كانوا قاهرين بمنزلة المسلمين في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام في حصول الاحراز بها في الشرع حتى لا يحل لاحد التعرض لهم فيما اخذوا وانه يخمس ما سبى اهل الذمة كما يخمس ما سبى المسلمون **ولو ان** اهل منعة من الترك دخلوا الروم فسبوا من احرارهم فلم يدخلوهم دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين لهم بالدين لانهم لا دين لهم وباليد لم يتم القهر قبل الاحراز بالدار فاذا اسلموا تقررت حريتهم حتى لو ادخلوهم دارهم بعد ذلك ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا احرارا ولو كانوا انما اسلموا بعد ما ادخلوهم دارهم كانوا عبيدا لهم فان ظهر المسلمون عليهم كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم في عبيد الحربي اذا اسلم لانهم حين احرزوهم بدارهم ومنعتهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق ثم مجرد اسلام المملوك لا يزيل الملك الثابت عليه سواء كان ثابتا لمسلم او كافر **ولو** كان اسلم الترك قبل ان يدخلوا الاسراء دارهم ثم اسلم الاسراء بعدهم فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم باسلامهم فكان هذا وما لو كانوا مسلمين عند الاخذ سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يؤخذ الخمس منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا سبايا

فكان

فكما ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فهنا كذلك وان كان اسلام الفريقين بعد ما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز بدارهم قبل الاسلام فلم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك تم تملكهم قبل الاسلام وان ثبت حقهم فيهم ولكن انما ثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام فيثبت حكم الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسراء قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسراء احرار لما بينا ان حريتهم قد تاكدت بالاسلام قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى ايهم اسلم قبل الاخر فهم احرار لان حريتهم معلومة والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك غير معلوم والرق لا يثبت بالشك **فان قيل** قهر الترك اياهم معلوم ايضا وذلك مبطل لحريتهم **قلنا** قبل الاحراز لا بان ذلك بعض العلة وببعض العلة لا يثبت شيء من الحكم. وان اسر الترك امراة من الروم في ايديهم وزوجها في مدينة من مدائن الروم لم تبن من زوجها فان اخرجها الترك الى دارهم لا ان حريتها تاكدت بالاسلام فلا تصير هي من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلاث حيض او تخرج الى دار الاسلام فحينئذ تبين لتباين الدارين حقيقة وحكما وان اسلم الترك قبل اسلامها بانت من زوجها حين اسلمت بعد اسلام الترك او قبل اسلام الترك اذا اسلم الترك لان الترك الان بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت امراة ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها الاحرازها نفسها بمنعة المسلمين **ولو** سبوا امراة فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم بالسبي يقسمونها ويتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها حكما اذا اسلمت فكذلك هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا ولم تسلم هي حتى احرزوها بدارهم فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فتكون من اهل دارهم وقد بينا ان اهل الحرب باختلاف المنعات اهل دور مختلفة فاذا تحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها بالسبي حين احرزوها في دارهم فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي ونحو زوجها سواء وهناك تبين من زوجها فههنا كذلك حتى اذا اسلموا وقد اصابت الجارية احدهم بالقسمة فاستبرأها بحيضة حل له ان يطأها لانها من اهل الكتاب ولا زوج لها والله اعلم

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره

واذا خرجت سرية باذن الامام لقطع الخشب

اسلام يمنع الاسترقاق ولا يرفع الرق

باسلامهم لا يرتفع القهر حكما

منعة من الترك دخلوا الروم

اسلام الترك

بغير اذن الامام

رق لا يثبت بالشك

سؤال

جواب

ترك الان بمنزلة جيش المسلمين

تباين الدارين حكما

توصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون ثم قطعوا الخشب وجاؤوا به فهو غنيمة
تخمس لان الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار الاسلام
اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك ان يأمن فيه المسلمون
فان قيل كما ان المسلمين لا يأمنون في هذا المكان فاهل الحرب لا يأمنون قلنا
نعم ولكن هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام الا بانقطاع
يد اهل الحرب عنها من كل وجه وهذا لان ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض آثاره
ولا يرتفع الا باعتراض غيره هو مثله او فوقه واذا ثبت انه من ارض الحرب
فما يكون فيه من الخشب في يد اهل الحرب فهذا ما اصابه المسلمون من اهل الحرب
بطريق القهر وهو الغنيمة بعينها فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب
حتى يجعل ذلك منفعة للمسلمين ومجانيق والمسألة بحالها فان للامام ان يأخذ
ما جاؤوا به فيجعله في تلك المنفعة التي ارسلهم لها لانهم امتثلوا امر الامير
فيما اخذوا ولا يتحقق منهم القصد الى الاغتنام واذا لم يقصدوا
الاغتنام بما اخذوا لم يكن ذلك غنيمة وهذا لان للامام رأيا فيما يرجع الى
النظر للمسلمين الا ترى انه يصح منه التنفيل قبل الاصابة بطريق النظر فلذلك
يصح منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل الاصابة فان اخذ من ذلك ما يغنيه
وبقي فضل فان الباقي يكون غنيمة لان السبب الموجب للاغتنام قد وجد في الكل
ولكن في القدر المشغول بحاجة المسلمين يجعل ذلك معتبرا لقصد الامام وما
وراء ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة ما يفضل في التركة عن الدين والوصية
وكذلك لو كان بعثهم من المعسكر في دار الحرب ليأتوا بالخشب وبالطعام او بالعلف
لمنفعة عينها للمسلمين فانما جاؤوا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل
منها شيء فهو غنيمة لاهل السرية واهل العسكر لانهم قصدوا تحصيل تلك المنفعة
لا الاغتنام حين خرجوا مطيعين للامير. وكذلك لو كان بعثهم من بعض مدائن
الثغور وقد اصابهم قحط ليأتوا بالطعام والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك
فانه يقسم ذلك بين اهل المدينة بغير خمس ولا قسمة بين اهل السرية وهذا كله
اذا تبين لهم عند الخروج انه لماذا توجههم لانه انما ينعدم القصد منهم الى الاغتنام
اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم لاجله وخرجوا مطيعين له في ذلك فان كانوا
انما جاؤوا بالطعام بعد ما استغنى المسلمون عن ذلك فهو بمنزلة الغنيمة
لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة فيه حاجتهم اليه وقد انعدم فكان
هذا وما يفضل من المنفعة التي عينها الامام سواء. ولو ان الامير في هذه الفصول

نفلهم

نفلهم ببعض ما جاؤوا فذلك صحيح لانه جعل بعض ما يأتون به مصروفا الى منفعة
المسلمين وبعضه مصروفا اليهم بطريق التنفيل ففي كل واحد منهما نظر
من الامام لانهم قل ما يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم نصيب في المصاب
والتنفيل للتحريض على الخروج. فان قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة
من دار الاسلام قلنا انما لا يصح ذلك فيما هو غنيمة يفضل فيه الفارس على
الراجل وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان ما يأتون به لا يكون غنيمة لمن اصابه
بل يكون مصروفا الى منفعة المسلمين فلذلك جاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤوا
بذلك بعد ما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان ما جاؤوا به قد صار
غنيمة والنفل العام للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح.
وان كان قال من اخذ منكم شيئا فله نصفه والمسألة بحالها فالنفل جائز لا على
ما نفلوا الا ان هذا نفل خاص لمن يأخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض على
الطلب والاخذ وذلك صحيح في الغنائم. ولو ان السرية خرجت لقطع الخشب
في دار الاسلام دون مشايخ المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة عينها كان ما جاؤوا به
مصروفا الى تلك المنفعة وان كان نفلهم بعض ذلك اعطاهم النفل وصرف
ما بقي الى تلك المنفعة. فان جاؤوا بذلك بعد ما استغنى الامير عما بعثهم لاجله
فكل من جاء من ذلك بشيء فهو له خاصة لان ما جاؤوا به ليس بغنيمة ههنا فانهم
اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام كل من سبقت اليه يده فهو احق به كالصيد
وان جاؤوا به جميعا فهو بينهم بالسوية لان تفضيل الفارس على الراجل
في الغنيمة وهذا ليس من جملة الغنيمة. فان قيل فلماذا يصح التنفيل من الامام
فيه قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على وجه تخصيص الآخذ ببعض ما يأخذ من
المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها. ولو خرجت السرية لقطع الخشب
بغير اذن الامام الى دار الحرب او الى الموضع المخوف فما جاؤوا به يكون غنيمة لانهم
اهل منعة جاؤوا بما من دار الحرب بطريق القهر وفي مصاب اهل المنعة يستوي الحال
بينهما بعد اذن الامام وما قبله وان كانوا اصابوا ذلك في موضع يأمن فيه
المسلمون فلكل رجل منهم ما اخذ لان هذا مباح ملك بالاخذ في دار الاسلام
كالصيد والحشيش. وان كان اهل العدو في ذلك الموضع فقاتلوهم على ذلك
حتى اجلوهم عنه فكذلك الجواب لان ما كان من دار الاسلام فبمجرد دخول اهل
الحرب الى ذلك الموضع لا يأخذ حكم دار الحرب فحين اجلوا عنها العدو بالقتال بقي
على حكم دار الاسلام كما كان فكل من اخذ منهم شيئا فهو له. وكذلك لو وجدوا العدو

سؤال جواب
بطل النفل
نفل خاص

وقد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبونه
في دار الاسلام فينبغي على ما كان قبل اصابتهم وان كانوا احرزوه بدارهم ثم غنمهم
المسلمون فاخذوه منهم فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فانما السرية
انما احرزوا ملكهم بطريق القهر فكان غنيمة وعلى هذا حكم الملاحة وهو الموضع
الذي يكون فيه الملح من ارض الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه كالحكم في
الخشب في جميع ما ذكرنا لان ذلك مباح يملك بالاخذ كالخشب وكذلك سائر
الاموال من ذهبا وفضة او جوهر خرجت سرية في طلبه فان ما وجدوا من ذلك
في ارض دار الاسلام لا يكون غنيمة الا ان هذا يخمس لقوله عليه السلام وفي الركاز
الخمس وكذلك لو وجدوا ذلك بعد ما استخرجه اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه
فانه يخمس وما بقي فهو لمن اخذه خاصة لانهم قبل الاحراز لا يملكونه فكان الحكم فيه
قبل اخذهم وبعد اخذهم سواء • وان كانت السرية انما اصابت ذلك في دار الحرب
فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخرجوه من دار الحرب
بطريق القهر فقد كانوا اهل منعة وان لم يكونوا اهل منعة والمسألة بحالها فالمال
لمن اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب على وجه
التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا ان يكونوا خرجوا باذن الامام فحينئذ يكون
لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام لما اذن كالمدد لهم عليه ان ينصرهم وليس له ان
يبعثهم اذا لم يجعلوا لتقوية منهم فما جاؤا به يكون ماخوذا على وجه اعزاز الدين
فالخمس يجب في مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم به انه كسب
حصل باشرف الجهات • وان كان امير الثغر هو الذي بعث السرية لقطع الخشب واخذ
الملح ونفل لهم من ذلك فانه يصح من تنفيله ما يصح من الامير الاعظم لانه حين فوض
اليه تدبير الثغر فقد اقامه في ذلك مقام نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم
لانه حين فوض اليه تدبير الثغر فقد اقامه في ذلك مقام نفسه فيصح منه ما يصح
من الامير ما لم ينهه عن التنفيل • ثم بين ما اذا خص الامير نفسه او غيره بالتنفيل
وقد بينا حكم ذلك وقال في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح
منه كما لو خص اجنبيا آخر وهذا لتباين الملك بينه وبين الولد والوالد بخلاف العبد
والمكاتب فاذا كان يصح منه التنفيل في حق نفسه اذا عمم به جماعة المسلمين فههنا
اولى لان منفعته فيما يحصل للولد والوالد دون منفعته فيما يحصل له •
ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكى
اليه الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى بها النبي صلى الله عليه

وسلم

سبب نزول هذه الآية الكريمة

هذا اصل علمائنا ره

وسلم فطيبها له فانزل الله تعالى قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب فهذا اصل علمائنا رحمهم الله فيما يصيبه الواحد والمثنى من
دار الحرب اذا دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف
ما اذا كان الواحد بعثه الامام ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة فالآخذ
وغيره فيه سواء وفي كل موضع لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فان الآخذ يختص به
واذا اخذوا جميعا فذلك بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان هذا
التفضيل حكم يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو بمنزلة المباح على
وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد والاحتشاش ولو
اخذ واحد منهم شيئا من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه له فامسكه حتى اخرجه
فهو للآخذ لا لمن اخرجه لانه صار احق به حين سبقت يده اليه ثم حفظ صاحبه له بامره
كحفظه بنفسه الى ان اخرجه وان كان صاحبه غلبه فانتزعه منه فهو للذي
اخرجه لان الاول لم يملكه بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين حتى يصير
بالاخذ محرزا وانما يحصل احرازه بالاخراج الى دار الاسلام وذلك انما وجد
من الغاصب الذي انتزعه منه غير اني اكره للمسلم ان يغلبه عليه صاحبه بعد ما اخذه
لان يده سبقت اليه وليد المسلم حرمة في حق المسلم ولانه احرزه بالدين وقد بينا
ان الاحراز بالدين يثبت في حق الاثم وان كان لا يعتبر ذلك في حكم الملك والقوم
فان جاء ناس من المشركين يريدون اخذ ذلك منهم فغلبهم المسلمون حتى دفعوهم
عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا لان الآخذ قد صار احق به بذلك الاخذ ولا يتغير
ذلك الحكم بالقتال لاجل الذي ابتلوا به **فان قيل** حين قاتلوا عنه فلماذا لا يجعلون في
حكم اهل منعة حتى يكون لما اصابوا حكم الغنيمة **قلنا** لان هذا شيء وقع اتفاقا فلا
يصيرون به قاهرين حكما الا ترى انهم لو اتوا قوما من اهل الشرك فبيتوهم فقتلوهم
واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذ ولم يكن لذلك حكم الغنيمة فهذا مثله
يوضحه انهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف الحكم فيما اصابوا بالقتال
دفعا عنه اذا ابتلوا به وعدم القتال فكذلك فيما اصاب الذين لا منعة لهم
لا يختلف بذلك الحكم ولو ان هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند للمسلمين في دار
الحرب بعد ما اصاب كل فريق منهم المال فانه يخمس ما اصابوا ثم ينظر الى ما اصاب الذين
لا منعة لهم فيقسم ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا كالمدد لهم حين
التحقوا بهم فيشاركونهم فيما اصابوا اذ الجند قد دخلوا غزاة فاما ما اصاب
الجند قبل ان يلتحق بهم اللصوص فلا شركة فيه معهم للصوص الا ان يلقوا قتالا

فيقاتلوا معهم دفعا عن ذلك لانهم ما كانوا غزاة حين دخلوا فلا يصيرون
بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان تاجرا في دار الحرب
او اسيرا او اسلم من اهل الحرب في لحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا انه لا شركة
لهؤلاء في المصاب الا ان يلقوا قتالا وانما وجوب الخمس في الكل فلانه صار محرزا بقوة
الجيش فتحقق فيه معنى اعزاز الدين ولو ان عسكرا دخلوا اولا باذن الامام وبغير
اذن الامام ثم دخل على اثرهم رجل او رجلان بغير اذن الامام وقد نهى الامام عن ذلك
فان لحقا بهم قبل الاصابة ثبتت الشركة بينهم في المصاب بعد ذلك وان كان بعد
الاصابة لم يشاركوهم في ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم لانهم متلصصون
حين دخلوا بغير اذن الامام فلا يصيرون مددا للجيش ما لم يقاتلوا معهم وهذا
لان مدد الجيش غزاة وهم ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا متلصصين فانما يعتبر فيهم
ان يصيروا غزاة حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم وان كانوا دخلوا بهم باذن
الامام شاركوهم فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول صاروا غزاة فلان يكونوا مددا
للجيش فيشاركوهم فيما اصابوا قبل ان يلحقوا بهم ولو اسلم قوم من المرتدين في دار
الحرب فلحقوا بالعسكر فحالهم كحال غيرهم ممن يسلم من اهل الحرب سواء لانهم حين
دخلوا دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل حرب فبعد ذلك وان اسلموا ولحقوا
بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعا عما اصابوا
ولو ان قوما لا منعة لهم دخلوا بغير اذن الامام واصابوا شيئا ثم لحقهم قوم لا منعة
لهم ايضا ولكن باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب كل فريق شيئا فانهم لم يصيروا اهل
منعة بعد ما التقوا فما اصاب المتلصصون قبل ان يلتقوا وبعد ما التقوا
يكون لهم خاصة ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابتهم بالالتقاء بهؤلاء اذا لم يصيروا
بهم اهل منعة فيبقى الحكم فيما اصابوا على ما كان قبل ان يلحقوا بهم فكل من اخذ شيئا
فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين لحقوا بهم اهل منعة فقد تغير صفة عصيانهم
واخراجهم بالالتحاق بهم وما اصاب الذين دخلوا باذن الامام قبل الالتقاء وبعد الالتقاء
فانه يخمس ويقسم الباقي بينهم على قسمة الغنيمة كما كان الحكم في مصابهم قبل الالتقاء
لان المتلصصين لا يصيرون في حكم المدد لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كان
حين اجتمعوا صاروا اهل منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتقوا وبعد ما
التقوا خمس ما اصاب الفريقان وكان ما اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم
على سهام الغنيمة وما اصابوا بعد ما التقوا فهو بينهم جميعا على سهام الغنيمة
لان الاحراز في جميع المصاب وجد على وجه القهر حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع

فيجب

فيجب الخمس في جميع ذلك الا ان فيما اصاب كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق
الاخر في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على الانفراد فلهذا يقسم ما اصاب
كل فريق بينهم خاصة ولا يشاركه فيه الفريق الاخر الا ان يلقوا قتالا فان لقوا
قتالا بعد ما اجتمعوا اشتركوا في جميع ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد
من الفريقين على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان كان دخول الفريقين
بغير اذن الامام والمسألة بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف وهو ان ما اصاب
كل فريق قبل الالتقاء يكون بينهم جميعا هاهنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول
لانه هاهنا قد استوى الحكم في مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر في الكل حال
تأكد الحق بالاحراز وهم اهل منعة عند ذلك وقد تم الاحراز بقوتهم فيخمس الكل
والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم مصاب كل فريق لان ما اصاب الذين دخلوا
باذن الامام له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للمتلصصين ما لم يقاتلوا عنه وما اصاب
المتلصصون لم يكن له حكم الغنيمة ولا شركة فيه للذين دخلوا باذن الامام ايضا
ما لم يقاتلوا دفعا عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز في
الكل بقوتهم ولو كان احد الفريقين لهم منعة والفريق الاخر لا منعة لهم والمسألة
بحالها فان الذين لا منعة لهم لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء
الا ان يلقوا قتالا بعد ما التحقوا بهم واهل المنعة يشاركون الذين لا منعة
لهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك بمنعة
فصار اهل المنعة في ذلك بمنزلة المدد لهم وفي الاول المتلصصون ما صاروا
محرزين بمنعة الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة
دخلوا بغير اذن الامام والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا
لان كل فريق بنفس الدخول صاروا غزاة احد الفريقين باعتبار المنعة والاخر
باعتبار اذن الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما اصابوا ولو دخل كل
واحد من الفريقين الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب كل فريق
شيئا فانه يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على قسمة الغنيمة سواء صاروا اهل
منعة بالاجتماع او لم يصيروا اهل منعة لان باذن الامام جميعهم وكان كل فريق غازيا
بنفس الدخول باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد للفريق الاخر فيما
اصابوا قبل الالتقاء **فان قيل** اصابة كل فريق هاهنا واحرازه لم يكن بمنعة الفريق
الاخر فكيف يثبت للفريق الاخر معه شركة في ذلك **قلنا** لانهم باعتبار اذن الامام
صاروا غزاة في دار الحرب والغزاة في دار الحرب بعضهم مدد للبعض من غير اعتبار

المنعة لا اسرى ان الجيش لو كانوا دخلوا واصابوا غنايم ثم التحق بهم رجل او
رجلان باذن الامام كان مددا لهم يشاركهم في المصاب وان لم يكن له منعة بنفسه
بخلاف ما اذا دخل بغير اذن الامام فكذلك ما سبق وعلى هذا لو كان كل واحد
من الفريقين اهل منعة وقد دخلوا بغير اذن الامام فالتقوا في دار الحرب فانه
يخمس جميع ما اصابوا ويكون الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان كل فريق منهما
باعتبار المنعة غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم مددا للبعض بالالتقاء
وانما تم الاحراز في المصاب بهم جميعا فكانوا شركاء في المصاب على سهام الغنيمة
والله تعالى اعلم

باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب

قد بينا ان الاسير اذا انفلت فالتحق بالجيش الذي دخل
معهم قبل ان يخرجوا فهو شريكهم فيما اصابوا لكونه ما سور الا انه انعقد له
سبب الاستحقاق حين دخل معهم على قصد القتال ولو شاركهم في اتمام الاحراز فيما
اعترض من الاسر بين ذلك يصير كان لم يكن بمنزلة ما لو مرض وهو في العسكر
زمانا ويستوي ان كان دخوله في الابتداء باذن الامام وبغير اذنه لانه غاز حين
دخل معهم تاجرا ثم ترك التجارة وقاتل معهم فاسر وكان اسلم من اهل الحرب والتحق
بهم يريد القتال كافر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم
يوجد الاذن من الامام له في القتال الا اذا التحق بهم قبل الاحراز والقسمة والبيع فان
خرج ذلك العسكر وهو ما سور ثم انفلت والتحق بعسكر آخر قد اصابوا غنايم لم
يشاركهم الا ان يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم
حتى الان فيكون حاله في حقهم كحال من اسلم في دار الحرب والتحق بالعسكر وهو
لا يصير مددا لهم بنفس الالتحاق بهم لان قصده النجاة من المشركين الا ان يقاتل
معهم دفعا عن المصاب فيكون ذلك دليل كونه قاصدا الى ان يكون مددا لهم
ولو انه حين انفلت قتل بعض المشركين واخذ ماله واخرجه الى دار الاسلام فهو
له ولا خمس فيه بمنزلة حربي اسلم ثم فعل ذلك وهذا لانه بمنزلة اللص فيما اخذه
لان قصده النجاة بنفسه دون القتال على وجه اعزاز الدين وانه ليس له منعة له
بهم فان كان الاسراء او الذين اسلموا اهل منعة والمسئلة بحالها خمس جميع ما اصابوا
وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة للاخذ منهم وغير الاخذ فيه سواء ويستوي
ان كان كل فريق اهل منعة قبل ان يلتقوا او حين اجتمعوا صارت لهم منعة لانهم
محاربون في الحقيقة وقد احرزوا المال بطريق القهر وهم ظاهرون فيتحقق معنى
اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون غنيمة **ولو تمكن** الاسراء من قتل قوم من اهل

الحرب

الحرب غلبة واخذوا اموالهم لم يكن بذلك باس لانهم محاربون لهم ومع ذلك
هم مقهورون مظلومون فلهم ان ينتصفوا من بعض من ظلمهم اذا تمكنوا من
ذلك فان فعلوا ذلك ثم خرجوا الى دارنا ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له
خاصة وان اشترك في الاخذ رجلان فارس وراجل فهو بينهما سواء لان المصاب
لم ياخذ حكم الغنيمة حين لم يصيبوا اهل منعة بعد ما يجتمعوا وان كان الاخذ
اعطاه صاحبه ليحمله فهو للاول لان يد من اخرجه ثابتة في يده حين اتيته وان كان
غلبه عليه فاخرجه فهو للذي اخرجه وقد بينا هذا **ولو كان** الاسراء فعلوا ذلك
بعد ما حصلت لهم منعة والذين اسلموا فعلوا ذلك ولا منعة لهم ثم التقوا في
دار الحرب ثم خرجوا فانه يخمس جميع المصاب لانه محرز بالدار للقوم هم اهل منعة
فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا على سهام
الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الفريق الاخر وكانوا للفريق الاخر كالمدد لهم في
ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين لا منعة لهم مع اصحاب المنعة فيما اصابوا
قبل الالتقاء لانهم ما احرزوا ذلك بمنعتهم اذ لا منعة للفريق الاخر حتى يجعلوا
كالردء لهم فيما اصابوا الا ان يلقوا قتالا بعد ما اجتمعوا الحين يشارك
بعضهم بعضا في المصاب لانهم اجتمعوا في القتال دفعا عن جميع المصاب فكانهم
اشتركوا في المصاب وهذا اذا كان الذين لقوهم من اهل الحرب فقاتلوهم اهل
منعة فان كانوا لا منعة لهم لا يتغير الحكم بهذا القتال لان قتالهم للدفع ايضا
يتحقق
بتغير به الحكم اذا قاتلوا من كان بينوهم منهم استنقاذا لما في ايديهم وهذا
فيما اذا لقيهم رجل او رجلان من اهل الحرب وانما يتحقق اذا لقيهم اهل منعة
وان كان الفريقان حين اصابوا ما اصابوا لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا
صارت لهم منعة فهم شركاء في جميع ما اصابوا الا بعد الالتقاء لما تغير حالهم بما حدث
لهم من المنعة صار هذا في الحكم وما لو كانوا مجتمعين عند الاصابة سواء وهذا
لان بعضهم صار مددا للبعض وصار كل فريق متمكنا من احراز ما اصاب بقوة
الفريق الاخر حين صاروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا بخلاف ما سبق **وان كان** الامام
ارسل الى كل فريق يامرهم ان يقتلوا من قدروا عليه ويأخذوا الاموال ففعلوا او
الفريقين لا منعة لهم ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار الاسلام فما اصاب كل
فريق يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين بلغهم
على
اذن الامام بمنزلة قوم لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان
الامام ان ينصرهم اذا علم بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا فاهرين باعتبار

هذا المعنى وكذلك اذا التقوا في دار الحرب فصارت لهم منعة او لم تصر اذا كان
احد الفريقين لهم منعة والاخر لا منعة لهم لان ادنى الامام قد جمعهم وقد بينا
انهم لو دخلوا ابتداء على هذا الوجه باذن الامام كانوا شركاء في المصاب اذا التقوا
فكذلك اذا دخلوا في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام
قوما لا منعة لهم من دار الاسلام في طلب الغنيمة فخرج اليهم اسراء وقوم استأمنوا قد
اصاب كل فريق شيئا فان كانوا حين اجتمعوا لم يصيروا لهم منعة ايضا ثم لقوا قتالا
فاصابوا غنائم فجميع ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي بينهم على
سهام الغنيمة لانهم غازون باعتبار اذن الامام وما اصاب الفريق الاخر فهو لهم
خاصة الفارس والراجل فيه ولا شركة لغيرهم في الاخذ فيه مع الاخذ لانهم لصوص اذ
ليس لهم اذن من الامام ولا منعة بهم يصيرون غازين قبل الالتقاء ولا بعده فان قيل
لماذا لا يجعل الذين دخلوا باذن الامام في حقهم بمنزلة اهل المنعة حتى يكونوا
مددا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صاروا مددا لهم باعتبار انهم احرزوا
ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود فيما بينا وانما ثبت حكم الغنيمة
فيما اصاب الذين دخلوا باذن الامام لوجود الاذن حكما وهذا مقصور على نصيبهم
لا يتعدى الى نصيب الفريق الاخر واما اذا كانوا اهل منعة فحكم الغنيمة فيما اصابوا
باعتبار منعتهم حسا فيتعدى ذلك الى ما اصاب الفريق الاخر حين احرزوه بمنعتهم
فان كانوا بعد الاجتماع اهل منعة خمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لقوا قتالا او لم يلقوا لانه بالالتقاء قد تغير حالهم فقد صاروا به اهل
منعة فلهذا تغير الحكم فيما اصاب كل فريق وان كان الذين دخلوا باذن الامام
لا منعة لهم والفريق الاخر لهم منعة فانه يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب
بعدما يرفع الخمس من ذلك لان الذين دخلوا باذن الامام غزاة باعتبار الاذن
والاخرون غزاة باعتبار المنعة فكان حالهم بعد الالتقاء كحال القوم لا منعة لهم
دخلوا باذن الامام والتحقوا بالعسكر بعد اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم
بعضا في المصاب وان كانت المنعة للذين دخلوا باذن الامام خاصة والمستأمنين التجار
فان اهل المنعة يشاركون الاسراء فيما اصابوا قبل الالتقاء بعدما يرفع منهم
الخمس لانهم احرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة للاسراء فيما اصاب اهل المنعة الا ان
يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم وان كان لكل فريق منعة فانه يشارك بعضهم بعضا
فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم صاروا مددا للفريق الاخر وفي نصاب اهل المنعة
لا فرق بين دخول الاذن من الامام وعدم الاذن كما لو كانوا دخلوا من دار الاسلام والله اعلم

باب المستأمنين

باب المستأمنين من المسلمين يأخذون اموال اهل الحرب ثم يخرجونها

قد بينا فيما سبق ان المستأمن اذا اخذ شيئا من مالهم بغير طيب
انفسهم فاخرجه الى دار الاسلام يؤمر برده ولم يجبر عليه في الحكم لانه اخفر ذمة نفسه
لا ذمة الامام والمسلمين واستدل عليه بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
انه صحب قوما من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم واخذ اموالهم فجاء بها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب منه ان يخمسه فابى ان يقبل ذلك ولم
يجبره على رد ذلك على ورثتهم فهو الاصل في هذا الجنس فان جاء صاحب المتاع
مسلما او معاهدا او بامان واقام على ذلك بينة عدول من المسلمين او اقر
ذو اليد بذلك فان الامام يفتيه بالرد ولا يجبره على ذلك لان حين اخذ المال
لم يكن لصاحب المتاع امان من المسلمين في نفسه ولا ماله وانما كان على هذا الرجل
ان لا يغدر بهم وقد دخل اليهم بامان وذلك غير داخل تحت حكم الامام فلا يجبر
على الرد بذلك الغدر من السبب الا ترى انه لو قتلهم غيلة رجل منهم او قتل رجلا
منهم او استهلك مالا ثم خرج هاربا الى دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمه
في ذلك لم يقض القاضي له بشيء فكذلك اذا اخرج مالا لهم وكذلك ان كان
المستأمنون الذين فعلوا ذلك اهل منعة فاخرجوا ما اخذوا الى دار الاسلام
فهذا والواحد اذا اخرجه سواء لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة الامام
فان كانوا حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا اهل الحرب ثم لحقوا بعسكر
المسلمين وغنموا غنائم ايضا بعدما التحقوا بهم فجميع ما اصاب اهل العسكر
قبل الالتقاء يخمس والباقي لهم خاصة دون التجار لان التجار لا يصيرون مددا
لهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتقاء ما لم يقاتلوا دفعا عما اصابوا وما اصابوا
بعد الالتقاء فهو بينهم للكل على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاصابة
وما اصاب التجار في امانهم فانهم يؤمرون برده على اهله من غير ان يجبروا عليه
في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار منعتهم لا باعتبار منعة الجيش فكان
اخراجهم ذلك الى منعة الجيش والى دار الاسلام سواء الا ان يلقوا قتالا بعد الالتقاء
فقاتلوا عن ذلك فحينئذ التجار يشاركون الجيش في جميع ما اصابوا ويأخذ الامام
ما اصاب التجار فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء صاحبها فيأخذها لان الاحراز فيها
حصل بقوة العسكر وبقتالهم عن ذلك المال فثبتت ولاية الامام فيه الا انه
لو لم يكن ماخوذا على وجه الغدر كان حكمه حكم الغنيمة يقسمه الامام بين اهل العسكر
والتجار بعدما يرفع الخمس من ذلك واذا ثبتت ولاية الامام فيه فعليه ازالة

الغدر بايصاله الى صاحبه الا ترى ان الذين اخذ منهم تلك الاموال لو جاؤا
الى العسكر ولهم منعة فقالوا انريد قتالكم او تخلوا بيننا وبين التجار حتى
نقتلهم ونأخذ اموالنا لم ينبغ لنا ان ندع اهل الحرب يقاتلونهم ولكن يلزمنا
نصرة التجار بان نأخذ ما في ايديهم مما غدروا فيه ونرده على المالك ونمنعهم
من قتل التجار وكذلك ان كان الذين جاؤا للاستنقاذ قوما سوى اصحاب الاموال
ولو كان المستأمنون لا منعة لهم والمسألة بحالها فعلى اهل العسكر ان يردوا ما
اصاب المستأمنون على المالك لانهم ما كانوا محرزين لذلك بمنعتهم وانما صاروا
محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا يثبت حقهم فيه لو كان غنيمة وان لم يلقوا قتالا
بعدما التحقوا بهم فعرفنا انه ولاية الامام قد ثبتت في هذا المال حين صار محرزا
بقوة العسكر فعليه رده على المالك وليس علينا ان نبعث بها اليهم ولكنه يكتب الى صاحبه
حتى يدخل بامان فيأخذه لانه ما اخرج من يد صاحبه وانما وقع في يده من غير فعله
فهو نظير الثوب اذا هبت به الريح والقته في حجر انسان فانه لا يجب عليه ان يحمله
الى صاحبه ولكن عليه ان يخليه حتى يجيء فيأخذ منه **ولو ان** مستأمنا في دار الحرب
خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به ثم عاد اليهم فلم يعرضوا له وظنوا
انه على الامان الاول فلا بأس بان يقتلهم ويأخذ ما بدا له من اموالهم لان بوصوله
الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه وبينهم سواء علموا به او لم يعلموا فاذا
دخل اليهم بغير استيمان جديد كان حاله كحال من لم يكن مستأمنا فيهم قبل
سواء الا ترى انهم لو علموا بذلك تناولوه واخذوا ما له ان لم يجعلوا الا يثبت
لهم امانا من جهته فان قيل انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل الخروج للتحرز عن
الغدر وهذا المعنى قائم ما لم يعلموا بخروجه **قلنا** لا كذلك فانه ليس عليه ان
يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه حتى لا يشتبه عليهم خروجه وبعد
انتهاء الامان بالخروج هو محارب لهم والحرب خدعة فظنهم انه على الامان الاول
لا يمنعه من ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب ولذلك لو كان خرج الى عسكر المسلمين
في دار الحرب لان الامان ينتهي بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي
بخروجه الى دار الاسلام فان كان اهل الحرب اخذوه حين عاد اليهم فقالوا له اين كنت
فاخبرهم انه لم يرجع الى دار الاسلام بعد وقالوا له انت فقال لانا مستأمن فيكم
فتركوه لم يحل له ان يعرض لهم في شيء بعد هذا لان الذي كلمهم به بمنزلة الاستيمان
الجديد الا ترى انه لو لم يكن دخل اليهم حتى الآن فلما اخذوه قال انا مستأمن فيكم
كان مستأمنا اذا خلوا سبيله لا يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان كان هذا المستأمن

خرج

خرج الى قوم من المسلمين لا منعة لهم قد بعثهم الامام طليعة في دار الحرب والمسألة
بحالها لم يحل له ان يتعرض لاهل الحرب بشيء لان حكم الامان الاول بينه وبين اهل
الحرب باق ما لم يأتيهم او يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار ذلك الامان لا يحل
له ان يتعرض لهم **وان تجمع** المستأمنون في دار الحرب في مكان حتى صارت لهم منعة
ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى تعرفوا كما كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم
بشيء لانهم على الامان الاول حين لم ينبذوا الى اهل الحرب **فان قيل** لماذا لا يجعل
ما حدث لهم من المنعة بمنزلة منعة المسلمين في دار الحرب حتى ينتهي به حكم ذلك
الامان **قلنا** لان انتهاء الامان باعتبار منعة المحاربين لاهل الحرب والمستأمنون
ما دخلوا محاربين فبالتجمع لا يصيرون محاربين ما لم ينبذوا اليهم بخلاف اهل العسكر
وكذلك اذا اجتمعوا مع قوم من الاسراء ومن الذين اسلموا في دار الحرب ولهم منعة
الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة لان الاسراء مقهورون في ايديهم والذين
اسلموا ما كانوا محاربين لهم فلا يصيرون محاربين في الظاهر بمجرد المنعة ما لم
ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينتهي امان المستأمنين بالتحاقهم بمثل هذه المنعة
وان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسألة بحالها فلا بأس
للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا باهل
منعة من المسلمين هم محاربون لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي بذلك كما لو التحقوا
بالعسكر فان كان المشركون علموا بهم فقالوا لهم حين رجعوا اليهم اين كنتم فقالوا
خرجنا الى عسكركم تجارا واتيناهم لننهاهم عما صنعوا فتركوهم فما لهم لم يحل
لهم ان يتعرضوا لهم بشيء لان هذا الكلام بمنزلة الاستيمان منهم فانهم اخبروهم انهم
على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا الجواب فيما اذا خرج
الى العسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة او لحاجة
ولو اصابوا سبيا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة ونبذوا الى اهل
الحرب واخبروهم انهم يقاتلونهم ثم قاتلوهم او لم يقاتلوهم حتى اصابوا غنائم
فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على سهام الغنيمة
وما اصابوا قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوا على وجه الغدر
وانما احرزوه بمنعتهم خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد
من غير ان يجبرهم عليه ولو ان مكان المستأمنين اسراء او قوم اسلموا منهم
والمسألة بحالها فالخمس للامام في ذلك كله ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة
لانهم اخذوا حين اخذوا وهم حلال لهم ثم احرزوه بمنعة وقوة فيثبت فيه حكم

الغنيمة فأما المستأمنون فإنما أخذوا ما أخذوا قبل النبذ وهو عليهم
حرام فلا يثبت حكم الغنيمة في ذلك المأخوذ بما حدث لهم من المنعة الأخرى
أنهم لو أحرزوا ذلك بمنعة الجيش أخذه الإمام فرده على أهله ولم يقسمه
بينهم على قسمة الغنيمة والأسراء لو أحرزوا ما أخذوا بمنعة الجيش قسمه
بينهم وبين الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك لو أحرزوه بمنعتهم إلا أن
هناك يثبت للإمام ولاية الإجبار على الرد وههنا لا يثبت وإن كان
المستأمنون لحقوا في دار الحرب بقوم لصوص لا منعة لهم وقد دخلوا بغير
إذن الإمام ولم يصيروا أهل منعة بعدما اجتمعوا فالحكم فيما أصاب كل
فريق بعد الالتقاء كما كان قبله حتى أن ما أصاب اللصوص فهو لمن ولي الأخذ
منهم خاصة وما أصاب المستأمنون أمروا برده من غير جبر وإن صاروا أهل
منعة حين اجتمعوا فنبذوا إلى أهل الحرب ثم خرجوا إلى دار الإسلام فإن الإمام
يخمس ما أصاب اللصوص لأنهم أخذوه والأخذ حلال لهم وأحرزوه وهم قاهرون
بما حدث لهم من المنعة فيخمس ما أصابوا ويقسم ما بقي بينهم وبين المستأمنين
على سهام الغنيمة **فإن قيل** كيف يثبت للمستأمنين في ذلك حق الشركة معهم
ولم يقاتلوا دفعا عن ذلك المال بعدما التحقوا بهم **قلنا** لأنه صار محرزا
بمنعة حدثت لهم وباعتبارها أخذ حكم الغنيمة فكان هذا أكثر تأثيرا من
قتالهم دفعا عن ذلك المال فأما ما أصاب المستأمنون فإنهم يؤمرون برده
من غير أن يجبروا على ذلك لأنهم أخذوا والأخذ حرام عليهم فلا يصير غنيمة
بالإخراج وما أحرزوه بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت للإمام فيه ولاية
الإجبار على الرد وإن كانوا لم ينبذوا إلى أهل الحرب حتى خرجوا إلى المسلمين
لم يخمس شيء من ذلك لأنهم أصابوه على وجه التلصص وأخرجوه كذلك فإنهم لم
يظهروا القتال مع أهل الحرب في دارهم واعتبار المنعة لإظهار القتال فإذا
لم يظهروه كان وجودها كما لو لم يصيروا أهل منعة بعد الالتقاء في الحكم سواء وإذا
لم يصر ما أصاب اللصوص غنيمة فهو للآخذ خاصة ولا شركة للمستأمنين معهم
في ذلك **والذي** يوضح هذا الفرق أن المستأمنين لو رجعوا إلى أهل الحرب
قبل أن ينبذوا إليهم كانوا على الأمان الأول لا يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحرب بشيء
وبعدما نبذوا إليهم باعتبار المنعة لو رجعوا إليهم من غير استئمان جديد
حل لهم أن يقتلوا من قدروا عليه منهم وكذلك لو كان المستأمنون حين اجتمعوا
أهل منعة والذين لحقوا بهم لا منعة لهم لأن المستأمنين ما كانوا محاربين لهم

ولكنهم

ولكنهم كانوا في أمان منهم فلا يتغير حكم ذلك الأمان ما لم ينبذوا إليهم أو يصلوا
إلى أهل منعة من المسلمين وإن كانت المنعة للصوص دون المستأمنين فلحوق
المستأمنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر دخلوا بإذن الإمام وبغير إذنه سواء وإن كان
المستأمنون أهل منعة حين اجتمعوا قبل أن يلحقوا باللصوص الذين لهم منعة
والمسألة بحالها فهذا والأول سواء إلا في خصلة واحدة وهو أن الإمام ههنا لا يأخذ
من المستأمنين ما كانوا أخذوه ولكنه يفتيهم بالرد فيه لأنهم ما أحرزوه بمنعة
اللصوص وإنما أحرزوه بمنعة أنفسهم فلا يثبت ولاية الإمام في أخذ ذلك منهم
وفي الأول إنما أحرزوه بمنعة اللصوص إذا كانوا أهل منعة فحكمهم كحكم العسكر
فإن لقوا قتالا في الفصل الثاني فإن الإمام يأخذ من المستأمنين ما كانوا أخذوا
فيرده على أهله لأن اللصوص حين قاتلوا دفعا عن ذلك المال فقد ثبت للإمام فيه
الولاية كما تثبت له عند قتال العسكر دفعا عن ذلك المال فإن التحق المستأمنون
ولا منعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا بإذن الإمام ولا منعة لهم وبعد الاجتماع
لم يصيروا أهل منعة أيضا فإن المستأمنين يؤمرون برد ما كانوا أصابوا
من غير جبر ويخمس ما أصاب الآخرون والباقي لهم خاصة دون المستأمنين
لأن المستأمنين بعدما التحقوا بهم كانوا على أمانهم لو رجعوا وإنما خرجوا
إلى دار الإسلام وهم مستأمنون فعرفنا أنهم ما صاروا أمدادا للذين دخلوا
بإذن الإمام ولا صاروا محاربين في دار الحرب وكذلك إن صاروا أهل منعة بعد
الاجتماع إلا أن ينبذوا إلى أهل الحرب فحينئذ يشاركونهم فيما أصابوا قبل
أن يلحقوا بهم وبعدما نبذوا جميعا لأن الأمان قد انتبذ بينهم وبين أهل الحرب
وقد حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم وقد بينا أن هذا بمنزلة القتال دفعا
عن المصاب وأقوى منه فأما ما أصاب المستأمنون فإنهم يفتون فيه بالرد
من غير جبر لأنهم ما أحرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت فيه ولاية
الإمام **ولو أن** المستأمنين الذين لا منعة لهم التحقوا بقوم أسراء أو أسلموا
في دار الحرب أهل منعة ولكنهم لم ينابذوا أهل الحرب فما أصاب الأسراء قبل أن
يلتحق بهم المستأمنون يخمس والباقي لهم خاصة لأنهم أخذوا ذلك والأخذ حلال
لهم والمستأمنون بالالتحاق بهم ما صاروا مددا لهم في ذلك لأنهم لم يقاتلوا
معهم دفعا عن ذلك ولا حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم وكانوا أهل منعة
قبل ذلك وكذلك ما أصابوه بعدما التحق بهم المستأمنون لأنهم لم يصيروا
محاربين لأهل الحرب حين لم ينبذوا إليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك

اختصاصهم بالمصاب لمعنى فقهي وهو أن الأمان بين أهل الحرب وبين المستأمنين
ينتفي بعد ما التحقوا بهم إذا كانوا هم لم يبتدئوا أهل الحرب فيبقى بقاء الأمان
لا يمكن أن يجعلوا كالردء أو المدد لهم فيما أصابوا فلهذا لا يشاركهم المستأمنون
في شيء من ذلك وإن كان ما أصابوا غنيمة باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم
ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وإن كانوا قد بدؤوا أهل الحرب والمستأمنين فما
أصابوهم والمستأمنون بعد النبذ يصير فيئًا بينهم جميعًا لأن أمان المستأمنين
حين انتهى بالوصول إليهم فإنهم التحقوا بمنعة من المسلمين ثم يقاتلون أهل
الحرب فما بعدون فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما أصابوا بعد الالتحاق بهم وما أصاب
المستأمنون قبل الالتحاق بهم فإن للإمام أن يأخذه فيرده على أهله لأنهم أحرزوه
بمنعة قوم من غزاة المسلمين فيثبت للإمام فيه ولاية الإجبار على الرد بخلاف الأول
فهناك الأسراء ما كانوا غزاة على الإطلاق حين لم يبتدئوا أهل الحرب فلا يثبت
للإمام ولاية الإجبار فيما أصابه المستأمنون وإن أحرزوه بمنعتهم ولكنه يفتيهم
بالرد وإن صار المستأمنون أهل منعة قبل أن يلتحقوا بالأسراء الذين بدؤوا
أهل الحرب فإن الإمام لا يجبرهم على رد ما أخذوا لأنهم أحرزوه بمنعة أنفسهم
لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا يثبت ولاية الإجبار للإمام في الرد إلا أن يلتحقوا فحينئذ
يثبت للإمام فيه ولاية الإجبار بتقوية الغزاة للدفع عن ذلك المال
فيأخذه ويرده وإذا أخذ المستأمن في دار الحرب مال الحربي على سبيل الحذر فأخرجه
ثم أسر الحربي الذي هو صاحب المال فالمال للمسلم الذي كان أخذه وقد طاب له الآن
لأن المال كان مملوكًا له حين أخرجه ولكن كان لا يطيب له لبقاء حق المأخوذ منه وقد
أسر فصار عبدًا فبطل حقه فزال المانع من الطيب للآخذ به **فإن قيل** الآسر يخلف
المأسور فيما هو حقه كما يخلفه في ملك نفسه **قلنا** نعم ولكن فيما يكون محل التملك
بالقهر والمال الذي هو مملوك للمسلم لا يكون محلًا لتملك المسلم بالقهر فلهذا
لا يثبت حق الآسر فيه ألا ترى أن حربيًا مستأمنًا لو أدان مسلمًا دينًا في دارنا
ثم عاد إلى دار الحرب فأسر بطل الدين عن صاحبه ولم يكن فيئًا لأن الدين في الذمة
لا يكون محل التملك بالقهر فلا أولى أن نقول إن الدين كان ملكًا للأسير في ذمة مسلم
وهاهنا المال لم يكن ملكًا للأسير في يد المسلم ألا ترى أنه لو لم يؤسر حتى رجع إلى دارنا
فطلب منه لأجبر المديون على قضاء حقه وهاهنا لو لم يؤسر حتى خرج فطلب ذلك
المال لم يجبر المسلم على دفع شيء إليه سواء كان قائمًا بعينه في يد من أخذه أو استهلكه
فإن قيل فلماذا لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بمنزلة ما لو مات إذا لم يختلف حكمهما

قلنا لأن إثبات التوريث يكون بالنص لا بالرأي ولأن الوارث إنما يخلف المورث
فيما يفضل عن حاجته وبالاستغراق ببدل نفسه ولكن لم تنقطع حاجته
فلا يمكن جعل الوارث خلفًا له في أملاكه وحقوقه وكذلك لو لم يؤسر الحربي
ولكن الإمام غلب على تلك الأرض وقتل صاحب المال لأن حقه قد سقط بموته ولم
يخلفه في ذلك ورثته حين وقع الظهور عليهم فصاروا أرقاء فإن رق الوارث
يمنع هذه الخلافة كرق الموروث والمانع من الطيب للآخذ قيام حق الغير فيه
وقد تحقق سقوطه **ولو قتل** الحربي ولم يقع الظهور على داره فإن الآخذ يفتى برد
المال إلى ورثته لأنهم خلفاؤه في حقوقه وأملاكه بعد ما قتل كما يخلفونه إذا مات
حتف أنفه وقيام حقهم كقيام حق المأخوذ منه في المنع من الطيب للآخذ ولو
كان الآخذ أخرج المال إلى عسكر في دار الحرب ثم إن العسكر أسروا صاحب المال فهو
في الحكم مع المال يخمس والباقي بين أهل العسكر والمستأمن على سهام الغنيمة
لأن حق أهل العسكر كان يثبت في هذا المال باعتبار الإحراز بمنعتهم لولا قيام
حق المأخوذ منه ألا ترى أنه لو كان من المستأمن أسيرًا كان المال غنيمة لأهل العسكر
ألا ترى أنه يثبت للإمام ولاية الإجبار على الرد فيه وما كان ذلك إلا باعتبار ثبوت
حق أهل العسكر فيه وقد زال المانع بتوقف حق الحربي حين أسر ولأن هذا المال لما كان
مستحق الرد على الأسير في الحكم كان بمنزلة مال آخر في يده فيكون محل التملك بالقهر
وقد تحقق الظهور عليه فيكون فيئًا بخلاف الأول فهناك المال غير مستحق الرد
في الحكم بل ملك الآخذ فيه هو المعتبر في الحكم وذلك يمنع تمام استيلاء المسلمين عليه
بأسر الحربي وكذلك إن قتل الحربي ووقع الظهور على الدار فإن لم يقع الظهور على الدار
فإن الإمام يأخذ ذلك المال فيرده على ورثة الحربي لأنهم خلفاؤه في ذلك وإنما هذا
حربي مستأمن في دارنا أودع رجلًا مالًا ثم رجع إلى دار الحرب فأخذ أسيرًا فإن الوديعة
تكون فيئًا للذين أسروه بمنزلة نفسه لأن المال لما كان مستحق التسليم إليه في الحكم
ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء عليه حين أسر وكذلك لو قتل وظهر على الدار
وإن لم يقع الظهور على الدار فالمال في يد المودع على حاله إلا أن يأتي وارثه فيأخذه
فكذلك ما سبق **والذي** يوضح الفرق بين ما يحرزه المستأمن في دار الإسلام وبين ما
يحرزه بمنعة الجيش أن المأخوذ لو كان جارية فأعتقها بعد ما أخرجها إلى دار الإسلام
نفذ عتقه فيها ولو أعتقها بعد ما أخرجها إلى العسكر لم ينفذ عتقه فيها فبهذا
يتبين قيام ملكه فيها بعد الإخراج إلى دار الإسلام وانعدام ملكه إذا أحرزها
بالعسكر وإنما امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه في المحل **ولو أن** الأسرى تجمعوا أنفسًا

لمعنى فقهي
سؤال
جواب
سؤال
جواب
فرق

لهم منعة واخذوا اموالا فاخرجوها الى دار الاسلام خمس ما اصابوا لان الاخذ
كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز باعتبار المنعة بخلاف ما اذا كانوا
مستامنين ولم ينابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما جاؤوا به ولكنهم يفتون
برده لان الاخذ كان حراما عليهم لمعنى الغدر الا ترى ان المال المأخوذ لو كان
في يد الاسرا ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار فانه يخمس ذلك كله ومثله
في المستامنين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال في ايديهم ولكنهم لم ينابذوا
اهل الحرب فان المال فيء للمسلمين ولا شيء للمستامنين منه لان المستامنين
ما داموا في امانهم فيكون المال في ايديهم لكونه في يد صاحبه فيصير فيئا اذا وقع
الظهور عليه كسائر اموالهم ولا شيء للمستامنين منه لانهم لم يثبتوا بغزاة بخلاف
الاسرا فانهم كانوا محاربين لاهل الحرب فكانوا بمنزلة الغزاة في المال الذي اخذوه
بمنعة المسلمين فلهذا يخمس ويقسم الباقي بينهم وبين الاسرا على سهام
الغنيمة ولو كان المستامنون حين اخذوا تلك الاموال نبذوا الى اهل الحرب
فقاتلوهم ولهم منعة في المسئلة الاولى كان بمنزلة الاسرا لانهم خرجوا من امانهم وصاروا
محاربين لهم • الا ترى انه لو اسلم اهل الدار وصاروا ذمة قبل ان يقع الظهور عليهم
لم يؤمر المستامنون برد المال ههنا وفي الاولى يؤمرون برد المال ولو دخل عليهم
عسكر فالتحق المستامنون بهم لم يعرض لشيء من ذلك المال لان المستامنين
انما احرزوه بمنعتهم لا بمنعة الجيش بخلاف ما اذا لم ينابذوا اهل الحرب فان هناك
انما احرزوه بمنعة الجيش فيأخذ الامام المال ويرده على اهله فان كان الجيش الذين
دخلوا ظهروا على الدار وقتلوا اصحاب المال واسروهم فقد صار ذلك المال فيئا
بين اهل العسكر والمستامنين وان لم يظهروا على الدار ولكن قتلوا اصحاب المال
لم يتعرضوا لما اخذ المستامنون وامروا بالرد الى ورثة صاحب المال وقد بينا
هذا الفرق • واذا كان المسلم مستامنا في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم مر
بهم عسكر من المسلمين لهم منعة فقتلوا رجال اهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا
للمستامن بشيء فهو على امانه فيما بينه وبين اهل الحرب لا يحل له ان يتعرض لهم
بشيء لانه لم يوجد ما يوجب نقض الامان بينه وبين اهل الحرب فان اهل القرية لم يصيروا
دار الاسلام اذ الغزاة تتبع البلاد ولان المسلمين حين مضوا وتركوها فقد عرف
انه لم يكن من قصدهم ان يصيروها دار الاسلام ولم يكن المستامن هو المحرز لنفسه
بمنعة المسلمين انما هم الذين نزلوا ذلك الموضع ثم ارتحلوا عنه وربما كان نائما
لم يشعر بمجيئهم ولا بذهابهم فيكون هو على امانه على حاله وان كان العسكر نزلوا

بالقرب

اخذ مباح

يفتون برده

يصير فيئا

مال فيء

هو على امانه

بالقرب من القرية فذهب هو الى العسكر فقد انتهى الامان فيما بينه وبين اهل الحرب
لانه الان احرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج من امان اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم
فله ان يقتلهم ويأخذ اموالهم الا ترى انه لو سار معهم اياما او قاتل معهم قوما
من اهل الحرب والمشركون لا يعلمون بذلك فانه يكون خارجا من امانهم فكذلك
اذا صار في عسكرهم بخروجه اليهم • وان كان المسلمون حين قتلوا رجال اهل القرية
حملوه كرها فادخلوه عسكرهم فلما علموا انه مستامن خلوا سبيله فرجع الى دار
الحرب فهو على امانه فيما بينه وبينهم لانه صار محرزا بمنعة الجيش وان كان
بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام
ولكنه استحسن فقال الموضع الذي نزل فيه العسكر من جملة دار الحرب وليس
من المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان يوجد منه فعل يستدل
به على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى العسكر الا ترى
ان الاكراه لو كان بوعيد متلف لا ينبغي له فعل اصلا وان كان بتهديد دون ذلك لا ينبغي له
به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه فاما اذا اخرج الى دار الاسلام فالمسلم في دار
الاسلام لا يكون في امان اهل الحرب فقط ارأيت لو اقام في اهله سنة لا يدعونه
يرجع الى اهل الحرب اكان يبقى في امان منهم هذا لا يقول به احد فكذلك اذا اخرجوه
الى دار الاسلام ثم خلوا سبيله فيرجع اليهم كان له ان يقتل من شاء منهم ما لم يجدد
بينه وبينهم امانا والله اعلم

باب ما يظهر عليه اهل الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ثم يصيبه المسلمون

قد بينا فيما سبق انهم
يملكون اموالنا بطريق القهر بعد ما يتم الاحراز بدارهم فاذا ظهر المسلمون عليه
فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده قبل القسمة
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء لانه صار مظلوما وكان
على المسلمين القيام بنصرته ودفع الظلم عنه فانهم لا يتمكنون من السكنى في دار الاسلام
الا بان يدفع بعضهم عن بعض وكان دفع هذا الظلم على الغزاة الذين يذبون عن
دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك فاذا وقع المال في ايديهم فيعيدوه قبل القسمة
الى صاحبه ودفع الظلم واجب عليهم ايضا وذلك في رد المال عليه بغير بدل
واما بعد القسمة فقد تعين الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان يجب عليه دفع الظلم
عنه بتسليم ملك نفسه اليه الا ان الحق الذي وقع في سهمه كان في المالية حتى كان
للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه كان في العين فيجب
مراعاة الحقين فلذلك يأخذه بالقيمة ان الملك اليه اذا وصل الى من وقع في سهمه ما هو عوضه

انتهى الامان

قياس كان على امانه بينهم

استحسان هو على الامان

لا يقول به احد

دفع الظلم

يجب مراعاة الحقين

ونحو المالك يأخذ ان شاء ولان قبل القسمة الثابت للغانمين حق الملك وللمستولى عليه حق ايضا فترجح حقه بالسبق فيأخذه مجانا وبعد القسمة الثابت لمن وقع في سهمه ملك وللمستولى عليه حق والحق وان كان سابقا فانه لا يعارض الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان يأخذه بالقيمة ان شاء وكذلك لو دخل مسلم اليهم فاشتراه بثمن واخرجه فلصاحبه ان يأخذه بالثمن بقيمته ان شاء للمعنيين الذين ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث ذكرها في الكتاب منها حديث تميم بن طرفة قال اخذ المشركون ناقة لمسلم فابتاعها منهم مسلم فارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اعطيت ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينه وبينها ثم ذكر قول زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب ان ما اصيب منه اذا وجده بعد القسمة فلا سبيل له عليه والمراد انه لا سبيل له عليه في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطاه قيمته فهو احق به • وذكر عن الحسن والزهري انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة ولا بعدها ولا يؤخذ بهذا لانه خلاف ما اتفق عليه الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم وعن ابي بكر رضي الله عنه انه قال يرد على صاحبه قسم او لم يقسم اذا قامت به بينة وبه نأخذ فانه ما لم يثبت حق المستولى عليه بالحجة لا يتمكن من اخذه وطريق ثبوت حقه اقامة البينة فبعدما ثبت حقه فانه يأخذه قبل القسمة مجانا وبعدها بالقيمة ان احب وكان مراد الصديق رضي الله عنه انه احق به اذا رغب في اداء القيمة بعد القسمة • واهل الذمة في هذا الحكم كالمسلمين لان نفوسهم واموالهم معصومة متقومة بالاحراز بالدار ولهذا لا يسترقون اذا وقع الظهور عليهم كالاحرار من المسلمين والحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء عليهم كالحكم في اموال المسلمين وذكر عن ابن مكحول في رجل من العدو قال الجيش من المسلمين ارايتم ان جئتكم بمسلم اتعطوني فداءه قالوا نعم فصالحهم على شيء معلوم ثم جاء به من الحربي في العسكر قال يدفع فداء ذلك المسلم الى اولياء الكافر وذلك لانهم كانوا في حال الخيانة كان علينا ان نفي له بما شرطنا فنعطيه الفداء فكذلك بعد موته يدفع من التزم ذلك بالشرط الى ورثته • وذكر عن ابرهيم في المسلم يشتري اهل الحرب الحر المسلم قال الثمن يكون دينا على الحر وانما اراد به اذا اشتراه بامره لان الحر لا يشترى فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة وانما كان فداء فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع فيما ادى وان كان بامره فهو دين له عليه وانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدي فداءه الا ترى انه لو امره بان يقضي عنه دينا كان للمأمور ان يرجع به عليه • ولو قضى الدين بغير امره لم يرجع به عليه والمديون كالماسور لصاحب

الدين

الدين واذا ثبت هذا الحكم فيما هو مشبه بالاسير في حقيقة اولى كالعبد والامة اذا ابقوا اليهم فاخذوه ثم ظهر المسلمون عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الغير اذا اغار اليهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب فيهما سواء يأخذه صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول الآبق لا يكون محرزا لان الثبوت يده محترمة له على نفسه بخلاف الدابة وهي مسألة معروفة واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة في جواب هذه المسألة ان كانت الامة خمست وقسمت فسبيلها وان كانت لم تخمس ولم تقسم فارددها على اهلها وابو حنيفة رحمه الله يقول تأويله انهما ابقت فلم تدخل دار الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر ان غلاما لابن عمر رضي الله عنهما ابق يوم اليرموك الى العدو وغار فرس له فظهر المسلمون على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وهما يقولان بهذا التقييد يتبين ان بعد القسمة لا يرد عليه مجانا الا ترى انه سوى بين العبد والدابة وابو حنيفة رحمه الله يقول في العبد قد ثبت بالدليل انهم لا يكونون محرزين له فعرفنا انه كان يرده عليه لو جاء بعد القسمة ايضا مجانا والله اعلم

باب ما يحرزه العدو مما يأخذه بقيمته او باكثر من وزنه

واذا ظهر المشركون على ابريق فضة او ذهب لمسلم قيمته اكثر من وزنه لصياغته ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء فان كان ذهبا اخذه بقيمته دراهم وان كان فضة اخذها بقيمتها دنانير للاصل المعروف انه لا قيمة للجودة والصنعة في الاموال الربوية عند المعاملة بجنسها على ما قال عليه السلام جيدها ورديها سواء وحق من وقع في سهمه مرعي في الصنعة كما هو في الاصل فلو اشتغلنا بالتقويم بجنس الابريق لا يمكن تقويم الصنعة لان الصنعة اصلا فيفوت حقه فيه مجانا وذلك لا وجه له فقلنا يقوم بخلاف الجنس لتظهر قيمة الصنعة فيتوفر عليه تمام المالية بمنزلة ما لو كسر قلب انسان او استهلكه فانه يضمن قيمته من خلاف جنسه لهذا المعنى فان قضى القاضي له بالقيمة او اصطلحا عليه بغير قضاء ولم يتقابضا حتى افترقا فذلك جائز لا ينقضه افتراقهما لانهما يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا ترى ان المستولى عليه يعيد الابريق الى قديم ملكه حتى لو كان مشتري وجد به عيبا رده بالعيب على بائعه ولو اراد بيعه مرابحة باعه على الثمن الاول

دون ما أخذه به ولو كان موهوبا في يده كان للواهب أن يرجع فيه ولو كان عبدا
في عنقه جناية خوطب بالدفع أو الفداء ففدينا أنه لم يتملكه على من وقع في
سهمه ابتداء ولكنه يعيده إلى قديم ملكه بما يفديه به فلا يتحقق معنى المصارفة
بينهما حتى يشترط القبض في المجلس ونحو نظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله
فيمن استهلك ابريقا على رجل فقضي عليه بقيمته من خلاف جنسه ثم افترقا
قبل القبض أنه لا يبطل القضاء بذلك ولا نقول هناك الغاصب المستهلك يتملك
ولكن ذاك ملك يثبت شرطا للقضاء بالقيمة لا على سبيل المقابلة به
فإذا لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلأن لا يتحقق ههنا وهو لا يتملكه
على من وقع في سهمه أصلا وإنما يعيده إلى قديم ملكه كان أولى **وكذلك** لو وهبوا
الابريق لمسلم فأخرجه أو اشتراه منهم بخمر فأخرجه لأن هذا الشراء لم يكن صحيحا
معتبرا وإنما كان أخذا للابريق منهم بطيب أنفسهم فإذا أخرجه كان لصاحبه
أن يأخذه بقيمته إن شاء كما في الفصل الأول **ولو كان** المشتري منهم الابريق بالخمر
نصرانيا أو مسلما اشتراه بثوب وأخرجه فلصاحبه المسلم أن يأخذه بقيمة
الخمر من النصراني أو بقيمة الثوب من المسلم لأن هذا الشراء كان صحيحا فإنما
يتمكن من أخذه بمثل ما أعطاه المشتري والثوب ليس من ذوات الأمثال
فيكون مثله القيمة والمسلم ممنوع من تمليك الخمر فللعجز عن تسليم المثل يلزمه
القيمة ولا بأس بأن يقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه به سواء
كان ذلك مثل وزن الابريق أو أقل أو أكثر لما بينا أنه ليس يتملكه بما يؤدي ابتداء
ولكن يعيده إلى قديم ملكه بما يعطي من الفداء بمنزلة مولى العبد الجاني يفديه
بالأرش فيبقى على ملكه كما كان لا أن يتملكه بما يؤدي من الفداء وإن كانت ملكا
متعلقا بذلك وإذا لم توجد المبادلة أصلا لا يتمكن فيه معنى الربا وكذلك
لو كان الابريق اشتراه رجل مسلم أو نصراني في دار الحرب بأكثر من وزنه من جنسه
ثم أخرجه فلصاحبه أن يأخذه بمثل ما أدى وإن كان أضعاف وزنه لأنه فداء
وليس ببدل **ثم** قد علم أن الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فما لم
يرد عليه مثل ما غرم فيه لا يكون له أن يأخذه **فإن قيل** لماذا لم تقولوا بهذا
فيما إذا اشتراه مسلم بخمر فأخرجه **قلنا** لأن الخمر لا تتقوم في حق المسلم فلا
يمكنه أن يأخذه منه بقيمة ما أدى من الخمر فلهذا أخذ بقيمة الابريق بخلاف
ما إذا كان المشتري نصرانيا فإن الخمر مال متقوم في حقه فأما ما أدى [illegible]
ههنا مال متقوم في حق كل واحد منهما وهذا بخلاف الشفعة وإنما نعني به إذا

اشترى

اشترى دارا بعبد وفي الدار صفائح من فضة وسلاسل من ذهب فأراد الشفيع
أن يأخذها بالقيمة فإنه يثبت هناك بين المشتري والشفيع حكم الربا وحكم
الصرف في حصة الصفائح على ما بيناه في الزيادات وهذا لأن الشفيع يتملك
الدار ابتداء بما يؤدي من قيمة العبد فيكون ذلك شراء مبتدأ وهذا إنما هو
فداء يفدي به صاحب الابريق ملكه ألا ترى أن المستولي عليه يأخذه من غير
أن ينقض شيئا من العقود حتى لو باعه المشتري من غيره لم يكن له أن ينقض ذلك
العقد بخلاف الشفيع فإنه يتمكن من نقض تصرفات المشتري وكذلك لو كان
عبدا فقتله الذي أخرجه عمدا كان للمالك أن يأخذه بجميع الثمن إن شاء ولو هدم
المشتري بناء الدار التي فيها شفعة فإن للشفيع أن يأخذ ما بقي بحصته من الثمن
وكذلك حكم المرابحة في جميع ما ذكرنا فهو دليل على أن ما يعطي الشفيع يكون ثمنا
وما يعطي المالك القديم يكون فداء **فإن قيل** فلماذا قلتم في مسألة أول الباب
أنه يصار إلى التقويم بخلاف الجنس إذا كان هذا فداء ولا يتمكن فيه معنى المعاوضة
قلنا لما بينا أنه لا يظهر ما لبنه الصنعة عند التقويم بالجنس إذ لا قيمة له
فللحاجة إلى إظهار ما كان للصنعة صرنا إلى التقويم بخلاف الجنس لا لأن ذلك
مبادلة فأما في تقويم الثوب والخمر إذا كان المشتري نصرانيا لا حاجة إلى ذلك
فلهذا جوزنا تقويمه بجنس الابريق **ولو** أسر العدو عبد الذمي فدخل إليهم ذمي
فاشتراه بأرطال من خمر وأخرجه كان لصاحبه أن يأخذه بمثلها لأن الخمر من ذوات
الأمثال وهي مما يستقوم في حقهم كالعصير في حقنا والخل فإن قضى القاضي له
بذلك فلم يأخذه حتى أسلم أحدهما لم ينتقض القضاء وكان على صاحبه قيمة
الخمر يأخذه به لما بينا أن هذا فداء لا يبطل بالإسلام قبل القبض بخلاف شراء
العبد بالخمر ابتداء وأخذ الدار بالشفعة بالخمر وإذا لم يبطل القضاء فعليه
قيمة الخمر لأن السبب الموجب لتسليمه باق وقد عجز عن تسليم العين فإنه إن كان
هو المسلم فالمسلم ممنوع عن تمليك الخمر فلهذا يلزمه القيمة في الوجهين **ولو** قضى
القاضي لصاحب العبد أن يأخذه بالثمن من المشتري من العدو فأراد المشتري
أن يحبسه حتى يأخذ منه الثمن فله ذلك لأن ملكه إنما يحيى بما أدى المشتري فيكون
له أن يحبس العبد به بمنزلة راد الآبق يحبسه بالجعل لهذا المعنى لأن المولى
يتملك ابتداء بما يعطيه من الجعل وإذا مات العبد في يده بطل الفداء عن صاحبه
لأنه كان يفدي ليتسلم العبد له ولم يسلم وإن ذهبت عينه فلصاحبه أن يأخذه بجميع
الثمن إن شاء سواء كان ذهابها بالعين بفعل المشتري أو بغير فعله بمنزلة ما لو كان

ذلك قبل قضاء القاضي وهذا لان الفدا انما يكون للاصل لا للاوصاف الا ترى ان
العبد الجاني اذا ذهبت عينه لم يسقط عن مولاه شي من الفدا سوا كان ذلك منه
قبل اختيار الفدا او بعده وان قتله المشتري فقد بطل الفدا بمنزلة ما لو مات
ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضاء القاضي وقبله سواء فانه ما بقي
له حق الحبس باعتبار دين فلا يلزمه قيمته بالجناية كالبايع اذا قتل المبيع قبل
القبض وهذا لان العبد كان مملوكا للمشتري وكان انما يعطي في حق المولى فدا وفي
حق المشتري هو يجعل ملكه عن العبد بعوض يأخذه فيكون بمنزلة البايع يقتل المبيع
قبل القبض وهذا بخلاف ولد الابق اذا قتله قبل ان يأخذ الجعل او ولي الجناية
اذا قتل العبد الجاني بعد ما اختار المولى الفدا لان هناك انما لم يكن مالكا لرقبة
العبد فقط حتى يبقى ضمان ملكه باعتبار رقبته وههنا المشتري من العدو كان مالكا له
فيبقى ضمان ملكه باعتبار رقبته وذلك يمنع وجوب ضمان القيمة عليه بالقتل
ولو كان المأسور جارية فولدت في يد المشتري منهم كان لصاحبها ان يأخذها وولدها
بالثمن لان الولد جزء منها وفي الفدا يجعل تبعا لها فان قتل المشتري ولدها او مات
الولد قبل قضاء القاضي وبعده كان لصاحبها ان يأخذ الام بجميع الثمن ان شاء لان
الولد تبع في حكم الفدا فيجعل كانه لا يسقط شي بمنزلة فوات شي من الاطراف وان مات
الام وبقي الولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف رحمه الله يأخذ الولد بجميع الثمن ان شاء
وفي قول محمد رحمه الله يأخذه بحصته من الثمن اذا قسم على قيمتها وقيمة الولد لان الاصل
في هذا الام دون الولد فلا يمكن ابقاء جميع الفداء بعد فوات الاصل فلا بد من توزيع الفدا
على قيمتهما لما ثبت له حق الاخذ في الولد وانما يثبت له ذلك الحق لان الولد يسري اليه
ملك الاصل ويتوزع حق الاخذ في الاصل تابتا له باعتبار ملكه فكذلك في الولد وابو
يوسف يقول لما بقي له حق الاخذ باعتبار بقاء الولد بقي عليه جميع الفدا لان الفدا
لا يحتمل التوزع على الاصل والتبع وقد تقدم بيان هذه المسألة فيما امليناه من
شرح الجامع فلهذا اوجزنا في البيان ههنا وقد ذكر بعد هذا بابا قد بيناه شرح
مسايله في الجامع والله اعلم

باب العبد المأسور يشتريه رجل ثم يقر به لغير مولاه

ولو اشترى العبد المأسور من العدو مسلم فاخرجه ثم
لم يأخذ مولاه القديم بالثمن حتى اقر المشتري لاخر انه كان عبدا له قبل ان يؤسر
وصدقه المقر له وكذبه مولى العبد فانه للمقر له لا سبيل له على العبد ومولاه المعروف
اخق به بالثمن لان حق الاخذ ثابت له باعتبار ملكه الظاهر قبل ان يؤسر والمشتري
من العدو اقر بذلك الحق بعينه لاخر واقراره فيما يكون حقا له صحيح فاما فيما هو مستحق

عليه للغير فهو باطل لانه كان لا يملك ابطال هذا الحق مع قيام ملكه في العبد فلا
يملك تحويله الى غيره ايضا بصحته ان ثبوت حق الاخذ للمأسور منه باعتبار ملكه
وملك المقر له ثبت في حق المقر خاصة لان الاقرار لا يكون حجة الا في حق المقر فاما
ملك المولى المعروف فهو ثابت في حق المقر له وفي حق المشتري من العدو فلا يثبت
للمقر له من اخذه المولى المعروف باعتبار ملك لم يظهر في حقه فان لم يرغب المولى المعروف
في اخذه فللمقر له ان يأخذه بالثمن ان شاء لان حق الاخذ في حق المقر ثابت للمقر له باقراره
ولكنه كان لا يظهر في حق المولى المعروف لكونه متقدما عليه فاذا زال ذلك بتسليمه
كان له ان يأخذه واذا اخذه المولى المعروف بالثمن فلا شي للمقر له على المشتري من العدو
من قيمته ولا ثمن لانه اخذ من يده بحق مستحق لا باختياره ولو ازاله عن ملكه باختياره
لم يكن له عليه سبيل فاذا اخذ منه بغير اختياره اولى وهذا لانه بالشراء من العدو
قد ملكه ملكا صحيحا والثمن الذي اعطاه كان مملوكا له ايضا ملكا صحيحا فما اخذ
من الثمن الان بدل عما ادى فيكون سالما له وما اخرج من يده فقد كان مملوكا له
فليس لاحد ان يضمنه شيئا ولو كان المشتري اقر انه عبد لهذا الرجل دبره قبل
ان يؤسر فالمسألة بحالها فهو مدبر للمقر له ولا شي للمولى المعروف ولا سبيل له
على العبد لان المشتري ههنا اقر بانه يملك المقر له وهو يملك ان يملكه ابتداء بالبيع
او الهبة فيملك الاقرار له بالملك ايضا ثم قد تصادقا على انه مدبر ولو دبره
المشتري ابتداء صح تدبيره فاذا اقر انه مدبر لغيره وصدقه المقر له كان مدبرا
ايضا وبعد ما صار مدبرا لا يبقى للمولى المعروف حق اخذه بالثمن كما لو دبره المشتري
وهو بهذا الاقرار ما ابطل على المولى المعروف ملكا هو مستقوم بجهته فلا يضمن له شيئا
قال ولا يشبه هذا الشفعة يعني ان المشتري للدار اذا اقر انها موقوفة على فلان
فانه لا يبطل به حق الشفيع في الاخذ بالشفعة لان للشفيع ولاية نقض تصرف
المشتري بالاخذ بالشفعة فلا يكون اقراره صحيحا في حقه بمنزلة ما لو اتخذ الدار
مسجدا فاما ههنا المولى القديم فليس له حق ابطال تصرف المشتري بالاخذ الا ترى انه
لو اعتقه او دبره لم يكن له ان ينقض تصرفه او يأخذه فاقراره بانه مدبر
لغيره يكون صحيحا في حقه ايضا بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اقر بعد
القبض ان العبد مدبر لفلان وصدقه المقر له فانه لا يكون للبايع حق الاخذ
لفساد البيع الا ان هناك البايع يضمن المشتري القيمة باعتبار قبضه وههنا
المولى القديم لا يضمن المشتري شيئا لانه ما قبضه منه ولا تملكه عليه وهو
ما لو باشر التدبير في الوجهين جميعا ولو قال المقر له قد كان عبدي فلم ادبره

فليس لواحد منهما ان يأخذه ولكنه يكون مدبرا موقوف الحال لان المشتري
من العدو اقرّ انه مدبر والمولى المعروف مقرّ بانه ملكه بالشراء وان اقراره فيه
نافذ وكذلك المقرّ له فيصير مدبرا باتفاقهم ثم كل واحد منهم ينفيه عن
نفسه فبقي مدبرا موقوف الحال فاذا مات المقرّ له عتق لان المشتري اقرّ بان
عتقه قد تعلق بموت المقرّ له والمقر له كان مقرا بانه اقرار المشتري فيه نافذ
فيعتق بموت المقر له لحصول الاتفاق منهم على حريته فان لم يمت المقر له حتى رجع
الى تصديق المشتري اخذه مدبرا له لانه اقرّ له بما لا يحتمل الفسخ وهو الولاء
الثابت بالتدبير فلا يبطل ذلك بتكذيبه ولكنه اذا صدقه بعد التكذيب فهو
وما لو صدقه ابتداء في الحكم سواء • وان لم يرجع الى التصديق حتى جنى العبد
جناية فجنايته تتوقف في قول ابي حنيفة رحمه الله لان موجب جناية المدبر على
مولاه ولا يدري من المولى منهما والقضاء على المجهول بالقيمة غير ممكن وهذا هو
القياس ولكن استحسن محمد رحمه الله وقال يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش
الجناية لان كسبه مملوك لمولاه وارش جنايته على مولاه باعتبار ان الكسب
له الا ترى ان المكاتب لما كان احق بكسبه كان موجب جنايته على نفسه فاذا
قضينا بالاقل في كسبه فقد قضينا به على مولاه بيقين **واصل**
هذه المسئلة ما ذكرناه في شرح المختصر جارية بين رجلين اقر كل واحد منهما
انها ام ولد لصاحبه وفيه قولان لابي يوسف رحمه الله وقد بيناه ثم فان جنى
عليه كان الارش موقوفا لتوقف الملك في نفسه فان احتاج الى نفقته ولم يقدر
على كسب لمرض انفق عليه من ارش الجناية لانه مال مولاه بيقين ونفقة المملوك
عند عجزه عن الكسب على مولاه • وان كان يقدر على العمل ولا ارش له فنفقته على
نفسه وان لم يقدر على العمل نفقته وعليه عمر له حتى مريضا لا يقدر على الكسب
وليس له قريب يجب عليه نفقته **ولو ان** رجلا اشترى جارية شراء فاسدا او قبضها
ثم اقر انها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي ولكنها ليست بمدبرة فانه يأخذها
لانه اقرّ له بالملك وشهد عليه بالتدبير فصح اقراره فيما اقرّ له لوجود
التصديق ولا تقبل شهادته عليه لانه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور
لان هناك المقر له حين انكر التدبير فقد زعم ان المشتري عليه وان المشتري
قد ملكه وانما اقرّ فيه بالتدبير وهو يملكه فلم يبق له حق الاخذ بالثمن
لما نفذ فيه من اقرار المشتري وههنا المقر له يقول العبد عبدي والشراء من المشتري
كان باطلا فاقراره بالتدبير لغو لانه لم يصادف ملكه فلهذا اخذه لانه عينه

مدبر باتفاقهم

جناية مدبرة موقوفة

ذكرناه في شرح المختصر

فيه قولان لابي يوسف

اقراره بالتدبير لغو

شرح مسائله في الزيادات

تعذر المماثلة ... معنى

مولى كالمستقرض

قوله قول الذي فداه

بحكم اقراره فيكون مملوكا له غير مدبرة ونذكر بعد هذا بابا قد تقدم
شرح مسائله في الزيادات **باب من الفداء فيما يصلح**
وفيما لا يصلح المشتري للعبد المأسور من العدو اذا اخرجه فحضر مولاه
فان كان اشتراه بشيء له مثل من جنسه فللمولى ان يأخذه بمثله وان كان اشتراه
بما ليس من ذوات الامثال كالثياب والامتعة فلمولاه ان يأخذه بقيمته
لان المولى انما يعطي المشتري ما غرم فيه ليندفع به الضرر والخسران عنه وتمام
ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة ذلك الا اذا تعذر اعتبار المماثلة
صورة فحينئذ تعتبر المماثلة في معنى المالية كما في بدل المغصوب المستهلك
يوضحه ان المولى حين يرغب في اخذه فقد اجاز ما صنع المشتري واجازته
في الانتهاء بمنزلة الاذن له في الابتداء ان يفديه بماله لنفسه ولو اذن له في الابتداء
كان الحكم فيه ما ذكرنا لمعنى وهو ان ذوات الامثال كالمكيل والموزون مما يجوز
استقراضه والمولى صار كالمستقرض منه فلهذا يغرم مثله فاما الثياب والا
فلا يجوز فيهما الاستقراض وهي تكون مضمونة بالقيمة بحكم الاستقراض الفاسد
فان اختلفا في مقدار قيمته فالقول قول الذي فداه مع يمينه لان المولى يدعي
عليه ثبوت حق الاخذ له عند اداء الاقل وهو ينكر ذلك ما لم يؤد الاكثر الذي
ادعاه والقول قول المنكر مع يمينه ولانه ما فداه به ملكه وقد كان في يده الى ان
دفعه الى الحربي فيكون هو اعرف بقيمته من المولى العديم لانه لم يصل ذلك اليه
فالظاهر انه يجازف فيما يدعي من قيمته وكذلك ان كان الذي فداه به مكيلا
او موزونا فاختلفا في وزنه او جودته فالقول قول الذي فداه مع يمينه للمعنيين
اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لانه يدعي ثبوت حق اخذ ملكه منه بمقدار
ما اقر به الاخر وهو ينكر ولو انكر ثبوت الحق له اصلا كان عليه ان يثبت بالبينة •
فكذلك اذا انكر ثبوت الحق له عند احضار الاقل المال فان اقام بينة مسلمين
او ذميين ان المشتري من العدو ذمي فقد اثبت دعواه بما هو حجة على خصمه والبينة
العادلة احق بالعمل بها من اليمين الفاجرة فان كان الذي فداه من اهل الحرب
حربيا كان مستأمنا عندنا ثم اخرجه بامان فليس لمولاه ان يأخذه منه لان
المشتري في ملكه قائم مقام البائع والبائع وهو الذي اخرجه لو خرج الينا
بامان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه ان يأخذه منه فكذلك المشتري وهذا
لان ثبوت حق الاخذ له باعتبار انه صار مظلوما وان على المشتري القيام
بنصرته وهذا لا يوجد فيما اذا كان الذي اخرجه حربيا مستأمنا لانه ليس

من اهل دارنا وليس يلزمه نصرة من هو من اهل دارنا بخلاف الذمي ولكنه يجبر على بيعه لان هذا العبد كان من اهل دارنا فلا يترك الحربي ليرجع به الى دار الحرب وان كان العبد مسلما فهو غير مشكل لانه لو كان عبدا لذمي من اهل فاسلم اجبر على بيعه فهنا اولى ان يجبر على بيعه وان كان هذا الحربي الذي اشتراه خرج مسلما او ذميا ومعه العبد لم يكن لمولاه عليه سبيل بمنزلة ما لو خرج التاجر مسلما او ذميا والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له لانه اذا كان خرج ذميا والعبد مسلم فانه يجبر على بيعه من المسلمين لانه لا يترك عبد مسلم في يد كافر يستخدمه لما فيه من الاذلال للمسلم وان كان المأسور ممن لا يحتمل التملك والنقل من ملك الى ملك كالحر والمدبر والمكاتب وام الولد فهو مردود على ما كان عليه سواء اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا الينا بامان لان هذا مما لا يجري عليه السبي ولا يكون محرزا ابدا فاذا لم يكن ملكا لهم قبل الاسلام لا يصير ملكا لهم بالاسلام ايضا ولكن عليهم ازالة اليد الظالمة عنه فان اختلف المولى القديم مع المشتري من العدو في المال الذي فداه في جنسه او في مقداره فالقول قول الذي فداه به لما بينا فان اقام المولى البينة اخذ ببينته لانه يصير دعواه بالحجة وهو في الظاهر مدع للزيادة وان كان في المعنى منكرا لما بينا فان اقام المولى البينة اخذ ببينته لانه يصير دعواه ولكن الدعوى ظاهرا يكفي لقبول الحجة كالمودع يدعي رد الوديعة ويقيم البينة على ذلك وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المولى القديم في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما عند ابي يوسف رحمه الله البينة بينة المشتري من العدو الا انه لم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله هنا لما كان بينهما حين صنف هذا الكتاب **واصل** هذه المسألة في الشفيع والمشتري اذا اختلفا في الثمن واقاما البينة فان البينة بينة الشفيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فكذلك ههنا المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند ابي يوسف رحمه الله هناك البينة بينة المشتري لانه يثبت الزيادة ببينته فههنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه بثياب معلومة واختلفا في قيمتها واقام كل واحد منهما البينة فالبينة ههنا بينة المشتري من العدو بالاتفاق وكذلك في الشفعة اذا اختلفا في قيمة العبد المشترى به الدار واقاما البينة فان البينة بينة المشتري اما عند ابي يوسف رحمه الله فلا اشكال فيه لانه يثبت الزيادة في الفصلين واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله نوجه الفرق في الفصل الاول المشتري ببينته

بينته

يثبت فعل نفسه والمولى القديم ببينته يثبت فعل المشتري وانما يثبت فعل المرء عليه بالبينة لا ان يثبت هو فعل نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في مسألة الشفعة انه صدر من المشتري اقراران وللشفيع ان ياخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا في القيمة لانه لا خلاف بينهما في اصل الفعل وهو الفداء من المشتري بما فداه به من الثياب وانما الخلاف في مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيها اولى **ولو ان** المشتري من العدو كان اشتراه بما لا يحل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشتري مسلما فللمولى القديم ان ياخذه بقيمته لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان اخذ ما لا كافر بطيبة نفسه فكانه وهبه له وان كان المشتري ذميا فان اشتراه بميتة فكذلك الجواب لان الميتة ليست بمال متقوم في حقهم كما في حقنا فما جرى بينهما لم يكن شراء لان الشراء اسم لمبادلة مال بمال وان كان اشتراه بخمر او خنزير فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة لان الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم ثم ان كان المولى القديم ذميا اخذه في الخمر بالمثل وفي الخنزير بالقيمة وان كان مسلما اخذه فيهما بالقيمة لما بينا ان المسلم ممنوع من تمليك الخمر وعند العجز عن تسليم الخمر مع وجود السبب الموجب للتسليم يجب عليه قيمته ولو كان العبد قبل الاسر بين نصراني ومسلم ثم اشتراه ذمي من العدو بالخمر فان النصراني يأخذ نصفه بمثل نصف ذلك الخمر والمسلم يأخذ نصفه بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان النصراني قادر على اداء المثل في نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وان كان الذي اشتراه من العدو مسلما اخذ الموليان بقيمته لان الذي جرى من المسلم لم يكن شراء لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كان اشتراه من العدو ذمي نصراني فان كان المولى القديم مسلما اخذ نصفه من المشتري المسلم بنصف قيمته لان الذي كان منه في نصيبه بمنزلة الاتهاب دون الشراء واخذ نصفه النصراني بنصف قيمة الخمر لان الذي كان منه في نصيبه حقيقة الشراء فالخمر مال في حقه وان كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم النصف بقيمته لما بينا ومن النصراني النصف بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء المثل اليه وان كان للعبد موليان مسلم ونصراني ثم اشتراه من العدو بالخمر مسلم ونصراني ايضا فان النصف الذي اشتراه المسلم يأخذه الموليان بنصف قيمة العبد لانه ما تملكه بالشراء والنصف الذي اشتراه النصراني فالمولى المسلم يأخذ نصف ذلك النصف بنصف قيمة ما ادى من الخمر والنصراني يأخذ بالمثل لان كل نصف في هذا الموضع بمنزلة

عبد كامل وحكم الجزء معتبر بحكم الكل في الوجهين وان كانا اشترياه بخنازير فانما
يأخذ النصف من المشتري المسلم بنصف قيمة العبد لانه انما اخذه بالشراء حقيقة
بل ذلك في حقه بمنزلة الهبة والنصف الاخر يأخذه من النصراني بنصف قيمة
الخنازير لانه يملك ذلك النصف بالشراء حقيقة والخنزير ليس من ذوات
الامثال في حق احد. وان اراد احد المولين ان ياخذ حصته من العبد دون الاخر
فله ان يأخذه على الوجه الذي قلنا لان حق كل واحد منهما في الاخذ ثابت في
النصف باعتبار قديم ملكه فبان ابطل احدهما حقه لا يتعذر على الاخر استيفاء
حقه لان ابطاله غير عامل في حق صاحبه والله اعلم

باب من الفدا الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع

ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين فاحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام
ثم قاتلهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم قبل ان يحرزوه بدارهم فذلك
مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه قبل الاحراز فمن وصل الى
يده شيء كان عليه رده على مالكه لان مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم يعلم
الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته باطلة والمتاع مردود على اهله
لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه القسمة تتضمن التمليك من الامام
لكل واحد منهم ما يصيبه وليس له ولاية التمليك في مال المسلم من غير رضى صاحبه
وكذلك ان اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة لانهم غاصبون وقد تأكد عليهم وجوب
الرد باسلامهم قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد فان علم الامام الحال
وراى ان احرازهم بالعسكر يكون تاما فخمسه وقسمه مع غنائم المشركين بين من
اصابه من المسلمين ثم رفع ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول
ولم يبطله لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا او صاروا
ذمة فقضى بان ذلك سالم لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضاء
بخلاف الاجماع لان العلماء في المسئلة على وجهين منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه
بدارهم ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز
بدارهم قلنا الخلاف بين العلماء في فصلين احدهما ان اموال المسلمين هل تكون
محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز بالدار ام لا والاخر ان الاحراز فيما هو محل التملك
بالقهر هل يتم باليد قبل الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضي واستقر رأيه
على ان مال المسلم محل التملك بالقهر وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز
بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا في موضعه فيكون قضاؤه نافذا بمنزلة

ما لو

حنزير ليس من ذوات الامثال في حق احد
مردود على صاحبه
قسمته باطلة
قاضي امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده
سؤال قضاء بخلاف الاجماع
جواب
مال مسلم هل يكون محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز بالدار ام لا
اجتهاد

٣٦

ما لو قضى بشهادة الفساق او على الغائب او بشهادة رجل وامرأتين في النكاح
على غائب فانه ينفذ قضاؤه وان كان من يجوز القضاء على الغائب ويقول ليس
للفاسق شهادة ولا للنساء مع الرجال شهادة في النكاح ولكن قيل كل واحد
من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضاء من القاضي باجتهاده فيهما وهذا لان
المجتهد يتبع الدليل لا القائل به وهذا بخلاف ما سبق لان هناك القاضي ما قضى
بالقسمة عن اجتهاد وانما قضى بذلك لعدم علمه بان هذا المال مصاب من
المسلمين فاذا صار ذلك معلوما لم يكن قضاؤه باطلا وهو بمنزلة المتحري في
باب القبلة اذا تبين خطأه بعد الفراغ من الصلوة لا يلزمه الاعادة والذي
لم يجتهد ولم يشتبه عليه ولكن صلى الى جهة ثم تبين انه اخطأ تلزمه الاعادة
وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين فيه الخطأ وما يفعل
عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن الا ان كان قائم اذا صادف
قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا ترى ان من مات وله رقيق وعليه دين كثير فباع القاضي
رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع
القاضي فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره فاجتهد وابطل
تدبيره لانه وصية وباعه في الدين ثم رفع الى قاض اخر يرى ذلك خطأ فانه ينفذ
قضاء الاول لهذا المعنى وان كان القاضي الثاني لا يعلم ان الاول فعله عن اجتهاد
او لانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما بينا ان قضاء القاضي
محمول على الصحة ما امكن ولان تحسين الظن بالقاضي واجب قال الله تعالى
فيتبعون احسنه واحسن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد
فلهذا انفذ قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تاجرا من المسلمين دخل عسكرهم
في دارنا وفدى ما اصابوه من المسلمين بماله واخرجه فعليه رده على صاحبه وهو
متبرع في الفداء الذي ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا
دارهم واصابوا ذلك الفداء بعينه فلا سبيل للتاجر عليه سواء وجد بعد القسمة
او قبلها لان المشركين ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا او صاروا ذمة
كان سالما لهم وهذا لانهم ما ملكوا هذا المال باعتبار القهر حتى يشترط فيه الاحراز
بالدار ولكن بتمليك صاحبه المال اياهم ذلك طوعا فيكون بمنزلة ما يشترونه
من تجار المسلمين فيملكونه بنفس الشراء على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد
التسليم وليس في هذا اكثر من ان ما اعطوا بمقابلته كان مستحقا للمسلم ولكن
بدل المستحق مملوك اذا جرى السبب بين المسلمين واتصل به القبض فاذا جرى

من يجوز القضاء على الغائب
ينفذ القضاء من القاضي باجتهاده فيهما
مجتهد يتبع الدليل لا القائل
تلزمه الاعادة
محمول على الصواب ما امكن
ينفذ قضاؤه
ارتفع الفداء

بين المسلمين وبين اهل الحرب اولى ولانه لما اعطاهم بطيبة نفسه يجعل في حكم
السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم الا ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جميع
فدخل اليهم قوم من اهل بيته واعطوهم جعلا ليأخذوه فيه ففدوه كان ذلك
سالما لهم اذا اسلموا وصاروا ذمة وكان غنيمة سالمة للمسلمين ان ظفروا به قبل
ان يحرزوه بدارهم فهذا مثله قال الا ترى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين
او من اهل الذمة فادخلوهم دارهم ثم جاء اهل الاسارى فافتدوهم بمال
فان ذلك المال يكون سالما لهم اذا اسلموا وصاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة
للمسلمين ان ظهروا عليه ولا معنى لقول من يقول انهم هاهنا احرزوا المال بدارهم
لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان يقال اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل القسمة
ان يكون له حق الاخذ بغير شيء كما في المال الذي اخذوه قهرا واحرزوه فان قال
هذا القائل فانا هكذا اقول قلنا هو بعيد فان قوما من المسلمين لو خافوا
اهل الحرب ان يستاصلوهم فصالحوهم على ان لا يغزوهم سنة على ان يؤدي اليهم
المسلمون الف ثوب مروي في تلك السنة فقبضوه وانقضت السنة ثم ان
المسلمين ظفروا بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها فانها تكون غنيمة لمن اخذها
سالمة لهم قبل القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا ذلك بطيبة انفس
اهلها وانما الذي يرد على صاحبه قبل القسمة ما اخذ بطريق القهر وكذلك
لو كان هذا الصلح بين اهل مدينة من المسلمين وبين عسكر المشركين في دار الاسلام
ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال من المشركين قبل ان يحرزوه بدارهم كان
ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار المعنى الذي قلنا فعرفنا ان فيما يكون ماخوذا
بطيب نفس صاحبه دار الاسلام ودار الحرب سواء وانما جاز للمسلمين هذا النوع
من الصلح لانهم يخافون الاستيصال والدلالة على النفوس والذراري فيجعلون
الاموال فداء لذلك وصاحب الشرع ندب الى ذلك فقال لبعض اصحابه اجعل
مالك دون نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حين احس
الضعف بالمسلمين يوم الخندق فلما احس بهم القوة لما قال له السعدان رضي الله
عنهما امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين
ولو انهم اسروا مسلما فافتدى منهم بسلاحه او بفرسه وخلوا سبيله ثم
ظفر المسلمون بعين ذلك المال فان كان المشركون لم يحرزوه فهو مردود على اهله
قبل القسمة وبعد القسمة مجانا وان كانوا احرزوه فهو مردود على صاحبه
قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احب لان المشركين اصابوا هذا المال

بطريق القهر فان ايديهم الثابتة على الاسير يكون ثابتة على المال الذي مع الاسير
فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصودا بخلاف ما سبق فيدهم على الفداء ما كانت
ثابتة الا بطيب نفس صاحب المال وان كان الاسير حين وقع هذا المال في الغنيمة
باعه ولم يكن المشركون احرزوه فبيعه باطل وهو مردود على صاحبه الا ان يعلم انه
باعه حفظا على صاحبه لانه خاف عليه الضيعة ولا يدري متى يجيء صاحبه من المسلمين
فحينئذ يكون بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم يأتي صاحبها وان لم يعلم
على اي طريق باعه فان بيعه مردود لان البناء على الظاهر واجب عند تعذر الوقوف
على حقيقة الحال والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة فيحمل على ذلك الوجه حتى
يعلم غير ذلك وقد كان قال قبل هذا في بيع المدبر في الدين بعد موت مولاه اذا لم
يعلم كيف باعه فانه يكون جائزا بناء على انه فعله للدين حتى يعلم خلافه
فمن اصحابنا من يقول لا فرق بينهما وينبغي ان يكون في الفصلين روايتان
ومنهم من فرق فقال هاهنا بيع المال المحفوظ على الغائب لا يكون مستحقا على
القاضي ولكنه بالخيار ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فاما بيع التركة في الدين
مستحق على القاضي اذا طلب صاحب الدين فلهذا حملنا مطلق بيعه
على الوجه المستحق وهو ان يكون بعد ابطال التدبير عن اجتهاد فاذا المعارضة
لا تقع بين المستحق وغير المستحق وهاهنا استوى الجانبان فحملنا مطلق
بيعه على ما هو الظاهر فاذا كان الاسير بعث الى بعض اهله يسأله ان يبعث
بمال الى اهل الحرب من ماله ليفديه او من مال الاسير فدخل اليهم المأمور بالمال
وفعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء لا سبيل لصاحبه عليه لان المال ما
وصل الى ايديهم بطريق القهر هاهنا بل بتسليم صاحبه اليهم طوعا وكذلك لو
كانوا قالوا له لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا من ان لا يدفع المال
اليهم حين لم يكن المال معه فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال قهرا بخلاف ما
اذا كان المال معه حين اسروه فانه غير متمكن من دفع ايديهم عن ذلك المال
الا ترى ان هناك لو صبر حتى قتلوه كانت ايديهم ثابتة على المال وهاهنا لو فعل
ذلك لم يثبت يدهم على شيء من ماله في دار الاسلام ولا على شيء من المال سوى الذي
امره بان يفديه من ماله ارأيت لو وجد هذا الفداء بعدما وقع في الغنيمة كان
يرد على من اداه او على من امر به وهو الاسير وكل واحد منهما بعيد من الفقه
ولو وقع مسلم في صف المشركين فكان يقاتلهم ثم صالحهم وهو ممتنع على ان
يسلم لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا ذلك ثم ان المسلمين اصابوا

ذلك المال فهو فيء لا يرد بهم عليه ما ثبتت الا باعطاء الرجل ذلك اليهم فانه
اعطى وهو متمكن من الامتناع منه وفي تلك الحالة لم تكن يدهم ثابتة على نفسه وكذلك
على ما معهم من المال بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون مدينة من مدائن
المسلمين فصالحوهم على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان يعطوهم رقيقا
من اهل الحرب مستأمنين كان المسلمون اسروهم منهم واولئك الرقيق عبيد لاناس
من اهل الذمة فطابت انفس مواليهم بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك
الايام اتى المسلمين مدد فقاتلوهم وظهروا على اولئك الرقيق فهم فيء لان
الموالي اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم **ولو** كانوا اتوا الى المدينة اخذوا اولئك الرقيق
بغير طيب انفس اهليهم ندفعهم الى اهل الحرب والمسألة بحالها فان ظفر بهم المسلمون
قبل ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة وبعدها بغير شيء وان كان
بعد الاحراز ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان احبوا
لانهم اخذوا من الموالي بغير طيب انفسهم فلا فرق بين ان يكون الاخذ من المسلمين
فيدفعونهم الى اهل الحرب وبين ان يكون الاخذ اهل الحرب بطريق القهر فان ابوا اخذهم
بعد القسمة بالقيمة كان لهم ان يضمنوا الامير قيمتهم لانه غصبهم من الموالي
والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد الى يد مولاه واذا ضمن قيمتهم
بعد ملكهم بالضمان فيكون حكمهم حكم ما لو كانوا مملوكا له فاخذه المشركون بغير
رضاه حتى يكون له ان ياخذهم بالقيمة **ولا يقال** هو قد سلمهم طوعا فينبغي
ان لا يثبت له حق الاخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا لانه سلمهم طوعا على ان يتملكوا
على الموالي لا عليه فبعد ما استقر الملك له لا يمكن اعتبار الرضى والطواعية منه
فكان هذا بمنزلة المأخوذ منه قهرا والله اعلم

باب فداء العبد المغصوب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم اصابه
المشركون فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير
شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لان المغصوب باق على ملكه
فلا فرق بين ان يستولوا على ذلك في يده او في يد الغاصب منه لان حق الاخذ في الموضعين
له باعتبار قديم ملكه فان اخذه قبل القسمة بغير شيء برئ الغاصب من الضمان
لان عين ماله عاد الى يده مجانا وان اخذه بعد القسمة بالقيمة كان له ان يضمن
الغاصب بدل القيمة لانه ما وصلت يده الى ماله الا بعد اداء مثله في المالية
فبهذا يتبين ان المالية التي كانت مضمونة على الغاصب لم تسلم للمغصوب منه
فيكون له حق تضمين الغاصب القيمة باعتبار الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع

بجنايته كان جنى عند الغاصب او بيع في دين كان لزمه عند الغاصب وان ابى ان ياخذه
بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه ما تمكن من اثبات يده
حين كان ممنوعا من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة الهلاك في يد
الغاصب ثم اذا ضمن الغاصب قيمته بعد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك
في ثبوت الخيار له بين ان ياخذه بما وقع في سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك
لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه المسلمون وكذلك لو لم يقع العبد في
الغنيمة ولكن اشتراه منه تاجر فاخرجه فان كان مولاه لم يضمن الغاصب قيمته
فهو بالخيار ان شاء اخذه من المشتري بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل من قيمته
يوم غصبه ومن الثمن الذي غرم فيه لان البعض مال مستحق عليه في مقدار الاقل
وهو نظير ما لو بيع العبد في الدين بعد ما رد على المغصوب منه وان شاء تركه وضمن
الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه حين كان لا يتوصل اليه الا بثمن ولا يلزمه
اداء الثمن كان هو كالهالك في يده ثم الخيار للغاصب في اخذه بالثمن من المشتري
سواء ضمن قيمته قبل الشراء او بعد الشراء لانه ملكه بالضمان فان كان مولاه حين
ضمن الغاصب قيمته قبل الشراء انما اخذ القيمة بزعم الغاصب بعد ما حلف ثم ظهر
العبد في يد المشتري فاذا قيمته كما قال المولى فهو بالخيار ان شاء رد القيمة على
الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل وان شاء امسك تلك القيمة
والخيار في الاخذ بالثمن للغاصب لانه لم يتوفر عليه كمال المالية حتى ظهر ان قيمته
كما قال المولى فتقع الحاجة الى اثبات الخيار له لدفع الضرر عن نفسه فان ابى ان
يرد القيمة المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب بفضل القيمة لم يكن له
ذلك لان حقه في قيمته وقت الغصب ومعرفة قيمته الان لا تتبين ان قيمته وقت الغصب
كان بهذا المقدار وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر وبالظاهر لا يثبت الاستحقاق
فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا ابى ان يرد المقبوض وانما يستدل الكرخي بهذا
اللفظ وهو قوله فوجد قيمة العبد كما قال المولى في التقسيم الذي ذهب اليه
فيما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب وقد بينا ذلك في كتاب
الغصب من شرح المختصر وكذلك لو وقع العبد في الغنيمة بحضرة مولاه قبل
القسمة مع الغاصب فانه يبدأ بتخيير المولى فان شاء رد القيمة المقبوضة منه
واخذ العبد بغير شيء وان ابى رد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب
ولكن الغاصب ياخذه بغير شيء لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يردها
فكان الغاصب كان اعطاه القيمة بقوله في الابتداء ثم وقع العبد في الغنيمة

وقيمته أكثر من ذلك فإن لم يحضر أخذ حتى وقع في سهم رجل بالقسمة فمولاه بالخيار
إن شاء ردّ القيمة على الغاصب ثم أخذه بقيمته ممن وقع في سهمه ثم يرجع على
الغاصب بالأقل من قيمته يوم غصبه ومن قيمته المدفوعة إلى من وقع في
سهمه وإن شاء أمسك بدلاً القيمة ولا سبيل له على العبد وللغاصب أن
يأخذه بقيمته إن شاء ولو كان مولاه إنما أخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت
له أو بإقرار أو بإباء يمين الغاصب لو نصلح كان بينهما فلا سبيل له على العبد
وللغاصب أن يأخذه بقيمته إن شاء ولو كان مولاه إنما أخذ القيمة من الغاصب
في شيء من ذلك ولكن الغاصب هو الذي يأخذه بقيمته إن شاء لما بينا أن الملك
قد استقر للغاصب بما أدى من القيمة فانقطع حق المغصوب منه من كل وجه
ولو أن عبداً كان في يدي رجل إجارة فأحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة
فإن وجده المستأجر قبل القسمة كان هو الخصم فيأخذه بغير شيء حتى يرده
إلى الإجارة كما كان لأن يده بحكم الإجارة كانت مستحقة على المولى حتى لو أراد
أن يأخذه منه لم يكن متمكناً من ذلك وعقد الإجارة فيما بقي من المدة لم
يبطل فلهذا كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الأجر بقدر ما كان
في يد المشركين لأنه ما كان متمكناً من الانتفاع به في تلك المدة فإن أقام البينة
أنه كان في يده على وجه الإجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الإجارة
فزعم أنه كان وديعة أو عارية كان القول قوله وعلى المستأجر إعادة البينة
لأن القاضي ما قضى بعقد الإجارة حين رده عليه فإن ذلك ببينة قامت على
غائب ليس عنه خصم وهو يستغني عن إثبات الإجارة في الاسترداد لأن حق
الاسترداد إنما يثبت له باعتبار أنه أخذ من يده ويستوي في ذلك أن تكون يده
يد وديعة أو العارية أو الإجارة فلهذا لم يتضمن قضاؤه بالرد القضاء
بالإجارة على الغائب وإن وجده بعد القسمة فإن القاضي يقول له إن شئت
فخذه بالقيمة وأنت متطوع في الفداء فإن فعل ذلك رده القاضي عليه وعاد
إلى يده على الإجارة كما كان وإنما كان متطوعاً في الفداء لأنه فدى ملك الغير من
غير حاجة إلى ذلك فإن المستأجر لم يكن في ضمانه ولو أبى أن يفديه ما كان للقاضي
أن يضمنه شيئاً فإذا كان هو بالفداء لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعاً
فيه ثم إذا حضر مولاه وأنكر الإجارة لم يلتفت إلى ذلك والقضاء عليه ماض باعتبار
تلك البينة لأن بمجرد يده ما كان يتمكن من أخذه بعد القسمة الا ترى أنه لو كان في
يده وديعة أو عارية لم يكن له أن يأخذه بعد القسمة أصلاً فعرفنا أنه حين قضى

له بالاخذ

له بالأخذ فقد قضى بالإجارة على الغائب بما أقام عليه من البينة وجعل
من وقع في سهمه خصماً عن الغائب في إنكار الإجارة وهذا بخلاف ما قبل
القسمة فإن هناك يتمكن من الأخذ بمجرد إثبات اليد لنفسه قبل
الأسر لغيره وهو أحق بالأخذ بعد القسمة إنما يثبت لمن يجيء بالأخذ مالكاً كان
له قبل الأسر إما في العين أو في المنفعة والمستأجر يجيء مالكه في المنفعة فأما
المودع والمستعير فهو لا يجيء مالكاً لما كان له قبل الأسر فيكون أخذه بالقيمة
في حكم ابتداء التملك بعوض ولا يكون فداء للمأسور فأما قبل القسمة إنما يأخذه
مجاناً ليعيده إلى يده كما كان والمودع والمستعير في هذا كالمستأجر وإن أبى المستأجر
أن يفديه بالقيمة وأبى المشتري حتى حضر مولاه فأخذه بذلك كان للمستأجر
أن يأخذه منه حتى يعيده في الإجارة ويجب عليه الأجر في المستقبل وليس عليه شيء
لما مضى لأن عقد الإجارة باق بينهما في بقية المدة فإن الإجارة في حكم عقود
متعددة بحسب ما يحدث من المنفعة أو كان منعقداً جملة ولكن بفوات بعض
المعقود عليه لا يبطل العقد فيما بقي وليس للمؤاجر أن يقول لا أدفعه فلا
أعطيكه حتى تعطيني الفداء لأن الغير لم يكن في ضمان المستأجر حتى كان عليه
شيء من الفداء حتى يحبسه عنه بذلك وهو بالأخذ أعاده إلى قديم ملكه وقد
كان للمستأجر حق مستحق في قديم ملكه فيعود كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى العبد
جناية في يد المستأجر ففداه المؤاجر بالأرش وإن كان العبد رهناً في يد المأسور
منه والمسألة بحالها فإن وجده المرتهن قبل القسمة فهو أحق بأخذه باعتبار
يده وقد كانت يده مستحقة على الراهن فلا ينتظر حضور الراهن في أخذه إذا
أقام البينة على أنه أخذ من يده ثم بعد الأخذ يعود رهناً كما كان وإن حضر الراهن
فأنكر الدين والرهن فالقول قوله إلا أن يعيد المرتهن عليه البينة لما بينا أن الحكم
عليه كان بمجرد ثبوت الأخذ من يده لا بثبوت صفة يده وهو بدل الرهن وإن حضر
المرتهن بعد القسمة فإن شاء أخذه بقيمته وإن شاء تركه فإن أخذه بالقيمة عاد
رهناً كما كان قبل الأسر ثم إذا حضر مولاه فأراد أخذه بعد قضاء الدين فإن كان
قيمة الرهن والدين سواء أو كان الدين أكثر فالمولى ذلك عليهم جميعاً لأن جميع
مالية الرهن كان مضموناً على المرتهن والفداء في المضمون يكون على الضامن
لا يرجع به على غيره وإن كان الدين مثل نصف قيمته على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما
الله الجواب كذلك وعند أبي حنيفة رحمه الله يكون للمرتهن أن يرجع على الراهن
بنصف الفداء ولا يدفع العبد إليه حتى يستوفي ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية

ان فداء المرتهن والراهن غايب وفي قيمته فضل على الدين فان المرتهن يكون متطوعا
في الفضل في قولهما وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يكون متطوعا ولكن يرجع به
على الراهن فكذلك حكم الفداء بعد الاسر ولا حاجة الى اعادة البينة وان انكر
الراهن الرهن والدين لما بينا ان القاضي انما قضى للمرتهن ههنا بالاخذ بالقيمة
باعتبار انه احق بتلك اليد المستحقة له بعقد الرهن فكان من ضرورته في ذلك
خصما عن الراهن في اثبات ذلك عليه بالبينة وان حضر الراهن والمرتهن جميعا
فابى الراهن ان يفديه وفداه المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما ادى
من القيمة عندهم جميعا بمنزلة الفدا من الجناية فان عند حضرة الراهن يكون
المرتهن متطوعا في الفدا سواء كان في قيمته فضل على الدين او لم يكن ولو لم
يحضر المرتهن وحضر الراهن فاقام البينة انه عبده كان رهنا عنده فلان
بماله فانه وجد قبل القسمة قضى له به لانه احق بالاخذ لو كان حاضرا باعتبار قديم
ملكه وقد اثبته بالبينة ولكن لا يدفع اليه لانه يقر انه لا يد فيه مستحقة
عليه للمرتهن حتى يقضيه دينه فلا بد من القاضي اليه نظرا منه للمرتهن فانه
ناظر لكل من عجز عن النظر بنفسه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر
المرتهن فيقبضه وان حضر بعد القسمة او وجده في يد المشتري من العدو
فاراد ان يفديه بالثمن قضى له بذلك لانه يحيي ملكه القديم بهذا الاخذ
ثم ان كان الفدا مثل قيمته الرهن او اكثر دفعه القاضي اليه ولم يضعه
على يدي عدل لان الفدا على المرتهن ههنا باعتبار ان ما بقي الرهن كان في ضمانه
بخلاف الاجارة واذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم من الفدا
فقد سقط حكم استحقاق يده عليه ما لم يرد عليه الفدا فلهذا يسلم اليه
بخلاف ما قبل القسمة فاذا اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فاد الفدا
وخذه رهنا كما كان وان شئت فدعه وقد بطل دينك لان ما لبثه ملكت في
ضمان المرتهن حين لم يتمكن الراهن من اخذه الا بالفدا فيجعل به في حكم
المستوفي لدينه وانما لم يجعل الراهن متبرعا في الفدا لانه قصد به احيا
ملكه في العين وهو مضطر الى ذلك بخلاف المرتهن في فضل الفدا فانه يكون
متبرعا والمستاجر كذلك لانه ما قصد به احياء ملكه في العين اذ لا ملك له
في العين وان كان الفدا الذي فدى به الراهن اقل من قيمته الرهن فان القاضي
يضعه على يدي عدل ولا يدفعه الى الراهن لان اكثر ما فيه ان الراهن يصير موفيا
للمرتهن ما ادى من ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت حق الرجوع به له عليه ولكن

استحقاق

استحقاق اليد للمرتهن لا تبطل باستيفائه بعض الدين فلهذا وضعه على يدي
عدل فاذا حضر المرتهن فان شاء ادى الفدا وكان رهنا بجميع الدين عنده كما كان
قبل الاسر وان ابى ان يؤدي الفدا كان رهنا عنده بما بقي من دينه لان بقدر الفدا
قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فان الراهن استوجب الرجوع عليه بذلك
وللمرتهن عليه مثله فكان قصاصا به فان مات في يد المرتهن بعد ذلك رجع الراهن
على المرتهن بالفدا الذي فداه به لانه بهلاك الرهن صار مستوفيا جميع دينه
وظهر انه في مقدار الفدا كان مستوفيا مرتين وان كان فداه بدراهم وكان الدين
دنانير او طعاما او غير ذلك رجع عليه بحصة الفداء من الدين الذي كان له
على الراهن لان الاستيفاء بطريق المقاصة بمنزلة استيفاء الدين حقيقة
ولو استوفاه حقيقة رجع في ذلك المستوفي بعد هلاك الرهن وهذا لان ضمان
الرهن باعتبار المالية لا باعتبار العين فانه ضمان استيفاء والاستيفاء
انما يكون بالجنس لا بخلاف الجنس والمجانسة بين الاموال بصفة المالية
فلهذا كان رجوعه بذلك القدر من الدين لا من جنس الفدا ولو ان العبد
الموهوب اسره العدو واحرزوه ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب والموهوب
له قبل القسمة فان حق الاخذ للموهوب له لان الاستيلاء حصل على ملكه وثبوت
حق الاخذ باعتبار قديم الملك وباعتبار اليد وقد كانا للموهوب له حين اسر
فاذا اخذه رجع فيه الواهب لانه بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع
للواهب ثابتا في قديم ملكه وان كان الموهوب له غايبا فلا سبيل للواهب عليه
لان حقه في ملك الموهوب له مقصور عليه فما لم يعد الى قديم ملكه لا يظهر محل
حقه وان قال الموهوب له حين حضر لا حاجة لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى
القاضي برده عليه ثم قضى للواهب بالرجوع فيه لانه تعلق بملكه حق الواهب
وقد جاء الواهب طالبا بالحقه وهو في هذا الاباء متعنت قاصد الى الاضرار به
لا الى دفع الضرر عن نفسه لانه ياخذه مجانا والقاضي لا يلتفت الى قول المتعنت
ولانه لما تعلق حق الواهب قام طلب الواهب مقام طلبه وان كانا حضرا بعد
القسمة او وجداه في يد المشتري فان اخذه الموهوب له بالثمن او بالقيمة
فللواهب ان يرجع فيه لانه عاد كما كان في ملك الموهوب له فان ابى الموهوب
له فليس للواهب على الفدا ولم يلتفت الى قوله لانه فدى ملك نفسه وهو ما كان
مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وانما للموهوب له ان لا
اخذه لم يجبر على ذلك لانه غير متعنت في هذا الاباء بل هو ممتنع من التزام غرم

غير مقيد في حقه ولا للانسان ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة
فلان يكون له ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى فان قال الواهب انا اؤدي
لم يكن له ذلك لانه لا اثر له في ملكه وقد بينا ان حق الاخذ بالفداء انما يجب
ملكه والواهب مهما بالفداء يحيي ملك الموهوب له ثم يثبت حقه في الرجوع
على ملكه والموهوب له ممتنع من هذا الفداء ولا يصير الواهب متمكنا منه بعد ما صح
الامتناع ممن له الحق انتهى ولو كان المأسور عبدا جانيا فان وجده مولاه قبل
القسمة اخذه بغير شيء وقد عاد الى قديم ملكه كما كان فيخاطب بالدفع بالجناية
او الفداء وان حضر صاحب الجناية دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان الاسر
ما وقع على ملكه ولا على يده انما كان حقه في ملك المولى فما لم يظهر محل حقه لا تسمع
خصومته فان حضر المولى فابى ان يأخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه متمكن
من اعادته الى قديم ملكه فيجعل هذا التمكن منه كحقيقة عود الملك اليه في حق
ولي الجناية فان اختار الدفع دفع الى صاحب الجناية لانه في الامتناع من الاخذ مع
اختيار الدفع متعنت قاصدا الى الاضرار بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية
قيل له خذ لنفسك ان شئت لانه قد وصل الى ولي الجناية حقه فخلص الحق في الاخذ
للمولى وله رأي في انفاذ المنفعة الى نفسه والامتناع من ذلك وان حضر بعد
القسمة فلمولاه ان يفديه بالقيمة وبعد الفداء يخير بين الدفع بالجناية وبين الفداء
بالارش لانه عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك لانه يمتنع من التزام الغرم
لعلمه انه لا فائدة له فيه فان قال ولي الجناية انا آخذه منه ثم ليس لصاحب الجناية عليه سبيل
لان محل حقه فات بصنيع المولى فلا يكون هو في حقه مختارا ولا مستهلكا فان قيل
لماذا لم يجعل مستهلكا حين امتنع من اخذه بعد ما تمكن منه قلنا هذا ان لو تمكن
منه مجانا فاما اذا لم يتمكن منه الا بعد التزام غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية
العبد على التزام غرم شاء او ابى انتهى ولو كان العبد مديونا والمسألة بحالها فان
وجد قبل القسمة اخذه مولاه واتبعه الدين لان حق الغريم ثابت فيما ليته فان
حضر الغريم ولم يحضر المولى لم يكن له ان يأخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسر لم يكن
على ملكه ويده ولكنه ان اقام الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه
في الغنيمة لانه ثبت بهذه البينة استحقاق ماليته بالدين فالكف عن القسمة فلا يشتغل
بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق ولي الجناية والواهب فان ذلك مقصور على
ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل عود ملكهما واما الدين في رقبة العبد باق
معه حيث ما دار واستحقاق المالية بهما ثابت سواء اخذه المولى او لم يأخذه

فاذا حضر المولى وفداه بالدين سلم له الملك وان ابى بيع العبد في الدين لان
الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد مستوفى من ماليته بالبيع فيه في ملك
من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم او وجده في يد المشتري من العدو فالمولى
بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه بيع في الدين الا ان يفديه المولى وان ابى ان
يأخذه بيع في الدين في ملك من وجده الغريم في ملكه الا ان يفديه بالدين لما
بينا ان الدين لا يبطل عن ماليته بتحول الملك من المولى الى غيره الا ترى ان
العبد المديون اذا اعتق كان للغرماء ان يطالبوه بدينه بخلاف العبد الجاني فان
ولي الجناية لا يتبعه بشيء بعد العتق فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شيء عوض الذي
وقع في سهمه قيمته من بيت المال لانه انما ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه
انه اعطي بالقسمة عبدا لا قيمة له وان بقي من الثمن الثلث عوض مقدار الثلثين قيمته
بقدر ما استحق بالدين وان حضر الغريم فاثبت دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي
يبيعه في الدين لان حق الغريم يتعلق بماليته فليس في هذا البيع ابطال حق
المولى وفي التأخير الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر
عنه ومن ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه كان له ان يأخذه من المشتري الآخر بالثمن
الذي اشتراه به لان الاصل ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ من يد من يجده في
يده من غير ان يشتغل بنقض تصرف الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا
فكذلك لا ينقض البيع الثاني ليأخذه بالثمن الاول ولكن يأخذه بالثمن الثاني
حتى يعيده الى قديم ملكه فان فعل ذلك فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم
يكن له ذلك لان حقه كان في مالية الرقبة وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان
يطالب بشيء آخر حتى يعتق العبد كما لو بيع لذلك مولاه قبل الاسر مرة فان قال
المشتري الاول انا ارجع بما اخذ مني الغريم من ثمن العبد على الذي اشتراه مني لم يكن له ذلك
لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان انه استحق عليه ذلك بسبب دين العبد لا يثبت
له حق الرجوع عليه بعد ذلك مرة اخرى ولكن للمشتري الاول ان يتبع العبد بما اخذ منه
من جهة دينه فيباع فيه الا ان يقضي المولى ذلك عنه لان العبد عاد الى قديم ملك
المولى وقد كانت ماليته في ملكه مستحقة بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع فانه يباع
الان الا ان يقضي الدين فاذا بيع مرة وصرف الى دينه الثمن الذي هو حق المشتري
الاول ثبت للمشتري الاول حق الرجوع به في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم
في الرجوع به في ماليته في ملك المولى لانه غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه في
الحكم ومن اجبر على قضاء دين الغير بملكه يثبت له حق الرجوع وهذا دين الحر سوى

ما بيع العبد فيه وقد ظهر وجوبه في حق المولى من الوجه الذي قررنا فيباع
فيه الا ان يفديه المولى ولو ان المشتري من العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه
بالثمن فانه يباع له في عنق العبد الذي ادى عنه الدين الا اقل من قيمته ومن الدين
فان فديته بعد الشراء لا يبيع له في ذلك لان المشتري كان مضطرا الى اداء ذلك
الفدا فلا يكون متبرعا فيه ولكن الضرورة انما تحققت في الاقل من قيمته
فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل فالحاصل انه متى عاد الى قديم ملك
المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين فانما يعود كما كان فلا يجوز ان يسلم
للمولى مجانا ما لم يقض عنه الدين وما ادى من الفدا الى المشتري من العدو فدا
الملك لا ان يكون بدلا عن ماليته بمنزلة العبد المديون اذا جنى جناية ففداه
المولى فانه يباع في الدين على حاله **ولو ان** المشتري من العدو قد باعه من اخر او وهبه
او تصدق به ثم حضر الغرماء كان لهم ان يبطلوا تصرفه لان دينهم واجب عليه
في ملك المشتري من العدو كما كان في ملك المولى قبل الاسر وكما لا ينفذ بيع المولى
وهبته فيه بغير رضى الغرماء فكذلك بيع المشتري من العدو فان لم يبطلوا ذلك
حتى حضر المولى فاخذه من المشتري الاخر بالثمن او من الموهوب له بالقيمة ثم حضر
الغرماء فارادوا ابطال البيع والهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق
الابطال في الملك الحادث فيه بعد ما اشتغل بدينهم وقد ارتفع ذلك الملك الحادث
حين اخذه المولى وعاد الى قديم ملكه فبقي حق الغرماء كما كان قبل الاسر فيباع
في ديونهم الا ان يفديه المولى **ولو كان** العبد الماسور وديعة او عارية فوجده
المودع او المستعير قبل القسمة كان لهما ان ياخذاه اذا اقاما البينة لان
الاسر كان من يديهما وحق الاسترداد قبل القسمة باعتبار اليد فيعاد على يديهما
على ما كان قبل الاسر وان جاءا بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجداه
في يد المشتري من العدو فليس لهما حق الاخذ لان حق الاخذ بالفدا انما يكون
لمن يحيي بالاخذ ملكا قد كان له والمودع والمستعير لم يكن لهما ملك قبل الاخذ
فلو اخذاه بالفداء كان ذلك تملكا منهما العبد بالبدل ابتداء ومن في يده
غير مجبر على ابتداء التمليك من غيره بعوض وان فعلا فهو متطوع بالفدا عن
المولى القديم فهذا ليس بشيء لانه لا ملك فيه للمولى القديم قبل الاخذ ليتطوعا
بفدائه ملكه ولا شيء في ذمة المولى القديم ليتبرعا باداء ذلك عنه ولكن ان حضر
المولى القديم فله ان ياخذه بالفداء لانه ياخذ بحق قديم ملكه **ولو ان** العبد
الماسور اشتراه رجل من العدو او وقع في سهم رجل بالقسمة فلحقه دين بالاستهلاك

او بالتصرف

او بالتصرف باذن له مولاه في التصرف بالتجارة ثم حضر المولى القديم فله
ان ياخذه بالفداء لان حقه في الاخذ بالفداء سابق على حق الغرماء فلا يمتنع
لحق الغرماء واذا اخذه اتبعه الدين فيبيع فيه الا ان يفديه المولى لان حقهم
يثبت في ماليته فيدور معها اينما دارت بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه
دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في الدين الا ان يفتديه ولي الجناية • وكذلك
لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا للورثة فانه يباع في الدين
فكذلك ما تقدم وان كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفدا لاجل دينه فقد بطل
حقه ويبيع في الدين في ملك من له العبد الا ان يفديه بالدين • فان لم يعلم مولاه
بالدين حتى اخذه ثم ثبت الدين عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان ظهور
هذا العيب بعد اخذه بمنزلة ظهور عيب اخر كان حدث به عند المشتري فيكون
له حق الرد به وهذا لانه انما رغب في اخذه بالفدا ليعود اليه كما كان • وقد
تبين انه لم يعد اليه كما كان فان ماليته كانت فارغة والان عاد اليه مستحق
المالية • فان رده واسترد ما ادى بيع العبد في الدين عند من رده عليه وان
امسكه بيع في الدين عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما بالعيب حين
اخذه فان كان الماخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم مع المولى انتظار
فان القاضي يمهله في ذلك يومين او ثلاثة فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء
لان دينهم ثابت على العبد وفي التاخير مدة طويلة اضرار بهم فاما في مدة يسيرة
لا يكون في التاخير كثير ضرر عليهم وفيه نظر للمولى **الا ترى** ان القاضي لو قال
لهم انا نوامر بيعه لا نبيعه لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة حتى يحضروا
المشتري • وكذلك لو ارادوا بيع العبد في ملك مولاه فطلب المهلة يومين او
ثلاثة لينظر اي الوجهين انفع له البيع او الفدا فان القاضي يجيبه الى ذلك
فكذلك ههنا • فان مضت مدة المهلة ولم يحضر فبيع في الدين او فداه ثم حضر
الماخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان بيع فقد خرج العبد عن ملكه والخصومة
في العبد انما كان له ما بقي العبد في ملكه فاما بعد اخراجه عن ملكه فلا وان كان
فداه فقد زال العيب وليس له ان يخاصم في العيب بعد زوال العيب **ولو لم**
يحضر الماسور منه حتى طلب الغرماء دينهم ففداه من في يده بالدين ثم حضر الماسور
منه فله ان ياخذه بالفداء لانه طهر عن الدين فعاد على ما كان قبل لحوق الدين اياه
وبعد ما اخذه الماسور منه لا يكون للذي فداه بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف
ما سبق لانه ههنا انما فداه من دين كان حادثا في ملكه والمستحق بهذا الدين ماليته

التي هي حقه فلا يرجع به على احد ونظير ذلك ما اذا فداه من كان سابقا على ملكه
فكان المستحق به هو المالك المتولي القديم فاذا ظهرت تلك المالية كان له ان يرجع
فيهما وكذلك لو اختار بيعه في الدين ثم حضر المأسور منه فاخذه بالثمن الثاني
فانه لا يكون للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا كان الدين في ملك
المأسور منه والذي يقرر الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا كان حادثا في ملكه
كان بمنزلة ذلك العيب عليه الا ترى ان المأسور منه كان يرده عليه اذا علم بذلك
العيب فكيف يرجع هو على المأسور منه باعتباره وان كان العيب الاول كان في ملك المأسور
منه الا ترى انه لا يكون للمأسور منه ان يرده بسبب ذلك العيب فلهذا كان للمشتري
من العدو ان يتبعه بما لحقه من الغرم بسبب ذلك العيب وان كان الدين على العبد
قبل الاسر فباعه القاضي بالدين في ملك المشتري من العدو وقبض الثمن فتوى في يده
قبل ان يدفعه الى الغرماء ثم حضر المأسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على
العبد سبيل حتى يعتق لما بينا انه بيع لهم في الدين مرة والقاضي في ذلك البيع
عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه في ايديهم فلهذا لا يبيعون العبد بشيء آخر
حتى يعتق وليس لمن بيع العبد عليه ان يتبع العبد ولا المأسور منه بشيء منه لان
الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من دينهم على العبد وانما كان له حق الرجوع
في رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه وكان مجبرا على ذلك في الحكم فاذا لم
يصر هو قاضيا شيئا لا يثبت له حق الرجوع في رقبة العبد بشيء الا ترى
ان الغرماء لو ابرؤا العبد من الدين بعد قبض الثمن من المشتري الثاني وكان الثمن
سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد عليه فاما ان يقال بعتق بهذا انه توى ما لم
يؤد القاضي فلا يرجع بشيء على العبد او يقال بعد الابراء لما لم يصر هو قاضيا شيئا
من دين العبد لم يرجع عليه بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض قبل الدفع الى الغرماء
والاول اصح **ولو اوصى** لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات رجع الى وارثه
واوصى برقبته لآخر او اوصى بظهر فرسه لرجل حياته وبرقبته لآخر فانه تنفذ وصيته
على ما اوصى به اذا كان يخرج من ثلثه فان اسر المشركون العبد او الفرس ثم وقع في الغنيمة
فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان خصما وان لم يحضر صاحب الرقبة لانه اسر من
يده فكان هو احق باسترداده قبل القسمة ثم ان حضر صاحب الرقبة فانكر الوصية
قيل له اعد البينة على وصيتك والا فلا شيء لك لما بينا انه انما قضى للذي اقام
البينة باعتبار اثبات ان الاسر من يده لا باعتبار ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة
البينة لاثبات الوصية على خصمه وقد تقدم نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر

صاحب

صاحب الرقبة فان القاضي يقضي به له لانه اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه
وتاثير الملك في اثبات حق الاخذ اكثر من تاثير اليد ثم لا يدفعه اليه ولكن يضعه
على يدي عدل حتى يحضر صاحب الخدمة فيقبضه لانه اقر بيده مستحقة فيه لغيره
فهو نظير المرتهن الذي سبق وان لم يحضر واحد منهما حتى قسم او كان اشتراه
رجل من العدو ثم حضر صاحب الخدمة فاقام البينة فله ان يأخذه بالبينة لانه
يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان للموصى له بالخدمة حقا لازما لا يتمكن احد
من ابطاله ذلك عليه بخلاف المستعير واذا اخذه ثم حضر صاحب الرقبة فانكر
وصيته لم يلتفت الى انكاره لان من ضرورة القضاء بحق الاخذ له بالفداء القضاء
بالوصية فان بمجرد اليد دون حق مستحق لا يقضى له بذلك فعرفنا ان ذا اليد
انتصب خصما عن صاحب الرقبة في اثبات الوصية عليه فيكون العبد في يد
صاحب الوصية بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا مات رجعت الرقبة
الى صاحبها ويكون لورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذي فداه
الموصى له بالخدمة من ماله فيباع العبد له في ذلك الا ان يفديه صاحب الرقبة
لانه كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء ليتوصل الى احياء حقه ولا يكون متبرعا
فيه ولم يكن العبد في ضمانه ولا في ملكه حتى يتغير الفداء فاذا بطلت الوصية
وعاد العبد الى صاحب الرقبة فقد ظهر انه فدى ملكه ولم يكن متبرعا فيه فيجب
الرجوع به فيما الينا العبد لانها حييت له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك بعد
موته يقوم مقامه فيرجع بما كان له حق الرجوع به في حياته ان لو بطلت الوصية
في حياته بسبب من الاسباب ولو لم يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع صاحب
الرقبة جميعا فان رغب صاحب الخدمة في الفداء فهو احق به لان حقه متقدم على
حق صاحب الرقبة وان ابى ان يفديه فداه صاحب الرقبة ثم لا سبيل عليه لصاحب
الخدمة لانه حين ابى ان يفديه فقد ابطل وصيته بنفسه اذ وصيته كانت تنفذ
على ملك الموصى وقد تم بنيته الرضى ببطلان ذلك الملك فتبطل وصيته بفوات
محل حقه وبعد ما بطلت وصية صاحب الخدمة وحضر صاحب الرقبة فله ان
يأخذه بالفداء وان اخذه لم يوضع على يدي عدل ليسلم اليه لان صاحب الخدمة
لم يبق له حق في الخدمة الا ان يؤدي ذلك الفداء ولا يعلم انه يرغب فيه او لا يرغب
فلا حق له فيه في الحال بخلاف ما تقدم قبل القسمة لان حقه ثابت في خدمته من
غير ان يلزمه اداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فان حضر صاحب الخدمة خير
فان شاء ادى الى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته ما عاش بمنزلة

فما لو كان هو الذي حضر اولا وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيى ملكه بالفدا
فلا يكون متبرعا فيه فاذا ظهر حق سابق على حقه فلابد ان يرجع به على صاحب
الحق لانه ما رضي بالفداء حتى يكون المنتفع به غيره ولانه انما يعود على حكم
ملك الموصي اذا استقر الفدا على ملك الموصى له بالخدمة فاذا ادى ذلك الموصى
له بالخدمة واخذ العبد ثم مات الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة الا ان يعطيه
في ذلك الفدا كما لو كان الموصى له هو الذي فداه من المشتري من العدو وان بيع في
الفدا فلم يف ثمنه بالفداء ثم عتق العبد يوما من الدهر لم يتبع بشيء مما بقي
له من الفداء لان العبد ما اكتسب سبب وجوب هذا الدين حتى يكون ثابتا
في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما يتبع به باعتبار ان مالية حييت بسبب
هذا الفدا لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر المالية لا الاكثر منه وهو نظير
العبد الابق اذا رده راد وبيع في جعله على قول من يرى الجعل المقدر قلت قيمته
او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشيء مما بقي منه بعد العتق فهذا مثله
وان ابى صاحب الخدمة ان يدفع الفدا الى صاحب الرقبة بعد ما عرض القاضي ذلك
عليه فان لم يبطل القاضي وصيته بابائه حتى رغب في اداء الفدا كان له ذلك
وان ابطل القاضي وصيته حين ابى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك
وان رغب في الفدا لان الاباء انما يتاكد حكمه اذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة
اباء اليمين من المنكر واباء الاسلام من احد الزوجين بعد اسلام الاخر والله اعلم

باب شراء العبد الذي يؤخذ بالغنيمة

واذا اشترى
العبد المأسور مسلم من العدو بالف درهم والف رطل من خمر فاراد مولاه ان
يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل فللمولى ان يأخذه بالالف ودع لانه انما يأخذه
بما غرم فيه المشتري مما هو مال متقوم وذلك الالف فان الخمر ليس بمال متقوم
في حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الالف فانما يأخذه بكمال القيمة لان العقد لم
يكن صحيحا في حق المسلم وانما اخذه بطيب انفسهم فكانهم وهبوه له ولانه لو
اشتراه بخمر لم يكن له ان يأخذه منه باقل من قيمته فاذا اشتراه بدراهم مع
الخمر اولى ان لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم اعتق عبدا له على الف درهم
ورطل من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف
لانه التزم ذلك طوعا بازاء ما سلم له وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الالف
فعليه تمام القيمة لان المولى ما رضي بالالف وحدها ولو اعتقه على خمر كان عليه
قيمته نفسه فاذا شرط الالف مع الخمر اولى **ولو اشتراه** بالف وعشرين شاة ميتة

او عشرين

او عشرين زقا من دم فان مولاه يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او
اكثر لان ضم الميتة والدم الى الالف لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان
الخمر متمول وان فسدت قيمتها في حق المسلمين وهو مال متقوم في حق غيرهم
حتى يضمن مستهلكها على الذمي بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة لهما عند احد
من الناس • الا ترى ان ما يشتريه المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه
فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة
او دم عتق مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على خمر • واذا كان العبد في يد مسلم
فاقام مسلم البينة انه عبده ولد في ملكه واقام ذو اليد بينة انه اشتراه
من المغانم او ممن وقع في سهمه من الغنيمة فانه يقضي به للمدعي بغير شيء لانه
اثبت ببينته ملكه في العبد وذو اليد ما اثبت ببينته الملك لانه اثبت
الشراء من المغانم او ممن وقع في سهمه وذلك لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان العدو
اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه ولم يحرزوه حتى ظهر المسلمون عليه
او ان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع في الغنيمة ولو كان في بينة ذي اليد
اثبات الملك له لم يكن معارضا لبينة الخارج فاذا لم يكن فيها اثبات الملك
له اولى ان لا يكون معارضا له • واذا اقام ذو اليد البينة ان العدو اخذوا هذا
العبد فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه ممن وقع في سهمه فان القاضي يقضي
به للذي هو في يديه لان في بينة ذي اليد اثبات سبب زوال الملك المدعي وهو محتاج
الى ذلك فلا بد من قبولها للحاجة ولانه لا منافاة بين الامرين والبينات حجج •
فحيث امكن العمل بالبينتين يجب العمل بهما وما ثبت بالبينة كالثابت باتفاق
الخصمين فيقال للمدعي ان شئت فخذه باليمين وان شئت فدع لان العدو ملكوه
حتى لو اسلموا او صاروا ذمة او دخل منهم داخل الينا بامان وهو معه لم يكن له
عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت احراز المشركين اياه • وكذلك لو باعه الداخل الينا
بامان من مسلم اخر لم يكن للمولى القديم عليه سبيل لان المشتري قام فيه مقام
البائع وبعد ما حصل في دارنا على وجه لا سبيل للمولى على اخذه لا يثبت له حق الاخذ
وان انتقل الملك فيه الى غيره بان اخذه من المشتري بالثمن او اعتقه او كاتبه
او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا على ملكه لم يكونوا من اهل الشهادة
فجميع ما صنع الاخذ من ذلك باطل والعبد مردود على من كان في يده لانه تبين
بطلان قضاء القاضي له بالملك حين ظهر انه قضى بغير حجة فكان متصرفا فيما لم يكن ملكه
فان قيل القاضي اجبره على ان تملكه اياه بالثمن فبسبب القضاء كان باطلا فهذا له

دون ما لو اجبر سلطان رجلا على بيع عبد من فلان ودفعه اليه وهناك
المشتري يملكه بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفه بالعتق والتدبير فكذلك
ههنا **قلنا** هناك انما اجبره على بيع مبتدأ وهو سبب موجب للملك
وقد انعقد بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز فيه وهو الرضى فلهذا
المشتري منه بالقبض وههنا ما اجبره على مباشرة سبب التمليك ابتداء
وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن له ملك فيه قبل هذا والملك
لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه • الا ترى انه لو حضر قبل
القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم علم ان الشهود كانوا
عبيدا فانه يرد العبد في القيمة ويبطل عتقه لهذا المعنى فكذلك اذا اخذه
بعد القسمة بالقيمة او من يد المشتري بالثمن وهذا لانه ما يؤدي فداء لملكه
لا عوض عن ملك بعينه لنفسه بخلاف ما يعطي المشتري من المكره • **ولو كان**
مكان العبد امة فاستولدها المقضي له بها ردت هي وعقرها وولدها رقيقا
في القيمة لانه تبين انه وطئ ما لا يملك الا ان الحد يسقط عنه لصورة القضاء
فيجب العقر والولد يملك بملك الاصل • ثم في القياس لا يثبت نسبه لان
ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد • وفي الاستحسان
يثبت النسب منه لانه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي وهذا القدر
في المحل يكفي لاثبات النسب بالدعوة فان النسب يثبت بادنى شبهة **فان قيل**
فلماذا لا يجعل الولد حرا بالقيمة بمنزلة المغرور **قلنا** لان الغرور انما يتحقق
اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك ثابت له في المحل حكما او حقيقة ولم يوجد
لان القاضي لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم
يكن مالكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب منه عتق الولد كما لو وطئ امة
الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبتوا دينا على رجل بالبينة
فاجبر القاضي المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشتري او دبرها
او استولدها او باعها ثم ظهر ان شهود الدين كانوا عبيدا فان هناك القاضي
يبطل من تصرف المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل النقض
لانه هناك اجبره على تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل على
البيع **وههنا** ما اجبر من في يده على التمليك ابتداء من الاخذ **يوضحه** ان اجبار
القاضي هناك على البيع اذا تصرف المشتري بعده بمنزلة اجبار المالك على
ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره اذا باشره على وجه لا يرد

بخلاف ما يحتمل النقض **ولو كان** القاضي هو الذي ولي بيع ذلك عليه وامضيه
والمسألة بحالها فانه ينقض جميع تصرفات المشتري ههنا لانه تبين ان البيع
كان موقوفا والبيع الموقوف لا يوجب الملك ولا ينفذ تصرف المشتري فيه
قبل اجازة المالك وفي الاول البيع كان نافذا لان المالك باشره ولكن لم يكن
راضيا به والرضا شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون البيع فاسدا وان
استولدها المشتري ههنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون الولد حرا
لان القاضي هو الذي باعها وكان بيعه في الصورة حقا ما لم يتبين بطلان
شهادة الشهود فكان المشتري في حكم المغرور وولد المغرور حر بالقيمة بخلاف
ما تقدم في اخذ الماسور منه وانما الماسور منه نظير من ادعى امة في يدي رجل
انه كان وهبها منه وانه يرجع فيها الآن واقام البينة فقضى القاضي له بها
فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا فانها مردودة على المقضي
عليه مع عقرها وولدها ولكن يثبت نسب الولد من المدعي استحسانا لان القاضي
حين قضى بالرجوع في الهبة فقد اعادها الى قديم ملكه ولا يملكها ابتداء فكان
هذا والماسور منه في المعنى سواء • ولو كان ذو اليد اشترى العبد الماسور من
المغانم او ممن وقع في سهمه فجاء رجل واقام البينة انه اصله كان له فقبل قضاء
القاضي اعطاه ذو اليد العبد بالثمن الذي اشتراه به صلحا ولم يقر انه عبده ثم
او كانت امة فاستولدها ثم اقام رجل البينة انه عبده وزكيت بينته ولم تزك
بينة الاول فان القاضي ينقض جميع ما صنع المدعي ويردها الى من كانت في يده
ويقضي للذي زكيت بينته ان يأخذها مع ولدها بالثمن الذي اخذ به الاول لان ما جرى
بين ذي اليد والمدعي الاول لم يكن تمليكا مبتدأ وانما كان على وجه الفداء لملكه القديم
فاذا لم يثبت ملكه القديم كان ذلك باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ
شيء من تصرفه لانعدام الملك في المحل ولكن يغرم العقر فيسلم ذلك لذي اليد لان
العقر دراهم وهي لا تفك بالفداء ولو كان قتل الولد قبل ان تزكى بينة المدعي الثاني
بحالها فقيمة الولد والعقر يكون سالما لمن كان في يده لان القيمة دراهم ودنانير
وباعتبارهما لا يسقط شيء من الثمن عن المالك القديم لان ما لزمه فداء والفداء
انما يكون لاجل الملك وقد سلم له ذلك حين اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى
شفعة في دار فسلمها اليه ذو اليد على دعواه ثم ظهر انه لم يكن له فيها شفعة لان
الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فكان ذلك تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضي
فيكون نافذا فاما اخذ الماسور بالثمن لا يكون تمليكا ابتداء ولكنه اعادة الى قديم

الملك بالفداء الذي يعطيه ولو كان ذو اليد صدقه في ان الامة امته والبائع
بحالها فان القاضي لا يقضي للثاني بشيء وان زكيت بينته وجميع ما صنع الاخذ
فيهما نافذ لان ذا اليد حين اقر بالملك له فقد اقر بنفوذ تصرفه فيهما من حيث
الاعتاق والاستيلاد ولو باشر ذلك بنفسه لم يكن للذي اثبت الملك فيهما
بالبينة عليهما سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر ذو اليد بنفوذ ذلك فيهما
انه بهذا الاقرار سلطه على مباشرة التصرفات فيهما وفعل المسلط على التصرف
كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فان ثمة ما سلطه على شيء انما ترك الخصومة
وسلمها اليه باعتبار زعمه انه كان تملكهما قبل الاسر وقد تبين ان ذلك كان باطلا
ولو كان المقر له ههنا باعهما او وهبهما لم يبطل به حق الذي يقيم البينة انه كان
تملكهما قبل الاسر لان ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل به حق المأسور
منه فكذلك اذا اقر بنفوذ هذا التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد لان ههنا
ينقض القاضي بيع المقر له ويرده على ذي اليد حتى ياخذه المدعي بالثمن الاول منه بخلاف
ما اذا كان ذو اليد هو الذي باعهما منه لان هناك انما صدر البيع ممن تملكهما وقد
بينا ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ بالثمن او بالقيمة من غير ان ينقض تصرفا
وههنا انما صدر البيع ممن لم يكن مالكا لها حقيقة لان اقرار ذي اليد للمدعي الاول
بانه كان تملكهما لم يكن تمليكا منه ابتداء الا انه اذا اتصل به تصرف لا يمكن نقضه
كالاعتاق فيبطل به حق المولى القديم في الاخذ واذا اتصل به تصرف يحتمل النقض
لا يبطل به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف ويرده الى الاول ليأخذه المولى منه
بالثمن فان حق الاخذ انما يثبت بالفداء من المالك لا من غير المالك ولو كان الاخذ
اعتقهما او استولدهما ثم تصادقوا على انهما لم تكن له وانه كان ادعى باطلا فان كان ذو
اليد كان اعطاهما اياه على غير تصديق منه ابطل القاضي ما تصرف فيهما الاخذ مما يحتمل
النقض وما لا يحتمل النقض في ذلك سواء لان الحق لهم وقد تصادقوا انه لم يكن مالكا
فبطل جميع تصرفاته لتصادقهم عليه الا ان نسب الولد يثبت من الواطئ استحسانا
لما قلنا فان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض والنسب حق الولد ولا يعتبر تصادقهم
في حقه وان كان باعهما من غيره ثم تصادق على ذلك المشتري الاول والاخر وكذب
المشتري الثاني وقد كانت الامة بعدما استولدها او اعتقها فانه لا ينقض شيء من
تصرفات الاخذ ههنا لان تصادقهم ليس بحجة في ابطال حق المشتري الثاني ولا في ابطال
حق الجارية في العتق والاستيلاد ولكن الاخذ قد اقر على نفسه انه اخذها بغير حق وقد
صار مستهلكا بتصرفه فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيقع المقاصة بالثمن

الذى

٢٧

الذي اعطى ويتبعه ان فضلا ان كان وليس عليه في الوطء عقر وولده حر بغير
قيمة لان ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضهما وذلك سبب لوقوع الملك
له فيهما فتبين بهذا الطريق انه استولدها في ملكه وان كان ذو اليد صدقه فيه
بما قال حين اعطاه ثم تصادقوا انهما لم تكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد
وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون نافذا فيهما من الاخذ لانهم تصادقوا على نفوذ
ذلك التصرف وهو غير محتمل للنقض فلا ينتقض بتصادقهم ايضا ولكن يغرم المدعي
قيمة الامة لمالكها بينا انه اقر بانه اخذها بغير حق وقد احتبست عنده فيغرم قيمتها
كما في الفصل المتقدم اذا كذبتهما الامة ولو كان الاخذ باعهما او كاتبهما او دبر
ثم تصادقوا جميعا فذلك كله باطل وهي مردودة على من كانت في يده لان هذا
التصرف محتمل للنقض وقد تصادقوا على انه باشره ولم يكن مالكا لها فكان ذلك
اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق لهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه
واستوفى بعض بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشتري من العدو يتبع ذا العبد
بما اخذ منه المكاتب لان ذلك كسب عبده كما تصادقوا عليه فيكون هو احق به ولو كان
ادى جميع المكاتبة ثم تصادقوا لم يرد العتق الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض
بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب قيمة المكاتب يوم ادى المكاتبة لاقراره على نفسه
انه صار مستهلكا ملك الاخذ وانما تحقق ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا
يضمن القيمة معتبرا بذلك الوقت فان كانت القيمة ازدادت وتكون المكاتبة
للماخوذ منه دون المكاتب لاقراره انه كسب عبده وقد كان اكتسبه قبل ان
يملكه هو بالضمان لانه انما ضمن القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما تملكه من
هذا الوقت والكسب كان حاصلا قبله فيرد على الماخوذ منه وان كانت
القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد ان يضمنه قيمته يوم قبضه منه
فله ذلك لان المكاتب قد اقر انه قبضه لنفسه من غير حق فكان بمنزلة
الغاصب له بزعمه ثم تصير المكاتبة للمكاتب ههنا لانه بالضمان ملكه من
وقت القبض ههنا والكسب انما حصل بعد ذلك فيكون له اذ الكسب يملك
بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا
ثم تصادقوا على ما بينا فللماخوذ منه ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون
الكسب للذي كان في يده فان كان ازدادت قيمته ههنا قبل الموت فاراد
ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له ذلك لانه بمنزلة المغصوب في يده وانما يضمن
الغاصب قيمة المغصوب اذا مات من وقت القبض اذ لا صنع له في الموت بخلاف

ما تقدم فهناك باستيفاء بدل الكتابة يصير مستهلكا له فكان له ان يضمنه
قيمته باعتبار الاستهلاك فان الاستهلاك بعد الغصب يتحقق وكل واحد
منهما سبب لوجوب ضمان القيمة فله ان يضمنه باي السببين شاء وهذا
بمنزلة ما لو اشترى عبدا من رجل بشيء لا يجوز له كالخمر او الميتة فقبضه ومات
في يده والذي اشار اليه رواية في ان المشتري بالميتة والدم يصير مضمونا
بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا بخلاف ما اشار اليه في المبسوط فهناك
قال العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض بتسليم المالك وذلك غير موجب للضمان
على القابض بخلاف المشتري بالخمر ولكن الاصح ما ذكره هنا لانه يقبضه على انه له
ومثل هذا القبض وان حصل باذن المالك يكون ضمان القيمة الا ترى ان هذا
لا يكون دون المقبوض على سوم الشراء وذلك مضمون بالقيمة وان لم يصر مملوكا
للقابض فهذا مثله ● ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير مالا ثم تصادقوا
فالتدبير لا يحتمل النقض كالاعتاق ثم للماخوذ منه ان يضمن المدبر الاكثر من قيمته
يوم قبضه او يوم دبره لانه بالتدبير صار كالمستهلك له فانه احتبس عنده
بما جرى فيه من العتق يعني العتق المضاف الى ما بعد الموت وقد بينا ان الاستهلاك
موجب للضمان بعد القبض فكان له ان يضمنه باي السببين شاء والكسب
يكون للضامن لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض او من
وقت التدبير ● وان كانت جارية فاستولدها فالجواب فيهما كالجواب في المدبر
وان كان دفعها اليه في الابتداء على غير تصديق منه انها له فدبرها او استولدها
او كاتبها فادت ثم اكتسبت مالا ثم تصادق الاخذ والماخوذ منه على انها لم
تكن له من الاصل وكذبتهما الامة فقد بينا ان تصادقهما في ابطال حق الامة في
العتق بعد ما ثبت بالظاهر لا يكون معتبرا ويبقى حكم الضمان فيما بينهما فيغرم
الماخوذ منه ان يضمن الاخذ اكثر القيمتين لانه صار غاصبا لها مستهلكا بالتدبير
والاستيلاد وما اكتسبت بعد ذلك فهو سالم للضامن لانه ملكها بالضمان حين
تقرر عليه الضمان فيكون الكسب الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف
يكون الكسب له وهو مقر انها امة الماخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا
نعم ولكن القاضي كذبه في هذا الاقرار حين قضى بقيمتها والمقر متى صار مكذبا
في اقراره بطل حكم اقراره الا ترى ان المقر له لو كذبه بطل به اقراره فاذا كذبه
القاضي اولى فرق في الكتابة بين هذا وبين ما سبق فهناك اذا تعذر رد
المكاتب بعد ما عتق بالاداء وقد صدقهما فقد بينا انه يرد المكاتبة التي

قبضهما وهاهنا اذا تعذر رد المكاتبة بتكذيبه اياهما لم يلزمه رد الكتابة
مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت حق الماخوذ منه في ذلك الكسب لوجود
التصديق من المكاتب لولا العتق الذي نفذ فيه فعرفنا ان تعذر الرد انما كان
باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب القاضي اياه في ذلك
فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير موجود في
المكاتبة المقبوضة وهاهنا ما ثبت له الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة لان
المكاتب مكذب لهما في ذلك فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل
لم يكن له على المكاتب ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا بانه لا يلزمه رد المكاتبة
عليه هاهنا ثم بهذا التقرير تبين انه اذا ازدادت القيمة هاهنا فانه يضمنه
القيمة يوم كاتب لا يوم استوفى البدل لان الاحتباس قد تحقق هاهنا بنفس الكتابة
فلا يتصور تكرره باستيفاء البدل وهناك انما يتحقق الاحتباس باستيفاء بدل
الكتابة فيضمنه عند ذلك واذا تبين هذا يتضح الفرق الاول فانه انما يملكه
بالضمان من حين تقرر عليه ضمان القيمة وهاهنا انما تقرر عليه ضمان القيمة
بعقد الكتابة والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون سالما للضامن
وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى كسب كان حاصلا قبل ذلك قال
الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه مولاه فادى فعتق كان للغرماء ان يضمنوه
قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة كان مستحقا لهم بالدين وقد صار مستهلكا ●
بقبضه بدل الكتابة فان قبل ذلك كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعونه في دينهم
ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة ان لم تف القيمة بديونهم ثم حقهم كان ثابتا
في هذا الكسب لبقاء حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف فصار
يساوي الفين في يده ثم كاتبه الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم صارت قيمته الا
الاف ثم ادى فعتق ثم تصادق الغاصب والمغصوب منه على ما كان بينهما وكذبهما
العبد فان القاضي يضمن الغاصب قيمة العبد يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق لان
الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم يكن استوفى
المكاتبة لا يعمل تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه عليه سبيل واذا
ثبت انه يضمن قيمته يوم كاتبه ثبت انه يملكه من ذلك الوقت فتكون المكاتبة
سالمة للغاصب لانه استوفاها من مكاتب كان بعد تقرر الضمان عليه فهو ايضا
لما سبق

باب ما لا يكون فيئا وان احرز في ارض الحرب

مسلم غصب من مسلم عبدا ثم ارتد واحرزه بدار الحرب معه ثم ظهر المسلمون على الدار

فقتلوه واخذوا ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة
وبعد القسمة بغير شيء لان الآخذ كان ضامنا له ولا يخرج من ضمانه باحرازه
اياه الى دار الحرب لانه لم يكن محرزا له ومعنى هذا الكلام من وجهين احدهما ان
ضمان الغصب يوجب الملك له عند تقرره عليه وفيما انعقد له سبب الملك
لا يكون مستوليا عليه متملكا له على غيره بطريق القهر والثاني انه رد العين
قد لزمه بحكم الغصب على وجه اذا تعذر يخلفه ضمان القيمة فيه ثم بالرد
واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما هو خلف عنه
من ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز بدار الحرب لا يتحقق فيما
في ذمته. واذا اخذه المولى بعد القسمة بغير شيء يعوض الذي وقع في سهمه
قيمته من بيت المال لاستحقاق نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب
والمسألة بحالها لانه ما دام في دار الاسلام فهو مخاطب بحكم الاسلام بمنزلة
المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب. والمرأة اذا كانت هي اغتصبت ثم
ارتدت في هذا الحكم كالرجل والذمي اذا نقض العهد بعد الغصب او قبله في
هذا الحكم كالمسلم لانه ملتزم للضمان وانما اورد هذا لان الذمي الناقض للعهد
يكون حربيا والمرتد بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع ذلك المغصوب يكون
مردودا على المالك لانهما حين احرزاه لم يتملكا المغصوب لكونهما ضامنين
له فاذا بقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا على صاحبه وان
كان من في يده فيئا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب والذمي الناقض للعهد
خرج من دار الحرب فغصب مالا من مسلم او ذمي فادخله دار الحرب ثم وقع
الظهور على ما معه فذلك فيء لانه صار من اهل الحرب حين التحق بهم مرتدا او
ناقضا للعهد وغصب الحربي مال المسلم لا يكون موجبا للضمان عليه كما ان
استهلاكه مال المسلم لا يوجب عليه الضمان بخلاف ما تقدم فهناك حين
غصب كان ممن يلتزم احكام دار الاسلام لو استهلك المال لكان ضامنا له فكذلك
اذا غصبه واذا لم يكن ضامنا مطالبا بالرد يتم احرازه له فيصير مالكا
ثم ظهور المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة ما
كان احرزه غيره من اهل الحرب الا ترى انه لو اسلم في هذا الفصل كان المال سالما
له وفي الفصل الاول لو اسلم كان مامورا بالرد على صاحبه وهذا على قياس
الاستهلاك ايضا فانه لو استهلكه بعدما صار حربيا ثم اسلم لم يكن عليه

ضمانه

ضمانه ولو استهلكه قبل ان يصير حربيا ثم اسلم فهو ضامن لصاحبه وكذلك
لو ان حربيا دخل الينا بامان فاغتصب مسلما او معاهدا مالا فادخله دار
الحرب ثم اسلم كان عليه ان يرده. ولو وقع في الغنيمة كان مردودا على صاحبه
قبل القسمة وبعدها بغير شيء بخلاف ما اذا خرج الحربي بغير الاستئمان
لانه اذا كان مستأمنا فينا فهو ضامن للمغصوب بالاخذ كما يكون ضامنا
لو استهلكه فلا يتم احرازه فيه واذا خرج بغير امان لم يكن ضامنا لما اخذه لانه
لو استهلكه لم يكن ضامنا له فيتم احرازه فيه. ولو ان الغاصب الذي هو ضامن
لما دخل دار الحرب ومعه المغصوب غصبه منه غيره فاختصما فيه الى سلطانهم
فمنع السلطان الغاصب الاول ان يعرض للغاصب الآخر فيه ثم اسلم اهل الدار
فذلك المال للغاصب الآخر لا سبيل لاحد عليه لان احرازه له قد تم حسا
باعتبار انه غلبه وحكما بقوة سلطانهم حين قضى بذلك الغاصب الاول عن
استرداده فصار مملوكا له لانه حربي حين اخذه فلا يكون ضامنا له بالغصب
كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك ولانه لو اخذه من يد المالك بهذه الصفة
يصير متملكا بالاحراز بالدار وبقوة سلطانهم فكذلك اذا اخذه من يد
الغاصب من المالك ثم الغاصب الاول يضمن قيمته لصاحبه لانه تعذر عليه
رد العين بعد ما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين عند تعذره
ولو ظهر المسلمون على الدار فان صاحبه يأخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها
بالقيمة ان شاء لان هذا المال صار غنيمة كسائر الاموال التي اخذت من
الغاصب الثاني في الحكم فيما صار غنيمة مما كان اصل الملك فيه لمسلم ثابتا
ولو ان مسلمين مستأمنين او اسيرين في دار الحرب اغتصب احدهما صاحبه
شيئا ثم ارتد الغاصب ومنع المغصوب وتابعه على ذلك سلطان تلك
البلاد ثم اسلموا جميعا بعد ذلك فعلى الغاصب رد المغصوب على صاحبه
ولو ظهر المسلمون على الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير
شيء لان الغاصب ضامن لما اخذه منه. اما في المستأمنين فغير مشكل لان
احدهما لو استهلك مال صاحبه كان ضامنا كما لو قتله فكذلك بالغصب
يصير ضامنا واما في الاسيرين فمن اصحابنا من يقول هذا الجواب قول محمد
لان عنده الاسير كالمستأمن في حكم ضمان نفسه اذا قتله مسلم فكذلك
في حكم ضمان ماله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو قتل احد الاسيرين صاحبه
لم يضمن شيئا من بدل نفسه فكذلك اذا غصب ماله لا يكون ضامنا له.

قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد حكم الاسلام حيثما
يكون فهو بهذا الاعتقاد يكون مستوجبا رد العين وضمان القيمة عند
تعذر رد العين خلف عن رد العين في محل معصوم متقوم وبالاسر لا يخرج
من ان يكون متقوما وهذا لان المسلم وان كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام الا
ان من وجهنا التي في دار الاسلام لا يثبت منه فيكون الاحراز في ماله باقيا حكما
باعتبار يده فلهذا كان الغاصب ضامنا له ومع كونه ضامنا لا يتم احرازه ولو
كانا اسلما في دار الحرب والمسئلة بحالها فان اسلم اهل الدار قبل ان يظهر المسلمون
عليهم رد المغصوب على المغصوب لما بينا انه بنفس الاسلام صار ملتزما احكام
الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب على المغصوب منه قال عليه السلام على
اليد ما اخذت حتى ترد وبعدما وجب عليه رد العين لا يتم احرازه به وان ارتد
وصار رعا لنا بقوة سلطانهم وان لم يسلموا حتى ظهر عليهم المسلمون فالغاصب في
لمن اصابه لانه ما احرز نفسه بدار الاسلام فلا يكون معصوما من الاسترقاق بعد
ما صار حربيا بالردة بخلاف ما لو ارتد في دار الاسلام ولحق بدار الحرب لان هناك
حربيته كانت متاكدة بالاحراز بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال ولا سبيل
للمغصوب منه على المال قبل القسمة ولا بعدها لان بمجرد اسلامه لم يصر المال محرزا
بالدار حقيقة ولا حكما الا انه اذا وقع الظهور على الدار والمال في يده يكون هو احق
به لسبق احرازه باعتبار يده وهذا لا يوجد فيما غصبه منه غيره حتى صار حربيا
لان ذلك المال ليس في يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة للمسلمين لا سبيل له عليه
ومن اصحابنا من يقول موضوع المسئلة فيما اذا كان الغاصب حربيا حين غصبه
فاما اذا كان مسلما ثم ارتد كما وضع عليه المسئلة الاولى فلا يكون الجواب كذلك
الا ترى انه قال ان الغاصب في لمن اصابه ولم يقل انه يجبر على الاسلام ولو كان المراد
انه يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان يجبر على الاسلام فاما ان يقال لان
هذا غلط من الكاتب او وضع في المسلمين في الابتدا ثم ذهب وهمه الى انه وضع
في حربي يغصب من مسلم اسلم في دار الحرب فاجاب بما قال وهذا لان الحربية متاكدة
بنفس الاسلام على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيقتل
الغاصب ان لم يسلم فاما ان يجعل فيا فلا. ولو استودع مسلم مسلما فيا واذن له
ان غاب ان يخرجه معه فارتد المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه
فمنعه منه واختصما فيه الى سلطان تلك البلاد فقضى به للمسلم عنه ثم اسلم
اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها لانه ما كان ضامنا لها

في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب كان هو حربيا لو استهلك لم يضمن فلان
اذا منعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم الغاصب فكانه غصب منه الان ابتداء
فيتم احرازه بقوة السلطان فان اسلم بعد ذلك كان سالما له ولو وقع في
الغنيمة رد على صاحبه قبل القسمة بغير شي وبعدها بالقيمة ولو كان غصبه
في دار الاسلام والمسئلة بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل حال لانه
كان ضامنا له في دار الاسلام فلا يصير ضامنا بالمنع بعد الطلب في دار الحرب
اذ الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الاول فيجعل وجود هذا المنع كعدمه
وان كان حين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه اياه ثم وثب فاخذ منه ثانية
فقضى السلطان به للمغصوب منه على الاسترداد ثم اسلم اهل الدار فهو سالم
للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد على صاحبه وسقط عنه ما كان
لزمه من رد العين فيكون اخذه الان غصبا ابتداء وذلك غير موجب للضمان
عليه لانه حربي في هذه الحال فيصير محرزا له بهذا الغصب حين سلمه السلطان
منه وكذلك لو لم يكن الغاصب رده ولكن المغصوب منه قدر عليه فاخذه ثم جاء
فيه الغاصب فيرده عليه سلطان اهل الحرب لانه اخذه منه فهذا والاول
سوا الا ان الغاصب بري من ضمانه حين اخذه المغصوب منه من يده فالتحق هذا
المال بمال اخر دخل مع نفسه فاذا غلبه عليه الغاصب بقوة السلطان يصير
محرزا له ولو ان رجلين اسلما في دار الحرب ثم غصب احدهما صاحبه شيئا وجحده
فاختصما الى سلطان تلك البلاد فسلمه للغاصب لكينونته في يده ثم اسلم اهل
الدار والرجلان مسلمان على حالهما فالمغصوب مردود على المغصوب منه لان رد
العين مستحق على الغاصب بحكم اعتقاده فاسلام اهل الدار لا يزيده الا وكادة
وبقوة سلطان اهل الحرب لا يصير محرزا مال المسلم ولا متملكا لانهما لو كانا في
دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان المسلمين فكيف يصير متملكا
بحكم سلطان اهل الحرب. وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون على الدار فالمغصوب
في لمن اصابه ولا سبيل عليه للمغصوب منه وان اقام البينة لان الغاصب
لا يكون محرزا لهذا المال ابتدا والمغصوب منه انما يكون محرزا باعتبار يده
ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا باعتقاده لانه لا يلتزم متاكدة عليهما ولا يكون
محرز المال اودعه من حربي في قول ابي حنيفة رحمه الله وانما يكون محرز المال في
يده اقطا او دعه مسلما او تاجرا مستامنا باعتبار ان يد ذي اليد معتبر محترمة
صالحة للاحراز بها وهي قايمة مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب منه

لانها وان كانت محترمة فهي ليست بمتقومة معتبرة بيده فلم يحرز هذا المال لكنه ليس
في يد احد اصلا فيكون فيئا الا ترى انه بعدما اسلم لو خرج الى دارنا وخلف ما له
في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما
او ذميا هذا ولا سبيل له عليه قبل القسمة ولا بعدها لان ذلك حكم ينبني على احراز
المال بدار الاسلام ولم يوجد وهذا كله قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على
قول محمد رحمه الله فكل ذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها الا الاشياء غصبه منه
حربي فجحده ومنعه منه سلطان اهل تلك البلاد فان احراز الحربي لذلك المال
عليه يتم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما ما سوى ذلك كله مال المسلم
فهو مردود عليه سواء كان في يده او في يد غاصبه المسلم او في مودعه وهو حربي قد
تقدم بيان هذه المسائل والله اعلم باب الوكالة في الفداء
في العبد المأسور ولو ان المأسور منه العبد وكل رجلا بان يأخذه له بالثمن
من يد المشتري من العدو فذلك جائز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك اقامة الغير
فيه مقامه وبعدما قام مقامه كان له ان يخاصم فيه حتى يأخذه بالثمن فاذا
اخذه كان الثمن على الوكيل للذي اشتراه من اهل الحرب لان حق قبض العبد اليه
فيكون وجوب تسليم العوض عليه ايضا وهذا لانه هو المباشر للعقد وحقوق
العقد تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه
كما في الوكيل بالشراء ابتداء فان قيل هذا في الشراء يستقيم باعتبار ان الوكيل
يباشر سبب ملك مبتدأ فيجعل كان الملك يثبت له ابتداء ثم للموكل على وجه
الخلافة عنه بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد هنا لان العبد يعود الى قديم ملك
المأسور منه فينبغي ان يجعل الوكيل هنا كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق
العقد قلنا هذا في حق المأسور منه اعادة الى قديم ملكه كما قلتم فاما
في حق المشتري من العدو وفي حق الوكيل فهذا بمنزلة الشراء ابتداء لان الوكيل
اضاف العقد الى نفسه فانه قال اعطني هذا العبد بالثمن الذي اشتريته به
او قال اعطنيه لفلان فيكون هذا معتبرا منه في موضع يكون مستغنيا عن
اضافة العقد اليه حتى لو اضاف العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن الذي
اخذته به فيقول بانه يكون المال على الآمر وحق قبض العبد اليه لانه جعل نفسه
معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول لانه لا يلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح
اذا قال للصالح من دعواك الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال على الوكيل
فلو قال صالح فلانا من دعوى الدار على كذا فانه يكون المال على الموكل ليس على الوكيل منه

شيء

شيء وكان المعنى فيه وهو ان هذا العقد اخذ شبها من اصلين من الشراء المبتدأ
باعتبار انه يستغني عن الاضافة الى الغير وباعتبار ان المشتري من العدو نزل
ملكه بما يأخذ من العوض ابتداء وشبها من الخلع والصلح عن دم العمد فيوفر
حظه على الشبهين فنقول لشبهه بالشراء اذا اضاف العقد الى نفسه كان هو
المطالب بالعوض وكان حق القبض اليه ولشبهه بالخلع والصلح عن دم العمد
اذا اضاف العقد الى المولى القديم كان هو معبرا عنه فيكون المطالب بالثمن هو
الموكل وحق القبض اليه ليس على الوكيل من ذلك شيء فان دفع الوكيل الثمن وقبض
العبد فدفعه الى الآمر ثم وجد به الآمر عيبا قد كان حدث بعدما اسر من يد
مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لان الرد بالعيب من حقوق العقد والوكيل
في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه والحاصل انه جعل هذا بمنزلة
الشراء ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون بين الآمر وبين المأخوذ منه خصومة
سواء كان الوكيل حاضرا او غائبا ولكن الوكيل هو الذي يخاصم فيرد بالعيب ويسترد
الثمن فان ادعى المأخوذ منه ان العيب حادث بعدما اخذه منه فالقول قوله مع يمينه
لان الظاهر شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه على اقرب الاوقات حتى يثبت
دليل الاسناد فيه الى وقت سابق وبعدما قبض الآمر العبد ليس للوكيل ان
يخاصم في عيبه الا باذن الآمر لانه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك الى اخراجه من يد
الآمر فلا يملك ذلك الا باذنه وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه الى الآمر
بعد كان له ان يرده من غير اذن الآمر وبعدما رده ليس للآمر ان يأبى ذلك
لانه بمنزلة الوكيل بالشراء وهذا الحكم في الوكيل بالشراء قد قررناه في البيوع
من شرح المختصر وان ادعى المأخوذ منه ان العيب كان عند الآمر قبل الاسر
فالقول قول الوكيل مع يمينه لان المأخوذ منه هنا يدعي في العيب تاريخا سابقا
فلا يقبل قوله الا بحجة فيكون القول قول المنكر لذلك مع يمينه فاذا حلف الوكيل
رده بالعيب حضر الآمر او لم يحضر الا ان يقيم المأخوذ منه البينة على ما ادعى
لان الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين وانما على المأخوذ منه
ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذي اخذه منه وقد وجد ذلك وان لم
تكن له بينة واستحلف الوكيل وابى ان يحلف لزم ذلك الآمر لان الوكيل محتاج
الى هذا فانه لا يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الآمر
وانما لحقته هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه
بالعيب باباء اليمين وان اقر الوكيل ان العيب كان عند الآمر وجحد الآمر فانه

للابراء ان يلزم الوكيل ارشا لانه غير ملجأ الى هذا الاقرار لتمكنه من ان يسكت
حتى يعرض عليه اليمين ويقضى بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع فاذا رد عليه
بعيب يحدث مثله باقراره فاذا اقام الوكيل البينة ان العيب كان عنده لا
لزم العبد الامر لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الامر والوكيل خصم
في اثبات ذلك لحاجته الى ان يبرئ نفسه عن العهدة ولو ان الوكيل ابرأ المأخوذ
منه من العيب الحادث عنده صح ابراؤه في حقه لانه كالعاقد لنفسه في الخصومة
في هذا العيب فكذلك في الابراء عنه الا ان الامر بالخيار ان شاء رضى بما رضى
به الوكيل فيأخذ العبد وان شاء الزمه الوكيل لان اسقاطه صحيح في حق من عامله
ولا يصح في حق الموكل وهو في هذا الحكم نظير الوكيل بالشراء اذا رضي بالعيب بعد الشراء
وابى الموكل ان يرضى به وهذا لانه ثبت للامر حق الرد على الوكيل وللوكيل حق الرد على
المشتري من العدو فانما يعمل رضى الوكيل في اسقاط حقه لا في اسقاط حق الامر
فان قيل كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملك المأسور
منه لا ثبوت الملك فيه ابتداء للاخذ قلنا ما كان من حكم العقد فقد تم
لانه عاد الى قديم ملك المولى الا انه انما حدث من ابا الامر للعيب ورضى الوكيل
به يصير الامر كانه ملكه من الوكيل بما يغرمه من الثمن فلهذا كان الملك للامر في
الوكيل بالشراء هكذا يكون فان الوكيل انما يملكه على الامر على البائع ولو
كان الامر قبض العبد وغاب ثم جاء الوكيل به ليرده بالعيب فقال المأخوذ
منه لم يأمرك الامر برده بالعيب وقال الوكيل قد امرني فالقول قول
المأخوذ منه لان امره بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك
بما هو الاصل فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلاف على فعل الغير
وان قال المأخوذ منه اريد يمين الوكيل ان الامر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل
لانه مدع فعليه البينة وانما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز نقلها عن موضعها
ولو غاب الامر فقال المأخوذ منه قد رضى الامر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول
قول الوكيل لان المأخوذ منه ههنا يدعي شيئا عارضا وهو رضا الامر بالعيب
ولو ادعى الرضى على الوكيل كان القول قول الوكيل لانكاره فكذلك اذا ادعى الرضى
على الامر ولا يمين على الوكيل في ذلك لان الرضى مدعى على غيره وهو الامر ولو استحلف
الوكيل كان على وجه النيابة ولا نيابة في اليمين ولان الامر لا يحلف بهذه الدعوى
لو كان حاضرا لانه ما عامل المأخوذ منه بشيء حتى يحلفه فاذا كان لا يحلف من
ادعى الرضى عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وان ادعى الرضى على الوكيل واراد

وكيل خصم صح ابراؤه

سؤال

جواب

قول قول المأخوذ منه

قول قول المنكر مع يمينه

قول قول الوكيل

يمينه فله ذلك لانه ادعى عليه ما لو اقر به لزمه وقد بينا انه في هذه الخصومة
كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضا بعد ما ادعى ذلك عليه استحلف فان نكل
لزم العبد ثم الامر بالخيار لانه بنكوله صار راضيا بالعيب اما بطريق البدل
او بطريق الاقرار وان اقام المأخوذ منه البينة ان الامر قد رضى بالعيب وهو
غائب قبلت بينته لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة او باتفاق
الخصمين فان حضر الامر وجحد الرضى لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم
عنه وبعد ما ثبت رضاه بالبينة على خصمه لا يلتفت الى جحوده ولو كان
الوكيل عالما بالعيب حين اخذه فهو لازم للامر سواء كان العيب مستهلكا
للعبد كالعمى او غير مستهلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب وان كان مستهلكا
للعبد لم يلزم الامر الا ان يشاء وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى الاعمى
بمثل ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان هناك شرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون
شراؤه بمثل ثمنه لان تصرف الوكيل في الغبن الفاحش في الشراء لا يلزم الامر
وههنا الثمن مسمى وهو ما اخذ به المشتري من العدو فيلزم الامر اذا اخذه
بالثمن على كل حال وعندهما هناك العقد ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه
على الموكل وههنا لا ينفذ على الوكيل لانه يأخذه بغير رضى المشتري من العدو باعتبار
قديم الملك وقديم الملك كان للامر لا للوكيل فاذا تعذر تنفيذه على الامر
كان باطلا اصلا فيما تقدم وهو اذا علم بالعيب فرضى الامر به فان هناك قد
عاد الى قديم ملك الامر ونحو موجب ذلك العقد ثم الامر يلزمه الوكيل باعتبار
انه لا يرضى بعيبه فيكون ذلك بمنزلة التمليك منه ابتداء بعوض ولو قال
رجل للمشتري من العدو ان مولاه وكلني فاخذه منك بالثمن فدفعه اليه بقضاء
او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه لان الاخذ مدعى عليه
وهو منكر فالقول قوله لانكاره ولو اقر به لزمه اخذ الوكيل له فاذا انكر استحلف
عليه فان حلف رجع العبد الى المشتري وليس للوكيل ان يقول اخذته لنفسي لانه
ما اخذه على وجه التملك ابتداء بل هو على وجه الاعادة الى قديم ملك المولى بالعقد
فاذا تعذر ذلك بطل اخذه بخلاف مدعي الوكالة من جهة الشفيع بالاخذ له بالشفعة
اذا اخذ ثم انكر الشفيع الوكالة فان المأخوذ يكون للوكيل بذلك الثمن لانه اخذه
على وجه التملك ابتداء بعوض فان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فاذا
تعذر تنفيذه على الموكل بجحوده كان نافذا على الوكيل وان اقام الاخذ البينة ان

في هذه الخصومة كالعاقد

غير مستهلك في قول ابي حنيفة

في قول ابي يوسف ومحمد كذلك

شرط ابو حنيفة

قول قول المولى مع يمينه

تعذر تنفيذه على الموكل بجحوده

المأسور منه وكله بأخذه كان الثابت من الامر بالبينة كالثابت باقرار الخصم
فيكون العبد للآمر وحكم العهدة فيه كما بيّنا في الفصل الاول • ولو ان اجنبيًا
وكّل رجلاً بأن يشتري العبد المأسور من المشتري من العدو فاشتراه بثمن مسمّى
ثم حضر المولى فليس له ان ينقض البيع الثاني ولكن يأخذه بالثمن الثاني او يدع
لان الشرع اثبت له حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفًا سبق اخذه كما قررنا
فان وجده في يد الوكيل بالشراء فله ان يأخذه منه بالثمن وان كان الموكل غائبًا لان
الوكيل ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البائع من الموكل ولهذا يحبسه
عنه بالثمن اذا انفذه من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير استطلاع
رأي الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى القديم عليه ولكنه يتبع
الموكل فيأخذ منه العبد ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل قد انتهى بالتسليم
الى الآمر ولهذا لا يرده بالعيب الا برضى الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد ذلك
وهو انما يخاصم ذا اليد لا ان يخاصم ليأخذ وانما يتمكن من الاخذ ممن في يده فان
حضر بعدما اشتراه الوكيل قبل ان يقبضه من المشتري من العدو فليس له ان ينقض
شراء الوكيل قصدًا ولكن يكون له ان يأخذ من يد المشتري من العدو بالثمن الذي
اشتراه به الوكيل انشاء لانه صادفه في يده فيكون له ان يأخذه منه بمنزلة الشفيع
يأخذ بالشفعة من يد البائع بالثمن قبل ان يسلمه الى المشتري الا ان هناك يشترط
حضرة المشتري لانه يتملك بالاخذ ابتداء وهو ملك المشتري وههنا المولى لا يتملكه
ابتداء ولكن يعيده الى قديم ملكه فلا يشترط حضور غير ذي اليد لاخذه واذا اخذه
من يده كانت عهدته عليه لانه يأخذه فات القبض المستحق بالحق بالعقد الذي كان
بينه وبين الوكيل فينتقض ذلك العقد من الاصل فيما بينهما حكمًا لاخذه
وملتحق بما لو اخذه قبل شراء الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضًا اذا اخذه
من يد البائع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك ان سلمه
الى الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبًا كان حادثًا به بعدما اخذه
من يده فرده بقضاء قاض فان كان رده على الموكل او على الوكيل فهو للموكل لان هذا
الرد انفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان اخذه من المشتري
من العدو فانه يعود اليه بالرد ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما بينا
ان العقد الذي جرى بينهما قد انتقض بفوات القبض المستحق له فلا يعود الا
بالتجديد ونظيره الشفعة فان كان رده على الوكيل بغير قضاء قاض فهو للوكيل
لان هذا بمنزلة الشراء المبتدأ في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان المولى القديم

فليس له ان ينقض البيع الثاني

فليس له ان ينقض شراء الوكيل

رده بقضاء القاضي

بمنزلة الشراء المبتدأ

وكل وكيلا

فهلاكه على الموكل

وكّل وكيلاً بأخذه من المشتري من العدو بالثمن فاخذه وهلك في يده قبل ان يسلمه
الى الموكل فهلاكه على الموكل لان الوكيل يقبض له فيده كيده ما لم يمنعه منه وان
كان في يد المشتري من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد انتقض حكم ذلك الاخذ
ويرجع الوكيل بالثمن على المشتري من العدو ويدفعه الى الآمر ان كان اعطاه من ماله
ويسلم له ان كان اعطاه من مال نفسه وان نوى الثمن على الذي اعطاه لم يكن له ان
يرجع على الموكل بشيء لانه في اعطاء الثمن من مال نفسه ما كان عاملاً له وانما كان
عاملاً لنفسه في اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة بالثمن توجهت عليه دون
الآمر ولهذا كان له ان يحبسه عن الآمر اذا قبضه حتى يستوفي منه الثمن لنفسه فان
هلك بعد الحبس هلك من مال الوكيل ويبطل الثمن عن الموكل لانه ترجيح منعه فكان
هو الذي اعطاه اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل بالشراء فهذا قياسه •
وان تعيب في يد الوكيل بعدما منعه فالمولى القديم بالخيار ان شاء اخذه بجميع
الثمن وان شاء الزمه الوكيل بالثمن لان الوكيل في حقه بعدما منعه قائم مقام المشتري
من العدو ولهذا يستوي الحكم بين ما اذا تعيب بصنع الوكيل وبينما اذا تعيب
بغير صنعه كما يستوي في حق المشتري من العدو بخلاف الوكيل بالشراء في هذا الفصل
فانه اذا عيبه بعدما منعه سقط حصته العيب من الثمن عن الموكل لان الوكيل
في هذا قائم مقام البائع ومعنى الفرق ان الموكل انما اخذه ههنا بالفداء ليعيده
الى قديم ملكه فكان الفداء بمقابلة الاصل دون الوصف فسواء فات الوصف
بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط شيء من الفداء بخلاف الشراء المبتدأ فان
الوصف يأخذ قسطًا من الثمن في الشراء اذا صار مقصودًا بالتناول فلو ان
الوكيل اقال المشتري من العدو لم يجز ذلك على الموكل لانه يأخذه عائدًا الى قديم ملك
الموكل فليس للوكيل ان يخرجه من ملكه بعقد ينشئه من غير رضاه والاقالة
في حقه بمنزلة البيع المبتدأ ولو كان المشتري من العدو وكّل رجلاً بأن يدفعه
الى مولاه بالثمن فهذا جائز والوكيل هو المؤاخذ بالعبد حتى يسلمه اليه وهو الذي
يأخذ الثمن من المولى بمنزلة الوكيل بالبيع وهذا الحكم في هذا الفصل اظهر لما بينا
ان المشتري من العدو يزيل ملكه بعوض فهذا التصرف في حقه بمنزلة البيع المبتدأ
وان كان في حق المولى هو اعادة الى قديم ملكه بالفداء ولو ان المشتري من العدو
باع العبد من انسان بجارية فلم يتقابضا حتى حضر المولى القديم فله ان يأخذه
ممن في يده بقيمة الجارية لانه ليس له حق نقض التصرف وانما يأخذه بمثل الثمن
الثاني والجارية ليست من ذوات الامثال فيأخذه بقيمتها كالشفيع ثم ينتقض

جارية ليست من ذوات الامثال

البيع بين البائع والمشتري الآخر لفوات القبض المستحق بالعقد فيبقى الجارية
على ملك المشتري الآخر وقيمتها للمشتري من العدو وعهدة المولى على المشتري من
العدو فإن كان حضر بعد النقض أو بعد ما قبض العبد قبل أن يسلم الجارية
أخذه بقيمتها من المشتري الآخر وعهدته عليه وكانت الجارية للمشتري من العدو
لأن البيع بينهما قد انتقض بقبض العبد فإن وجد المشتري من العدو بالجارية
عيبا ردها على المشتري الآخر وأخذ منه قيمة الجارية التي أخذها ليس له غير
ذلك لأن حق المشتري من العدو في قيمة الجارية ألا ترى أنه لو أخذ المولى منه أخذه
بقيمة الجارية ولو رد الجارية بالعيب قبل أن يأخذ العبد المشتري الآخر واسترد
العبد ثم حضر المولى كان له أن يأخذه بقيمة الجارية فإن نقضهما البيع
لا يسقط حق المولى عن الأخذ بقيمة الجارية إذا كان الرد بالعيب بغير قضاء
القاضي فعرفنا أن حقه في قيمة الجارية والمشتري قادر على تسليم قيمة الجارية
إليه فلا يلزمه شيء آخر ونظير هذا الشفعة وقد بينا هناك أن بدل الدار إذا
كانت جارية قبل أخذ الشفيع فيأخذ يتحول إلى قيمة الجارية وكذلك بدل
الجارية بعد أخذ الشفيع الدار قيمتها فكذلك في هذا الموضع وإن كان رد
الجارية بقضاء القاضي قبل أن يأخذ المولى العبد واسترد العبد ثم حضر المولى
فإنه يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الأول لأن البيع حين انتقض بقضاء
القاضي صار كأن لم يكن وهذا بخلاف الشفعة فإن هناك لو جعلنا البيع كالذي
جرى بين البائع والمشتري كأن لم يكن تبطل حق الشفيع وهو لا يملك إبطال
حق الشفيع بعد ما ثبت حقه في الأخذ وههنا حق المولى القديم لا يبطل وإن
جعلنا البيع كأن لم يكن **وكذلك** لو كان المشتري الآخر هو الذي وجد بالعبد عيبا
فرده فهو على التفصيل الذي ذكرناه ولو تقايلا أخذ المولى عنه بقيمة الجارية إن شاء
لأن الإقالة في حقه كالبيع المبتدأ وقد بينا أن حق الأخذ يثبت له بما ينقض
تصرفا فإنما يأخذه بآخر الأثمان ولو كان المشتري الآخر قبض العبد ولم يره أو شرط
الخيار لنفسه ثم حضر المولى فله أن يأخذه من يده بقيمة الجارية لأنه صار في يده
فإن أخذه فالمشتري الآخر بالخيار إن شاء سلم الجارية للمشتري من العدو وكانت
له القيمة التي أخذها من المولى وإن شاء سلم القيمة إليه وأخذ الجارية منه في
خيار الشرط وفي خيار الرؤية الجارية تسلم للمشتري من العدو ويكون قيمتها للمشتري
الآخر لأن في خيار الرؤية قد كان متوهما لكان راضيا بالعقد إلا أنه كان متمكنا من الرد
للجهل بأوصاف المعقود عليه وقد تعذر رده حين أخذه المولى من يده فسقط خياره

وأما

وأما خيار الشرط فقد كان مانعا خروج الجارية من ملكه لأن خياره فيها خيار البائع
وهو يعدم رضاه بتملك الجارية عليه فبعد ما أخذ العبد من يده يبقى هو على خياره
فإن شاء أمضى العقد في الجارية وسلمها إليه وإن شاء فسخ العقد ورد قيمة الجارية
لما بينا أن بأخذ المولى القديم العبد تعين حق المشتري من العدو في قيمة الجارية
وإن لم يختر شيئا حتى مضت مدة الخيار فالجارية للمشتري من العدو لأن بمضي المدة
سقط خياره وتم البيع فيها فيلزمه تسليمها وتكون القيمة للمشتري الآخر
ولو كانا تبايعا ولم يتقابضا حتى رد المشتري الآخر العبد بخيار رؤية أو خيار عيب
أو خيار شرط ثم حضر المولى القديم فله أن يأخذه من المشتري من العدو بالثمن
الأول الذي اشتراه به من العدو لأن بالرد بهذه الأسباب قد انتقض البيع الثاني
من الأصل فصار كأن لم يكن ولو لم يفسخ المشتري الآخر العقد حتى حضر المولى القديم
فأخذ العبد من المشتري من العدو بقيمة الجارية فإن القيمة تكون للمشتري من العدو
وعليه رد الجارية على المشتري الآخر إن كان قبضها منه لما بينا أن العقد الثاني
قد انتقض لفوات القبض المستحق به سواء كان فيه خيار أو لم يكن فإن قضى القاضي
للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم رأى به عيبا حادثا بعد ما قبضه وقبل أن يقبضه
فرده فلا سبيل للمشتري الآخر على العبد لأن بنفس القضاء به للمولى بقيمة الجارية
قد انتقض البيع الثاني فيما بينهما فلا يعود إلا بالتجديد وهو نظير الشفعة في
هذا الفصل فإن قضاء القاضي للشفيع بالشفعة على البائع يتضمن نقض البيع فيما
بين البائع والمشتري حتى لا يعود وإن رده الشفيع بالعيب **ولو كان** المولى القديم
وكل رجلا بأخذه من المشتري من العدو بالثمن فقال الوكيل للمشتري أعطه فلانا بالثمن
فقال قد فعلت فالثمن على الآمر ههنا دون الوكيل لأنه جعل نفسه ههنا سفيرا
لا عاقدا بخلاف ما لو قال أعطنيه ولو قال أعطه فلانا بالثمن على أني ضامن لك
الثمن أو أعطنيه بثمنه من فلان فالثمن لازم للوكيل لأن إضافته إلى نفسه
أو اشتراطه الضمان على نفسه بمنزلة إضافة العقد إلى نفسه أو أقوى منه أما
بيان أنه بمنزلة إضافة العقد إلى نفسه ففي الوكيل بالصلح فإنه لو قال صالح فلانا
من دعواه الدار على ألف درهم على أني ضامن أو على ألف درهم من مالي كان المال على
الوكيل وذلك بمنزلة ما لو قال صالحني وأما بيان كونه أقوى ففي الوكيل
بالخلع لو قال اخلعها على ألف درهم على أني ضامن كان المال على الوكيل
ومعلوم أنه بإضافة العقد إلى الوكيل ههنا لا يجب المال عليه فعرفنا أن اشتراط
الضمان وإضافة العقد إليه إنما لا يكون أقوى من إضافة العقد إلى نفسه في وجوب

الفداء عليه واذا وجب عليه لم يكن للمشتري من العدو على الاسير شيء • واذا اخذ
العدو ابريق فضة لرجل ما يتا درهم فاشتراه منه مسلم بمائتين وخمسين
لجودته وصياغته فلمالكه القديم ان ياخذه بمائتين وخمسين ان شاء لان المشتري
من العدو اعطى في فدائه هذا المقدار وقد بينا ان المولى القديم انما ياخذه
بما اعطى المشتري من العدو في فدائه ويكون هذا مستنقذا له لانه لا يتملكه ابتداء
بعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن معنى الربا في هذه المقالة
واذا ثبت ان له ان ياخذه بهذا المقدار ثبت ان له ان يوكل غيره لياخذه به
لان الوكيل قايم مقامه وان افترقا قبل التقابض لم ينتقض الاخذ وقد بينا
هذا فيما سبق انه فداء وليس بشراء مبتدا فلا يشترط فيه القبض في المجلس
فان اعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه من الموكل حتى ياخذ منه
الفداء وان هلك بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء لما بينا ان الوكيل بعد
ما منعه قام في ذلك مقام المشتري من العدو • واوضح هذا برجل وكل رجلا بان
يشتري له ارضا فيها نخل بكر من تمر فاشترى الوكيل ونقد الكر من ماله وقبضه
ثم منعه الامر حتى يدفع اليه الكر فاثمرت في يديه كرا فانه يكون للموكل ان يقبضه
مع الثمر بكر يدفعه اليه ولا يتمكن معنى الربا بينهما بالزيادة التي حدثت في يد
الوكيل لان الوكيل قام في ذلك مقام البائع • ولو اثمرت كرا في يد البائع قبل القبض لم يبطل
البيع فكذلك اذا اثمرت في يد الوكيل وكذلك ان كان الوكيل راى بالمبيع عيبا
فرضي به وابى الموكل ان يرضى به فان ذلك يلزم الوكيل بالكر ولا يتمكن فيه الربا
لان هذا ليس بمبايعة تجري بينهما ابتداء وانما يتحقق الربا في المعاوضة على
سبيل المبايعة • قال الا ترى ان الوكيل لو راى العيب بالارض فردها عليه
كان تمره ارضا ونخلا وكرا من تمر بكر من تمر وذلك جايز وهذا انما يستقيم فيما
اذا اثمرت في يد البائع قبل ان يقبضه الوكيل فاما اذا اثمرت بعد القبض فليس
للوكيل حق الرد لان الزيادة الحادثة بعد القبض تمنع الرد بالعيب • واوضح
هذا ايضا بما لو كان الوكيل اشترى للامر عبدا بالف درهم وقيمته الف
وخمسمائة فقتله رجل خطا في يد البائع او في يد الوكيل والجواب فيه على ما بينا
في النخيل اذا اثمرت لان في كل واحد من الموضعين لا يتمكن بسبب الزيادة حقيقة
الربا على الوجه الذي يتمكن في البيع المستقبل • وعلى هذا ايضا مسئلة الابريق
لو راى الوكيل العيب به فابى المشتري من العدو ثم ابى الامر ان يرضى به فالابريق
للوكيل بما ادى من الفداء وان كان اكثر من وزنه لان ما جرى بينهما ليس

بعقد

بعقد مبتدا من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربا والله اعلم • باب
ما يكره ادخاله دار الحرب وما لا يكره • قال رضي الله عنه
لا باس ان يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح والسبي وان
لا يحمل اليهم شيء احب الي لان المسلم مندوب الى التبعد من المشركين قال
عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين • وقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك
لا تراءى ناراهما • وفي حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع منفعة لهم فالاولى ان
لا يفعل ولانهم يتقوون بما يحمل اليهم من متاع او طعام وينتفعون بذلك
فالاولى للمسلم ان يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم الا انه لا باس بذلك في
الطعام والثياب ونحو ذلك لما روي ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم في زمان النبي
صلى الله عليه وسلم فقطع الميرة عن اهل مكة وكانوا يمتارون منها فكتبوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسالونه ان ياذن في حمل الطعام اليهم فاذن له
في ذلك واهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا
انه لا باس بذلك وهذا لان المسلمين يحتاجون الى بعض ما في ديارهم من الادوية
والامتعة فاذا منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون ايضا ما في ديارهم واذا
دخل التاجر اليهم ليأتي المسلمين بما ينتفعون به من ديارهم فانه لا يجد بدا
من ان يحمل اليهم بعض ما يوجد في ديارنا فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك
الا الكراع والسلاح والسبي فانه لا يحمل اليهم شيء من ذلك منقول ذلك عن
ابرهيم النخعي وعطا بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز رحمهم الله وهذا لانهم يتقوون
بالكراع والسلاح على قتال المسلمين وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلتهم
لدفع فتنة محاربتهم كما قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا انه
لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين اذا ثبت هذا في الكراع والسلاح
ثبت في السبي بطريق الاولى لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منه من يقاتل
وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بالة القتال • وكذلك الحديد الذي يصنع
منه السلاح لانه مخلوق لذلك في الاصل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه
باس شديد فالمصنوع منه وغير المصنوع في كراهية الحمل اليهم سواء وهذا لان
الحديد اصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا في الاصل
وان لم يوجد فيه ذلك المعنى الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء
كما يلزمه بقتل الصيد واستدل عليه بحديث الحسن انه كان يكره بيع السلاح
في الفتنة وهكذا نقول لان في بيع السلاح في ايام الفتنة اكتساب تسبيبا

لا باس بحمل الطعام والثياب الى اهل الحرب

الا الكراع والسلاح والسبي

ولا يكره حمل الحديد الذي يصنع منه السلاح

يكره بيع السلاح في الفتنة

وقد امرنا بتسكينها قال عليه السلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها
فاذا كان ذلك منكرا ومما في زمان الفتنة فهو من اهل الفتنة فلان يكره حمله
الى اهل الحرب للبيع منهم كان اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا بأس
بان يأخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان لانه انما التزم ان لا يتعرض
لهم بدخوله اليهم بامان ولكنه ضمن بعقد الامان ان لا يخونهم فعليه التحرز
عن الخيانة وباي سبب طابت انفسهم حين اخذ المال فانما اخذ المباح على وجه
متحرز عن الغدر فيكون ذلك طيبا له الاسير والمستأمن في ذلك سواء حتى لو باعهم
درهما بدرهمين او باعهم ميتة بدراهم او اخذ منهم مالا بطريق القمار فذلك
كله طيب له وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان الثوري يجوز
ذلك للاسير ولا يجوز للمستأمن وهو قول ابي يوسف رحمه الله ولكنا نقول
المستأمن انما يفارق الاسير في الاخذ بغير طيب انفسهم فاما في الاخذ بطيب
انفسهم فهو كالاسير لان الواجب عليه ان لا يغدر بهم ولا غدر في هذا ثم
استدل عليه بمخاطرة ابي بكر رضي الله عنه مع اهل مكة في غلبة الروم [illegible]
حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زد في الخطر وابعد في الاجل فلو لم يكن
ذلك جائزا بينهم لما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما قمرهم ابو بكر
واخذ الخطر فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له تصدق به فبظاهره
يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا لم يأمره بالتصدق به ولكنا نقول
لو كان ذلك حراما لما امره ان يقامرهم عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق لما امره
ان يتصدق به فعرفنا بهذا ان ذلك كان جائزا ولكن ندبه الى التصدق به شكرا
لله على ما اظهر من صدقه واستدل ايضا بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركانة حين كان بمكة ثلاث مرات في كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها لما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ما وضع احد
جنبي قط وما انت صرعتني فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم عليه وبظاهره
يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا ما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه **ولكنا نقول** لو كان ذلك منكرا لما دخل فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا ما فعل ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يؤمنوا واستدل ايضا بحديث
بني قينقاع بان النبي صلى الله عليه وسلم حين اجلاهم قالوا ان لنا ديونا لم تحل
بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بني النضير قالوا ان لنا ديونا على الناس

فقالوا

فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل هذه المعاملة لا يجوز بين المسلمين فان
من كان له على غيره دين الى اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان يعجل ما بقي لم يجز كره
ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حقهم لانهم كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا اجلاهم فعرفنا انه
يجوز بين المسلم والحربي ما لا يجوز بين المسلمين **قال** فان كان المسلمون في
عسكرهم والمشركون كذلك فلا بأس بان يتبايع بعضهم بعضا الا بما يجوز بين
المسلمين وانما يجوز ما ذكرنا اذا كانوا في دار الحرب او في منعة المشركين فاما اذا
كان احدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة المسلمين سواء واكثر مشايخنا
قالوا هذا الجواب غلط فان جواز الاخذ باعتبار انه لا عصمة لماله ولا فرق في هذا
بين ان يكون المسلم في منعتهم وبين ان يكون هو في منعة المسلمين والحربي في منعة
المشركين الا ان محمدا رحمه الله اعتمد فيما اجاب به الموضع الذي يجري فيه المعاملة
فقال ان كانا جميعا في موضع لا تجري فيه احكام المسلمين يجوز هذه المعاملة فان كان
احدهما في موضع تجري فيه احكام المسلمين لا تجوز فيه هذه المعاملة واستدل عليه بحديث
ابن عباس رضي الله عنهما فان نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق سال المشركون المسلمين
جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فذكره
وقال في رواية انه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينهم وبينه وانما كره هذا
على ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان موضع الخندق كان في منعة المسلمين وعلى ما قال
مشايخنا رحمهم الله انما كره ذلك لانه راى فيه كبتا وغيظا لهم ان ثبتت الرواية
الاخرى انه خلى بينهم وبينه وان ثبت ذلك فانما كره ذلك على سبيل الاهانة
والاستخفاف بهم ولئلا ينسب الى المسلمين ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان
صلى الله عليه وسلم يقول بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة
انه اشترى يوم خيبر تبرا بذهب فقال له عليه السلام ان هذا لا يصلح فرده وبظاهره
يأخذ سفيان فيقول انما امره بالرد لانه لم يكن مستأمنا ولكنا نقول انما كره
ذلك لانه كان اشتراه في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم **يؤيد** هذا ان من
يكره هذا انما يكرهه للمستأمن والمسلمون يوم الخندق ما كانوا في امان من المشركين
وسعد يوم خيبر ما كان في امان من اليهود ولكن كان محاربا لهم فعرفنا انه انما كره
ذلك لان تلك المعاملة كانت في منعة المسلمين والله اعلم

باب من يكره قتله من اهل الحرب من النساء وغيرهم

قال لا ينبغي ان تقتل النساء
من اهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في

يوم خيبر

خيبر

سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قتل النساء اشار الى هذا بقوله هاه ما كانت هذه تقاتل
ادرك خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان كان من اعظم
الجنايات فهو بين العبد وربه جل وتعالى وجزاء مثل هذه الجناية مؤخر الى
دار الجزاء فاما ما يعجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع الى العباد وذلك
دفع فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين في ابقائهم
ليكونوا ارقاء للمسلمين وان قاتل احد من هؤلاء فلا باس بقتله لانهم باشروا
السبب الذي به وجب قتالهم واذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة
لتوهم القتال منه فلان يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال كان اولى وان
قتل احد منهم انسانا ثم اخذه المسلمون اما الصبي والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوا
لانه قتله انما ابيح لدفع قتاله وقد اندفع حين وقع الظهور عليه وهذا لانه
ما كان مخاطبا فلا يكون فعله جناية يستوجب به العقوبة جزاء عليه بمنزلة
البهيمة فانها اذا صالت على انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا اخذت واندفع
قصدها لم يحل قتلها • فاما المراة والشيخ الفاني فلا باس بقتلهما بعدما اخذا
لانهما مخاطبان من اهل ان يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل
الموجب لعقوبة القتل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان جزاء
على فعلهما ومن قتل احدا من هؤلاء قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية
لان وجوبهما باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد
واحد منهما وانما حرم قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة الموجبة
للقتل وهي المحاربة لا لوجود عاصم ومقوم في نفسه فلهذا لا يجب على القاتل
الكفارة ولا الدية والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بقوله
هم منهم يعني ذراري المشركين منهم في انه لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال
والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله الاجير وهو بمنزلة
الحراث يعني من لا يكون من همته القتال وانما همته اكتساب المال بحفظ باجارة
النفس لخدمة الغير او الاشتغال بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام القتال منه
والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا
شرخهم فالمراد بالشيوخ البالغون وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحياء
الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءكم • فاما الشيخ الفاني الذي لا يكون منه
القتال ولا يعين المقاتلين بالراي ولا يرجى له النسل فانه لا يقتل وبيانه في حديث

ابن عباس

ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تقتل المراة والصبي
والشيخ الكبير فان اعانت المراة المقاتلين فلا باس بقتلها هكذا نقل عن الحسن
وعن عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة مقتولة
فانكر قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي الله اردفتها خلفي فارادت قتلي
فقتلتها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فدفنت وكذلك ان كانت تعلن
شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا باس بقتلها لحديث ابي اسحق الهمداني قال
جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني سمعت امراة من يهود وهي تشتمك
والله يا رسول الله انها المحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم
دمها واستدل بحديث عمير بن عدي فانه لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي النبي
صلى الله عليه وسلم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتذكر في ذلك شعرا وهو هذا

• فباست بني مالك والنبيت • وعوف وباست بني الخزرج •
• اطعتم اتاوي من غيركم • فلا من مراد ولا مذحج •
• ترجونه بعد قتل الرؤوس • كما يرتجى مرق المنضج •
• الا انما يبتغي غرة • فيقطع من امل المرتجي •

وذلك بعدما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال اللهم ان لك علي
نذرا لئن رددت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة لاقتلنها الحديث
الى ان قتلها ليلا ثم اصبح وصلى الصبح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نظر
اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلت بنت مروان فقال نعم فهل علي
في ذلك شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت
الى من حوله وقال اذا احببتم ان تنظروا الى رجل نصر الله ورسوله فانظروا الى
عمير فقال عمر رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى الذي اسرى في طاعة الله تعالى
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل الاعمى ولكنه البصير الحديث واستدل
بحديث زيد بن حارثة حين قتل ام قرفة وهي كانت ممن يحرض على قتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما روي انها جهزت ثلاثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا
حتى تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اللهم اثكلها ثكلها فقتلها زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبي صلى الله عليه
وسلم فنصب بين رمحين بالمدينة وروي انه قتلها قيس بن المحسر اسو قتلة
علق في رجليها حبلين ثم ربطهما ببعيرين فارسلهما فشقاها شقا حتى تقول

الحرب على سبيل المثل في ذلك لو كنت أعز من أم قرفة وأمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند بنت عتبة لما كانت تفعل من التحريض على قتال
المسلمين حتى أسلمت واستثنى ممن آمنهم يوم فتح مكة قينتي ابن خطل وأمر
بقتلهما لأنهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر يوم
بني قريظة بقتل بنانة لأنها كانت قتلت خلاد بن سويد أمرها بذلك زوجها حتى
لا تترك بعده على ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت على بنانة تسألني
شيئا وهي تضحك ظهرا لبطن وتقول تقتل سراة بني قريظة إلى أن نودي أين بنانة
فقالت أنا والله أقتل وهي تضحك فقالت عائشة رضي الله عنها ويحك أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل النساء قالت نعم وإنما قتلني زوجي حين أمرني فدليت
الرحى على خلاد بن سويد فقتلته ثم خرجت فقتلت **وعن سعيد** بن المسيب قال
لما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر أهدت له زينب بنت أخي مرحب
شاة مصلية فأكل منها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ الذراع وقال إن
من الذراع لتخبرني أنها مسمومة ثم دعا زينب وقال ما حملك على ما صنعت فقالت
نلت من قومي ما نلت قتلت أبي وعمي وزوجي فقلت إن كان نبيا فستخبره الشاة
بما صنعت وإن كان ملكا استرحنا منه فمات بشر بن البراء مما أكل مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل المغازي يختلفون
فيه فذكر الواقدي في بعض الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم قتلها وأظهر الروايات
أنه عفا عنها كما ذكره محمد رحمه الله وإنما فعل ذلك لأن هذا كان بعد الصلح وبعد
ما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر فلم يكن ذلك منها نقضا
للعهد ولا محاربة مع المسلمين **فإن قيل** فلماذا لم يقتلها قصاصا ببشر
ابن البراء على قول من يرى وجوب القصاص بالسم **قلنا** لأن من يوجب القصاص
أو الدية في ذلك إنما يوجبه عند الإيجار فأما إذا أتاه ولم ينفسه فليس
على من أتاه ولم ينفسه دية ولا قصاص وبشر بن البراء أكل ذلك بنفسه فلهذا
لم يوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم قصاصا ولا دية والله تعالى أعلم

باب الاستعانة بأهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين

ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا
كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان
بيهود بني قينقاع على بني قريظة ولأن من لم يسلم من أهل مكة كانوا خرجوا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبانا ومشاة إلى حنين ينظرون لمن يكون الدائرة

فيصيبون

فيصيبون من الغنائم حتى خرج أبو سفيان في أثر العسكر كلما مر بترس ساقط
أو رمح أو متاع من متاع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم
حمله حتى أوقر جمله وخرج صفوان وهو مشرك ومعه امرأته مسلمة لم يفرق
بينهما النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا
والطائف وهو مشرك وإنما لم يفرق بينهما لأنهما كانا في أحكام المسلمين
والموجب للفرقة تباين الدارين حقيقة وحكما فعرفنا أنه لا بأس بالاستعانة
بهم وما ذاك إلا نظير الاستعانة على قتال المشركين بالكلاب **وإلى هذا** أشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق
لهم والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء فقال
من هؤلاء فقيل يهود بني فلان حلفاء ابن أبي فقال إنا لا نستعين بمن ليس على
ديننا تأويله أنهم كانوا أهل منعة فكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم
واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن أبي يوم أحد فروي أن النبي صلى الله
عليه وسلم لما لم يأخذ برأيه حين أشار عليه أن لا يخرج من المدينة غاظه ذلك
فانصرف وقال أطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له **وروي** أن النبي صلى
الله عليه وسلم رده حين عرض عليه أن يخرج فيقاتل معه فقال إنا لا نستعين
بمشرك وإنما كره ذلك لأنه كان معه سبعمائة من يهود بني قينقاع من حلفائه
فخشي أن يكونوا على المسلمين إن أحسوا بهم زلة قدم فلهذا ردهم **وعندنا**
إذا رأى الإمام الصواب في أن لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله أن يردهم
ثم ذكر حديث الزبير حين كان عند النجاشي فنزل به عدوه فأبلى يومئذ مع النجاشي
بلاء حسنا فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة فبظاهر هذا الحديث
يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين ولكن تأويل هذا من وجهين
عندنا أحدهما أن النجاشي كان مسلما يومئذ على ما روي فلهذا استحل الزبير
رضي الله عنه القتال معه والثاني أنه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره على
ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت لما أتينا أرض الحبشة كنا في خير دار
عند خير جار نعبد ربنا إلى أن سار إلى النجاشي عدو له فما نزل بنا أمر أعظم
منه قلنا إن ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف فأخلصنا
الدعاء إلى الله أن يمكن النجاشي منه ثم قلنا من رجل يعلم لنا علم القوم فقال
الزبير أنا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر وأتى القوم وحضر الزبير معهم

وجعلنا نخلص الدعاء الى ان طلع الزبير في السيل يلمع بثوبه الا ابشروا فان
الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك عدوه قالت فما نسينا عند
خير جار فبهذا الحديث يتبين صحة التاويل الذي قلناه والله اعلم ۝

باب ما يكره من الديباج والحرير في دار الحرب

لبس الحرير والديباج في الحرب

قال كره ابو حنيفة رحمه الله الديباج والحرير المصمت في الحرب ولم ير
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك باسا في الحرب وتقريبا المسألة في شرح
المختصر • وروى حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب فبظاهره اخذا وقال ابو حنيفة رحمه
الله تاويله المحمر وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته حرير وهذا لا باس بلبسه
في الحرب وان كان يكره لبسه في غير الحرب فاما ما يكون سداه حريرا ولحمته غير حرير
فلا باس بلبسه في الحرب وغير الحرب وعليه يحمل حديث الزبير انه كان له يلمق ديباج
يلبسه في الحرب فاما اذا كان حريرا مصمتا فذلك مكروه على ما روي ان الوليد
ابن هشام كتب الى ابن محيريز يسأله عن لباس الحرير والديباج فكتب اليه ان كراهته
ما كنت في الحرب كراهيته لما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند [illegible]

باب المكره على شرب الخمر واكل الخنزير

ذكر حديث عطاء في الرجل يكره على شرب الخمر او لحم الخنزير قال لا اثم عليه حتى
يقتل اصاب خيرا وان اكل او شرب فهو في عذر ولسنا ناخذ بهذا بل نقول لا يحل له
ان يدع الاكل والشرب عند خوف القتل وهو قول مسروق فانه قال من اضطر
فلم ياكل ولم يشرب ثم مات دخل النار • وابو يوسف رحمه الله في رواية عنه اخذ بقول
عطاء وجعل ذلك قياس الاكراه على الشرك بالله تعالى ولكنا نقول ان الحرمة
تنكشف عند الضرورة فان الله تعالى استثنى موضع الضرورة من التحريم بقوله
الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة وبعد ما انكشفت الحرمة
في التحرز عنه بالطعام والشراب فاذا امتنع من تناوله حتى يقتل كان آثما بخلاف
الكفر فان الحرمة لا تنكشف ولكن يرخص له في اجراء كلمة الكفر على اللسان مع
طمانينة القلب بالايمان فهو بالامتناع يكون متمسكا بالعزيمة وفي الاجراء
يكون مترخصا بالرخصة والتمسك بالعزيمة افضل الا ان في الكتاب لم يطلق
الجواب في تاثيمه ولكن قال خفت ان ياثم لان هذا المكره ليس في معنى المبتلى بالمخمصة
من كل وجه فان هناك لا صنع لاحد من العباد فيما حل به من الحذر وهنا خوف
الهلاك انما حصل بصنع العباد وفيما يكون من حق الله لا يستوي ما فيه صنع

العباد

العباد بما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد اكراه المشركين اظهار
الصلابة في الدين وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد في صاحب
المخمصة فلهذا ضجع الجواب ههنا بقوله خفت ان ياثم والله اعلم ۝

باب من يكره قتله من اهل الحرب ومن لا يكره

قد بينا انه انما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل فذكر في جملة من لا يقاتل
اصحاب الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس وعن ابي
يوسف رحمه الله قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن قتل اصحاب الصوامع
والرهبان فرأى قتلهم حسنا لانهم فرغوا انفسهم لنوع من انواع الكفر
فيفتنون الناس بهم فيدخلون تحت قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر وتاويل تلك
الرواية فيما اذا كانوا يخالطون الناس اما خروجا اليهم او اذنا لهم في الدخول
عليهم وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر على دينهم فاما اذا كانوا في دير
او كنيسة قد طينوا عليهم الباب وترهبوا فيه فانهم لا يقتلون لوقوع الامن
من جانبهم فانهم لا يقاتلون بنفس ولا مال ولا رأي ولا يقتل منهم الاعمى والمقعد
ولا يابس الشق ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة
لانه وقع الامن من قتالهم ومراده من هذا اذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا رأي وقد
بينا نظيره في الشيخ الفاني انه اذا كان ذا رأي في الحرب فانه يقتل فاما اقطع
اليد اليسرى واقطع احدى الرجلين فهو ممن يقاتل لان مباشرة القتال في
الغالب تكون باليد اليمنى فاذا كانت صحيحة فهو على وجه يمكنه المشي فكان
هو من جملة المقاتلة فيقتل والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق في حالة
افاقته يقتل لانه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال
فيقتل دفعا للشر ومن قتل منهم احدا ممن لا يقاتل فليس عليه سوى الاستغفار
لانه غير معصوم وان وقع الناس من قتاله والقسيسون والشمامسة
والسياحون الذين يخالطون الناس فلا باس بقتلهم لانهم من جملة المقاتلة
اما برأيهم او بنفسهم ان تمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم وان لم ير منهم القتال
باعتبار ان حقيقة مباشرة القتال مما لا يطلع عليه كل احد في كل وقت
فكان البنية الصالحة لذلك مع السبب الحامل عليه يقام مقامه ما لم
يغلب عليه دليل ظاهر يمنع منه ولا ينبغي للمسلمين اذا كانت لهم قوة على اسرهم
ان يدعوا النساء والصبيان حتى يخرجوهم الى دارنا لما فيه من الكبت والغيظ
للمشركين ولما فيه من المنفعة للمسلمين فانهم يصيرون خولا للمسلمين ولما فيه

من قطع منفعة المشركين عنهم والبداية برسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله واستحيوا شرخهم فاما الشيخ الفاني الذي لا يرجى له نسل ولا منفعة
سوى ان يفادى فان شاؤا اخذوه واسروه وان شاؤا تركوه لان المقصود
بالاسر ليس الا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما يتمكنون منه من
الاموال ان شاؤا اخذوه وان شاؤا تركوه وهذا لان المستحق عليهم دفع
الكفر فاما اكتساب المال فلا بأس به ولكنه غير مستحق شرعا ولا ينبغي
ان يتركوا المعتوه اذا قدروا على اخراجه لانه يرجى افاقته ولانه يولد له
ففي تركه عون للمشركين كما في ترك النساء والصبيان ولا يتعرض للذين
لا يخالطون الناس من المترهبين لانه لا يرجى لمثلهم نسل حتى يكون في ذلك
عونا للمشركين وذووا الآفات الذين لا يقتلون يوسرون ويخرجون الى
دارنا لان في تركهم في دار الحرب قوة للمشركين فانهم يصيبون النساء فيلحقون
فلا ينبغي ان يتركوا في دار الحرب اذا ظفروا بهم وكل من حل قتله منهم فلا اشكال
انه يجوز اسره واخراجه ثم بعد الاخراج للامام فيهم رأي ان شاء استرقهم
وان شاء قتلهم وكل من لا يحل قتله اذا لم يقدروا على اخراجه بان كانوا جريدة
خيل فليدعوه ولا يعرضوا له لان قتله محرم شرعا لا لمنفعة اسره واسترقاقه
فبالعجز عن الاسر لا يصير القتل الذي هو محرم مباحا للمسلمين وما يقدرون
على اخراجه من الكراع والسلاح فانه يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من اخراجه
لان هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين فحكمه حكم بني آدم فاما
البقر والغنم والمتاع فان شاؤا اخرجوه وان شاؤا تركوه لانه مما لا يتقوى
على القتال لغاية الا ترى ان الكراع والسلاح يكره للمسلمين حمله اليهم للتجارة
بخلاف سائر الاموال وان المستامن في دارنا اذا اكتسب شيئا من ذلك يمنع من
ادخاله دار الحرب مع نفسه بخلاف سائر الاموال واذا ثبت هذا الخيار لهم في
المال فكذلك في العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها لانه لا منفعة فيهما سوى الفداء
بالمال ولهذا جاز للمسلمين اذا اسروها او شيخا فانيا ان يفادوهما بمال
لانه لا منفعة للمسلمين عندهما ولا مضرة على المسلمين في كونهما في دار الحرب
وكل من ذكرنا انه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم اذا باشروا القتال او حرض على
ذلك او كان ممن يطاع فيهم فلا بأس بقتله فان في قتله كسر شوكتهم وتفرق
جمعهم وهو المقصود حتى ان ملك القوم لو كان صغيرا او امرأة او شيخا فانيا
لا بأس بقتله لان فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفرق جمعهم ولو ان ابنا

بيع المستامن الكراع والسلاح لا دار الحرب

او سياحا

او سياحا دالا للمشركين على عورات المسلمين فعلم به المسلمون فلا بأس بقتله
لانه اعان المشركين بما صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال ولا بأس بقتل
مثله على ما روي ان دريد بن الصمة قتل وكان شيخا لانه كان ذا رأي في الحرب واذا
لقي المسلم اباه المشرك في القتال فانه يكره له ان يقتله لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف القصد الى قتله وان حنظلة
ابن ابي عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قتل ابويهما فنهاهما وقد كان ابو عامر مشركا محاربا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وابن ابي منافقا يظهر النفاق فقد شهد الله بكفره فعرفنا
انه يكره للابن القصد الى قتل ابيه المشرك وهذا لان الاب كان سببا لايجاده
فيكره له ان يكتسب سبب اعدامه وكان منعما عليه في التربية فيكره له
اظهار كفران النعم بالقصد الى قتله وبيان هذا فيما اخبر الله تعالى عن الخليل
صلى الله عليه وسلم حين قال له ابوه لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك
سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا فاما اذا هم الاب بقتل ابنه وصار بحيث
لا يتمكن من دفعه عن نفسه الا بقتله فلا بأس بقتله لان في هذا الوجه لا يقصد
كفران النعمة وانما يقصد احياء نفسه بدفع سبب الهلاك عنها وذلك
مما هو به وقد بينا في شرح الجامع الصغير الفرق بين الاباء والامهات وغيرهم
من ذوي الرحم المحرم والفرق بين المشركين في ذلك وبين اهل البغي من المسلمين
ولو ظفر المسلمون بالصبي والمعتوه الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم
فانه لا ينبغي لهم ان يقتلوهما بعد الاسر لانه قد اندفع قتالهما بالاسر
فان كانوا لا يقدرون على اخراجهما وهم يخافون ان خلوا سبيلهما ان يعودا
الى قتال المسلمين فلا بأس بقتلهما لانه لم ينقطع الامن عن قتالهم وهم في ذلك
كالجمل الصؤول اذا اخذه رجل فمنعه من الصيال وهو يخاف ان خلى سبيله
ان يعود لمثل ذلك فلا بأس بان يقتله ويغرمه لصاحبه كما في حال الصيال ولو
لان ما يتوهم منه قد ظهر اثره فيما مضى فيبنى على هذا الظن هذا الظاهر
ويجعل كالقائم في الحال الا ترى ان المرأة لو كان ملك القوم فظفروا به وعجزوا
عن اخراجه فانه لا بأس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار غالب
الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبتنى الحكم فيه على غالب الرأي فان كانوا
يأمنونهما على انفسهم ولكن لا يأمنونهما ان دخلت سرية غيرهم ان يقاتلاهم
او يقتلا بعضهم لانهم امنوا جانبهما ودخول سرية اخرى بعدهم متوهم وانهم

يدخلون من هذا الجانب او من جانب اخر فلا ينبغي لهم ان يقدموا على قتله
باعتبار هذا الموهوم ولو ان راهبا نزل من صومعته الى بعض هذه ابنيتهم فاصابه
المسلمون في الطريق او في المدينة فقال انما خرجت هاربا منكم خوفا على نفسي
فلهم ان لا يصدقوه ويقتلوه لانهم وجدوه في موضع الاختلاط بالمقاتلة ثم
انما لا يقتل من لا يخالط الناس فمن ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا باس بقتله
وهو فيما يدعي من العذر لنفسه متهم فلا يصدق فان وقع في قلب المسلمين
انه صادق فالمستحب لهم ان لا يقتلوه ولكن ياخذونه اسيرا لان غالب الراي
بمنزلة اليقين فيما بني امره على الاحتياط والقتل ينبني على ذلك فانه اذا وقع
فيه الغلط لا يمكن تداركه والمقصود يحصل باسره ومن وجدوه في كنيسة
او دير لم يطين الباب على نفسه فلا باس بقتله لما بينا ان الناس اذا كانوا
يدخلون عليهم ويصدرون عن رايهم فهم من ائمة الكفرة في قتلهم كسر شوكة
المشركين ولو ان المسلمين اتوا راهبا في صومعته فسالوه عن الطريق او
عن اهل الحرب اين هم فقال اني اعرف ذلك ولكني لا اخبركم لاني لا اخبر عنكم فانه لا
ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا له لانه اظهر بعبارته ما لاجله تجنبنا التعرض له
وهو انقطاعه بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر في امورهم والميل الى
اكتساب مودتهم او عداوتهم فان دلهم على الطريق فوجدوه قد خانهم واستبان
ذلك للمسلمين فلا باس بقتله واسره لانه بهذه الخيانة اظهر الميل الى المشركين
واظهر العداوة مع المسلمين حيث دلهم على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه
الدلالة على الطريق الذي يكون السلوك فيه سببا لنجاتهم وان راى المسلمون
راهبا في صومعته حبشيا والقوم روم فاستنكروه فليسالوه عن امره لانه
اشتبه عليهم حاله وطريق ازالة الاشتباه السؤال قال الله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم فائدة السؤال القبول لبيان المسؤول
اذا لم يظهر في كلامه تهمة وخيانة فان قال انا رجل من نصارى الحبشة ترهبت
ههنا صدقوه بقوله ولم يتعرضوا له لان ما اخبرهم به محتمل وان قال كنت عبدا
لرجل من المسلمين وكنت نصرانيا فترهبت ههنا اخذوه فردوه على مولاه لانه
اقر انه عبد ابق ومن تمكن من رد الابق على مولاه فعليه ان يفعله وان قال
اسرني اهل الحرب فاعتقوني فترهبت فانه لا يصدق ولكنه يؤخذ فيرد على
مولاه لانه اقر بالرق والملك لمولاه ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة
كالعبد يدعي العتق على مولاه وان قال كنت عبدا مسلما فتنصرت وترهبت

فقد

فقد اقر بالردة فيعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وان اسلم رد على مولاه واذا
اقتتل المسلمون والمشركون فانهزم المشركون ووجد المسلمون من المشركين
قوما جرحى فلا باس بان يجهزوا عليهم وان كان يعلم انهم لا يعيشون من تلك
الجراحة لان هؤلاء مقاتلة وانما اعجزهم اثخان الجراحات عن مباشرة القتال
فلا باس بقتلهم كالماسورين المربوطين في ايدينا وان شاءوا تركوهم حتى
يذوقوا الموت كل ذلك واسع لان في كل جانب للمسلمين نوع شفاء الصدور
والاصل فيه حديث محمد بن مسلمة فانه بارز مرحبا يوم خيبر فضربه فقطع
رجليه فقال له مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق
اخي محمود ثم مر به علي رضي الله عنه فاجهز عليه واخذ سلبه فاعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة ولو كان في حياة مرحب طمع لما قال له محمد
حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخي وما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلبه دون علي رضي الله عنه وقد اجهز عليه علي رضي الله عنه وهو بهذه الحالة
ولم ينكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامتنع محمد من الاجهاز عليه
ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فعرفنا ان كل ذلك واسع
يوضحه انه لا باس باسره وقسمته في جملة من يغنمه ما لم يمت فعرفنا انه
بمنزلة الاسير وللامام راي في قتل الاسير وتركه فهذا مثله ولو وجدوا مرضى
في حصن من حصونهم فلا باس بان يقتلوه لان المرض يعجزه عن القتال ولا يخرجه
من ان يكون من المقاتلة ولان المرض على شرف الزوال فلا يقع الياس عن قتاله
مع المسلمين الا ان يحيط العلم بانه لا يعيش مع هذا المرض ويكون عليه اكبر
الراي فحينئذ لا ينبغي ان يقتلوه لانه وقع الياس عن قتاله فحاله الان كحال
الشيخ الفاني وان كان اهل العدل يقاتلون اهل البغي فظفروا وانهزموا بجرحى
فان كان للقوم فئة يلجؤون اليها فلا باس بان يجهزوا على جريحهم لان الجريح
في هذه الحالة كالاسير ويقتل اسيرهم ويتبع مدبرهم اذا بقيت لهم فئة لكيلا
يجهز على جريحهم الا ان يكون الجريح ممن لا يطمع له في النجاة فحينئذ يكره قتله لانه
وقع الياس عن قتاله فانه ممن لا يخاف عليه ان يلتجئ الى فئة فيعين على اهل العدل
ابدا فيكون الحال في حقه كالحال فيما اذا انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤون
اليها وهناك لا يقتل اسيرهم ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جريحهم والمعنى
في الفرق بين اهل البغي واهل الحرب في هذا ان السبب الداعي الى المحاربة قائم في
حق اهل الحرب وان انهزموا ولم يبق لهم فئة وذلك اعتقاد الشرك فاما في حق

اهل البغي فلا يوجد مثل ذلك لاعتقاد لانهم من اهل الاسلام وانما يحملهم على
القتال التقوي بالفئة والمنعة فاذا زال ذلك لم يحل قتلهم بعد ذلك
وان وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف قتالا ولا يدري ما يصنع به ولكن
في يده سيف يضرب به من دنى اليه من المسلمين او غيرهم فاني احب للمسلمين ان
لا يقتلوه ولكن يأخذونه اخذا ليمنعوه من ذلك لانه ليس به قصد الى القتال
وانما يباح قتل من يكون به القصد الى القتال او يكون محرضا عليه او ذا رأي في ذلك
وهذا اذا كان بحيث يضرب من يدنو منه من مسلم او مشرك فعرفنا ان ذنبه لا يكون
الى ذلك فيكون حاله كحال البهيمة والبهيمة اذا لم تقصد احدا ولكنها نفرت
على من دنا منها لم يحل قتلها الا ان تحمل على المسلم ويضطر الى ذلك فحينئذ لا باس
بقتلها فهو الحكم في حق هذا المعتوه الا ان هناك يضمن قاتلها قيمتها للمسلم
المالية والتقوم فيها حقا للمسلم وذلك لا يوجد في المعتوه الحربي ولو ظفروا برجل
معه سيف يقاتل به فلما احس بالمسلمين تجانن واري المسلمين انه مجنون كان
هذا على ما يقع في قلوب المسلمين لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التي يقفون بها
على حاله وجب المصير الى اكبر الرأي بمنزلة التحري في امر القبلة عند انقطاع الادلة
وقد بينا ان اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع
عندهم انه مجنون فاسروه ثم استبان لهم انه صحيح فلا باس بقتله لان اسرهم
اياه ليس بامان له منهم الا ترى انه لو كان صحيحا حين اسروه كان لهم رأي
في قتله فكذلك اذا اسروه في حال الاشتباه امره ولو اخذوا غلاما مراهقا
ولم يعلموا انه بالغ او غير بالغ فقد بينا ان بعض الناس يجعل العلامة في ذلك
نبات العانة استدلالا بحديث بني قريظة والمذهب عندنا ان ذلك لا يمكن
تحكيمه لاختلاف احوال الناس في ذلك فلا ينبغي ان يقتلوه حتى يعلم انه قد
تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك واعتبر في هذا الموضع ان يعلم
ذلك من حاله دون غالب الرأي لان صغره معلوم بيقين واليقين لا يزول الا
بيقين مثله فاما جنون الذي تجانن قبل الاخذ لم يكن معلوما بيقين فلهذا
اعتبر فيه اكبر الرأي وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثه في دار الحرب حتى
بلغ فصار رجلا فانه لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل
ومعنى هذا الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات لانهم اخذوه
وهو صبي والصبي ليس من المقاتلة وبعد ما بلغ هو في المسلمين بمنزلة سائر عبيدهم
فلا يكون مقاتلا معهم بخلاف الذي تجانن اذا اخذ فاستبان انه صحيح لانه تبين

انه كان مقاتلا قبل ان يؤخذ وانما احتال بتلك الحيلة ليتخلص من القتل حتى انه
لو كان معتوها فبرأ في ايديهم فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى الذي اشرنا اليه
في الصبي وان قتل هذا الذي برأ او بلغ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا
لانه صار محقون الدم بمنزلة غيره من عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد بلوغه
وبرئه قبل ان يؤخذ ثم اخذ فلا باس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة المقاتلة
حين كان ممتنعا من المسلمين وان قاتل بعد ما بلغ في ايدي المسلمين ولكنه لم يقتل احدا
فانه يضرب ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيره من عبيد المسلمين اذا اتهم بقتال
المسلمين ولم يقتل احدا منهم ولذلك لو فعل هذا بعض المأسورين من ذوي الامانات
لانه حين ادخل دار الاسلام وهو ممن لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل
الحرب يقاتل في دار الاسلام ولم يقتل احدا وان ظفر المسلمون بقوم من الحراثين
فسبيهم احب الي من قتلهم لانهم في القصد الى القتال بمنزلة النساء فانهم
لا يقاتلون ولا يهمون بذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين حتى يشتغلوا بالقيام
على الحراثة للمسلمين ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا باس به لان لهم بنية صالحة للمحاربة
والحرفة ليست بلازمة قد يتحول المرء عن الحراثة الى المقاتلة بخلاف صفة الانوثة
وان اصابوا قوما سكارى فلا باس بقتلهم في حال سكرهم وان كانوا لا يعقلون
بسبب السكر لان السكران في الحكم كالصاحي دليلنا سائر تصرفاته وهو بسكره لم
يخرج من ان يكون محاربا للمسلمين فلا باس بقتله واذا دخل المسلمون مدينة
من مدائن المشركين عنوة فلا باس بان يقتلوا من لقوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة
منهم فمن وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما يبنى الحكم على الظاهر
حتى يتبين خلافه الا ان يروا رجلا عليه سيما المسلمين وسيما اهل الذمة للمسلمين
فحينئذ عليهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان السيما اصل فيما
لا يوقف على حقيقته قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وقال الله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن تداركه وليس في التأخير الى ان يتبين الامر تفويت
شيء على المسلمين فلهذا ينبغي لهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان
السيما في كونه محتملا لا تكون دون خبر الفاسق وقد امرنا بالتثبت عند خبره فههنا
اولى ولو لقوا في صف المشركين قوما من المسلمين معهم الاسلحة ولا يدرون اكرهوا
هم على ذلك او غير مكرهين فاني احب لهم ان لا يعجلوا على قتلهم حتى يتبينوا لو انهم
قدروا على ذلك وان لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يروهم يقاتلون احدا منهم
فحينئذ لا باس بقتالهم وقتلهم لانهم وافقوهم في الدين معهم من محاربة المسلمين

تحكيم

وعذا منهم معلوم للمسلمين فيما لم يتبين خلافه لا يحل لهم ان يقاتلوهم ومجرد وقوفهم في صف المشركين لا يتبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل قد يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتالهم احسن حتى يتبين منهم القتال فحينئذ لا باس بقتالهم لانهم باشروا القتال في منعة المشركين فيبيح لدمهم وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغي يقاتلون دفعا لقتالهم وان كانوا مسلمين فبعدما ظهر هذا السبب لا يمتنع قتلهم لان اكثر ما فيه انهم مكرهون على ذلك والمكره على القتال يباح للمقصود بالقتل ان يقتله اذا هم بقتله **ولو** كانوا سلوا السيوف والمسلمون قليل يخافون ان تركوهم حتى يحملوا عليهم اول مرة ان يقتلوهم فان كان اكثر الراي من المسلمين انهم غير مكرهين فلا باس بقتالهم وحالهم كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا سيفه واشتبه على صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه حين قاتل اهل البصرة فانه قال لا تبدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده من هذا الاستدلال على ظهور القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم اباحة قتالهم **ولو قتل** مسلم رجلا منهم بعدما ظهر منه القتال ثم قامت البينة من المسلمين انما اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة لانه قتل شخصا كان قتله حلالا له مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا توجب دية ولا كفارة وكذلك ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا من المسلمين لانه كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان كان يستحب التثبت في امره عند التمكن من ذلك **ولو** احرقوا سفينة من سفن المشركين او غرقوها وفيها ناس من المسلمين فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم مع العلم بحقيقة الامر وكذلك اذا تترسوا باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمي الا ان المستحب لهم ان لا يتعمدوا المسلمين بذلك لانهم لو كلفوا على التحرز عن اصابة المسلمين فعلا كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز بالقصد والنية لان ذلك في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصل الى الظهور عليهم لانه قل ما يخلو حصن منهم واهل سفينة يخافون على انفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع اسيرا من اسراء المسلمين فيتعذر عليهم من اجل ذلك قتالهم وهذا لا يجوز **الا ترى** انه لو كان معهم في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا باس بان يحرقوا ويغرقوا وان كان

لا يحل

لا يحل القصد الى قتل نسائهم وصبيانهم فكذلك اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة والله اعلم

باب من يكره له ان يغزو ومن لا يكره له ذلك

قال المديون اذا اراد ان يغزو وصاحب الدين غائب فان كان عنده وفاء بما عليه من الدين فلا باس ان يغزو ويوصي الى رجل ليقضي دينه من تركته ان حدث به حدث لان حق صاحب الدين في جنس دينه من مال المديون لا في نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى رجع اخذ دينه من المامور على الوجه الذي ياخذ من المديون وانما ذكر لفظة الايصاء لان الخارج للغزو يشري نفسه بنفسه ابتغاء مرضات الله تعالى ويتعرض للشهادة بخروجه في هذا الوجه ثم المال وان كان ملكا للمديون في الحقيقة فهو في الحكم كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكاة باعتباره على صاحب الدين دون المديون فيكون المديون في معنى المودع ومن في يده ودائع للناس فلا باس بان يوصي بها من يدفعها الى اهلها ويغزو فكذلك الدين ارايت لو استقرض مالا فكان في يده عين ذلك حتى بدا له ان يغزو لم يكن له ان يوصي الى غيره ان يرده على صاحبه اذا حضر ويغزو هذا لا باس به واذا كان له ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن في سفره تفويت حق رب الدين فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالاولى له ان يقيم فيتجشم قضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه بعينه والغزو اذا لم يكن النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل باكتساب سبب الاسقاط فيما هو مستحق عليه بعينه وهذا للاصل المعروف ان عند اجتماع الحقوق يبدا بالاهم وقضاء الدين اهم من الغزو وعلى ما ورد في الحديث انه مرتهن بدينه في قبره ما لم يقض عنه **وقال** لعلي رضي الله عنه حين تبرع بقضاء الدين عن ميت الان بردت عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه فذلك مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل اولى لان نفقة عياله تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب في الحال **واذا اذن** له صاحب الدين في الغزو ولم يترك من المال فالمستحب له ان يتحمل لقضاء الدين لانه انما اذن له في الخروج لم يسقط عنه شيء من الدين فالاولى له ان ينظر لنفسه ويبدا بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة لم يكن به باس لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه فلا باس بان يخرج كالعبد ياذن له مولاه في الجمعة

لا باس ان يخرج لاداءهما وكذلك اذا كان الدين مؤجلا وهو يعلم بطريق الظاهر
انه يرجع قبل ان يحل الدين فالافضل له ان يتحمل لقضاء الدين وان خرج لم
يكن به باس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك
ينبني على توجه المطالبة بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو
والماذون في الخروج سواء واستدل على ان المقام افضل له بما قال النبي صلى
الله عليه وسلم في القتل في سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه ماخوذ
به كما قال لجبريل صلوات الله عليه وان كان احال غريمه على رجل اخر فان كان
للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال فلا باس بان يغزو لانه منه بريء
بالحوالة عن حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى حق الرجوع عليه بشيء وان
لم يكن للمحيل على المحتال عليه مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه وان بريء من دين
المحتال فهو مشغول بدين المحتال عليه على معنى انه اذا ادى يثبت له حق
الرجوع عليه فاذا اذن له في الخروج المحتال عليه دون المحتال فلا باس بان
يخرج لانه بريء من حق المحتال وانما بقي الشغل بينه وبين المحتال عليه فيعتبر
اذنه في حقه وان كان لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ان
ابرا غريمه المديون فلا باس بان يغزو ولا يستامر واحدا منهما لانه بريء من حق
الطالب بالابراء ولا رجوع للضامن عليه بشيء حين ضمن بغير امره • ولو كان كفل
عنه بالدين كفيل بامره فليس له ان يخرج حتى يستامر الكفيل والاصيل جميعا
لانه مطلوب من جهة كل واحد منهما فان الاصيل مطالبه بالدين والكفيل
يطالبه بان يخلصه مما ادخله فيه من الضمان • وان كانت الكفالة بغير امره
فعليه ان يستامر الطالب لبقاء حقه في المطالبة في الدين قبله وليس عليه ان
يستامر الكفيل لانه لا رجوع للكفيل عليه بشيء هاهنا • وكذلك الكفالة بالنفس
في امر باطل ادعى قبله فان كان كفل بنفسه بامره فليس له ان يغزو الا بامر الكفيل
لانه مطلوب من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه • وان كان كفل بغير
امره فلا باس بان يخرج ولا يستامره لانه غير مطلوب من جهته بشيء وان كان المديون
مفلسا وهو لا يقدر ان يتحمل الدين الا بالخروج في التجارات مع الغزاة في دار الحرب
فلا باس بان يخرج ولا يستامر صاحبه لان مقصوده هاهنا التحمل لقضاء الدين
وهو المستحق بجهده وان قال اخرج للقتال لعلي اصيب ما اقضي به ديني من النفل
او السهام لم يعجبني ان يخرج الا باذن صاحب الدين لان في القتال تعريض نفسه
وليس في الخروج للتجارة معنى تعريض النفس • والحاصل انه ان منعه منا

الدين

الدين فليس له ان يخرج وان اذن له فلا باس ان يخرج وان لم يشعر هو بذلك
فالاولى ان لا يخرج اذا كان يمكنه التحمل لقضاء الدين بطريق التجارة وان كان عاجزا
عن ذلك فلا باس بان يخرج لما روي ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسأله صداقا لامرأة تزوجها واخبره انه لا شيء عنده فقال له اني اريد
ان ارسل ابا قتادة على سرية فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امراتك فخرج
معه الى حي من غطفان فغنموا اغنامهم واصاب الرجل ما جمع الله به البناء بامراته
ولم يامره باستيمارهما في الخروج فعرفنا ان ذلك جائز له • فان كان النفير عاما
فلا باس للمديون ان يخرج سواء كان عنده وفاء او لم يكن اذن له صاحب الدين
في ذلك او منعه لان الخروج هاهنا فرض عين على كل احد ممن يقدر عليه وهو
مما لا يحتمل التاخير وقضاء الدين يحتمل التاخير والضرر في ترك الخروج اعظم
من الضرر في الامتناع من قضاء الدين لان ذلك الضرر يرجع الى كافة المسلمين
فالواجب عليه ان يشتغل بدفع اعظم الضررين وليس لصاحب الدين حق المنع
هاهنا فلا يكون على المديون استيماره ايضا فاذا انتهى الى الموضع الذي يستنفر
الناس المسلمون فان كان يخاف على المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على
المسلمين منه فلا ينبغي له ان يقاتل الا باذن غريمه لان في القتال تعريض نفسه
وليس له وفاء بالدين فكان في اشتغاله به تعريض حق صاحب الدين على الهلاك
فلا يستحب له ذلك الا باذنه • وان كان الغرم مكتوب الاسم في الديوان فامره
قايده بالخروج للغزو فليخبر القايد بما عليه من الدين حتى يعلم ذلك
الامام ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان
ابى الا الخروج فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعدما
اعلمه عذره اذا لم يعذره وامره بالخروج فلا شيء له افضل من طاعته • وان
كان لا يقدر على استيذان الامام ولكنه يخاف ان تخلف للتحمل ان يذهب عطاؤه
فلا باس بان يخرج بغير اذن صاحب الدين لان خروجه هذا من التحمل لقضاء
الدين فان محل الجندي ومعيشته تكون بهذا فاذا انقطع ذلك عنه كان
ابعد له من قضاء دينه • وان لم يكن على الغازي دين وكان له والدان يحتاجان
او احدهما فنهياه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما لما روي
ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابايعك على الجهاد معك وتركت
ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وقال اخر اردت الجهاد
معك وان امي كرهت ذلك فقال الزم امك فان الجنة عند رجليها وقد بينا

مطلب

جنس هذه المسائل فيما سبق وعند النفير العام لا بأس له أن يخرج وإن
كره ذلك أبواه لأنه بالخروج يدفع عن نفسه وعنهما وإذا لم يكن النفير
عاما وأمره الإمام بالخروج فليخبره خبر أبويه فإن أمره بالخروج مع ذلك
فليطعه فإن للإمام أن يوجب عليه حقا في مثل هذا من أسبابه وإنه يعني أن
من كان مكتوبا اسمه في الديوان فعليه طاعة الإمام في الخروج على الوجه الذي
يكون على المملوك لسيده ألا ترى أنه يجبره على الخروج شاء أو أبى وأنه يتبعه
في السفر والإقامة كالعبد مع مولاه كما أن على العبد طاعة مولاه في الخروج
وإن كره ذلك أبواه فكذلك الجندي في طاعة الإمام والعبد لا يغزو بغير إذن
مولاه إذا لم يكن النفير عاما لأن خدمة المولى وطاعته عليه فرض بعينه و[عند]
النفير العام لا بأس بأن يخرج إلى ذلك المكان بغير إذن مولاه لأنه يدفع بخروجه
عن نفسه وعن مولاه وعن سائر المسلمين وليس لمولاه أن يمنعه عند تحقق
الضرورة من الخروج ولا من القتال فلا يكون عليه أن يستأمره أيضا والمكاتب
في الخروج للغزو كالعبد لأنه لا يدخل تحت الثابت بالكتابة فإن ذلك [مقصور]
على ما فيه اكتساب المال والحرة يجوز لها أن تخرج مع المحرم في الغزو فقد [داوى]
الجرحى وتقوم على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزا كانت أو شابة إذا كان خروج
المسلمين إلى مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا لقوله عليه السلام لا تسافر المرأة
فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها زوجها أو ذو رحم محرم منها وإن كان
خروجهم إلى أقل من ذلك فلا بأس بأن تخرج من غير محرم ولكن إن كان لها زوج
فإنها لا تخرج بغير إذن زوجها إلا إذا كان النفير عاما وكان في خروجها قوة
للمسلمين ولا ينبغي لها أن تلي القتال إذا كان هناك من الرجال من يكفيها لأنها
عورة لا تأمن أن ينكشف شيء منها في حال تشاغلها بالقتال ولأن في قتالها
نوع سبة للمسلمين فإن المشركين يقولون انتهى ضعف حالهم إلى أن احتاجوا
إلى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة لا بأس بذلك لما روي أن [نسيبة]
بنت كعب قاتلت يوم أحد حين انهزم الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لمقام نسيبة اليوم كان أفضل من مقام فلان وفلان وقد نوه بذكرها
ومدحها على مباشرة القتال عند تحقق الحاجة فعرفنا أنه لا بأس بذلك وإن
نهى الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم أن يعصوه إلا أن يكون
النفير عاما لأن طاعة الأمير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب كطاعة
السيد على عبده فكما أن هناك بعد نهي المولى لا يخرج إلا إذا كان النفير عاما

فكذلك

فكذلك ههنا وفي بعض النسخ باب ما يكره في دار الحرب
وما لا يكره قال ولا بأس بأن يحرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين بالأجراس
لأن هذا مما يقوي المسلمين ويذهب عنهم النوم وقد بينا أن المكروه من الجرس
في استعماله على سبيل اللهو أو على سبيل ما يتضرر به المسلمون من دلالة المشركين
أو اللصوص على المسلمين بصوته فإذا انعدم ذلك المعنى لم يكن باستعماله بأس
عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات وكذلك لا بأس بالأ[جراس]
التي تجعل على الخيل مع الخافق في القتال لأن فيه ترهيب المشركين وهو من مكائد
الحرب وكذلك لا بأس بالطبول التي يضرب بها في الحرب لاجتماع الناس لأنها ليست
للهو وإنما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف لا بأس بضربها في إعلان النكاح
وإن كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين أن يضربوا في حربهم لجمع الناس بناقوس ولا
بشبور لأن هذا من صنع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه بهم ولأن
المقصود يحصل بغير ذلك فلا ينبغي أن يستعمل ما يستعمله المشركون مع إمكان
تحصيل المقصود بغيره والصلاة في حصون المسلمين ومدائنهم أفضل من الحرس
إذا كان هناك من يقوم بالحرس لأنها أجمع في تحصيل العبادة وإن لم يكن هناك من
يكفي الحرس فالحرس أفضل لأن الحرس إنما يكون في هذا الموضع خاصة وهو متمكن من
الصلاة النافلة في غير هذا الموضع وهو نظير الصلاة مع الطواف بمكة فإن
الطواف للغرباء أفضل من الصلاة لهذا المعنى وإن تمكن الجمع بين الحرس والصلاة
فليجمع بينهما لأن الجمع بين العبادتين أفضل من أداء إحديهما والإعراض عن الأخرى
كما يجمع بين الصوم والاعتكاف وبين الطواف وقراءة القرآن فإن كان أن يصلي إلى القبلة
شغله ذلك عن الحرس فأراد الحرس ويصلي لغير القبلة ليس له ذلك لأن الصلاة لغير
القبلة مع العلم لا تجوز إلا عند تحقق الضرورة ولا تتحقق الضرورة ههنا لأن الحرس
ليس يستحق عليه عينا وإن كان يحرف عن القبلة قليلا إلا أنه لا يصلي نحو المشرق ولا
نحو المغرب ولا يحول دبر القبلة فإن كان ذلك على وجه لو صلى الفريضة كذلك متعمدا
لزمته الإعادة فليس ينبغي له أن يصلي تطوعا لأن المكتوبة والنافلة في وجوب
استقبال القبلة فيهما سواء وإن كان على وجه لو فعله في المكتوبة متعمدا لم يلزمه
الإعادة بأن كان لا يصرف وجهه عن القبلة فلا بأس بهذا لما فيه من الجمع بين
القرب بالصلاة والحرس في سبيل الله والأفضل له أن لا يطول الأركان حتى يصلي
ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل على رأس كل ركعتين وإن خاف أن يكون منه تفريط
في الحرس وأراد الصلاة فليدع الصلاة بمنزلة ما لو كان بحيث لا يمكنه أن يصلي

الى القبلة لانه انما يجمع بين الامرين اذا كان يامن التفريط في احدهما **قال**
ولا باس بان يقلد الخيل في اعناقها في الحرب وغير الحرب لان ذلك من صنع المبارزين
وغيرهم ممن يركب الخيل وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولكن لا يعجبنا
ان تقلد بالاوتار لما جاء في الحديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها بالاوتار وقيل
في تاويل النهي انها ربما اختنقت فتهلك فلهذا يكره تقليد الخيل بها **قال**
ويكره لبس الحرير المرتفع في الحرب وغير الحرب لان ذلك لا يدفع به السلاح وانما يلبس
للتنعم فاما التجفاف الذي يمنع في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره ان يكون
في تجفاف فرس الغازي تمثال الحيوان وكذلك في سرجه وترسه وفيما يلبسه من الثياب
وان كان في شيء من ذلك تمثال الاشجار فلا باس به لما روي انه اهدي لرسول الله صلى
الله عليه وسلم برنس فيه تمثال طاير فاصبح وقد محي التمثال فقيل فعل ذلك
الملك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان استعمال مثله مكروه وانما يرخص
في التماثيل في البساط والوسادة ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه لحديث جبريل
عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان تقطع رووسها او تتخذ
وسايد فتوطا وهذا لانه ليس في ذلك تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها
فكان مكروها وفي هذا دليل على ان المثنى الكبير من الوسايد الذي ينصب امام
البيت اذا كان عليه تمثال الحيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطا وكذلك
الستور والازرار اذا كان فيها تمثال فان استعمال ذلك مكروه • ولهذا يكره
ان يكون في ابنية البيت تماثيل لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس عليه **قال**
ولا باس بلبس الجوشن او البيضة من الذهب والفضة في الحرب وهذا قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهو مكروه والخلاف
فيه بمنزلة الاختلاف في لبس الديباج في الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع
بينهما في قوله هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها ولهذا يقع الفرق بين
هذا وبين لبس المصور من الثياب لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنساء
فعرفنا انه لا رخصة في غير موضع الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما
للنساء لمنفعة الزينة عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن
في موضع الضرورة **قال** ولا باس بلبس في غير الحرب اذا كان ازراره ديباجا
او ذهبا لانه قد جاء في الحرير رخصة في الاصبع والاصبعين والثلاثة وكذلك
الذهب في الازرار والكفاف ويكره للرجال ان يتختم بخاتم الذهب ولا باس بان
يلبس خاتم الفضة في فصه تمثال ذباب لان ذلك قليل في حكم التبع المستهلك

حرام

كالازرار

كالازرار والكفاف في الثوب وان تحققت الحاجة له الى استعمال السلاح
الذي فيه تمثال فلا باس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة
كما في تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع الراس او ممحو الوجه فهو ليس
بتمثال لان المكروه تمثال الحيوان ولا يكون ذلك بدون الراس **ويكره** ان يجعل
على الكعبة ثوب فيه تمثال ذي روح لان اتخاذ التمثال في ساير المساجد
مكروه ففي الكعبة اولى وان طينت رووس التماثيل بالطين حتى محا ما بين
فلم يستبن فلا باس بذلك لانها الان ليست بتماثيل ولو كانت التماثيل
في بيت فاذ منيت وجوهها بالطين او الجص فان الكراهة تزول به وان كان بحيث
لو شاء صاحبها نزع الطين لان الكراهة لما فيه من تعظيم الصورة والتشبه
بمن يعبدها وذلك يزول به ولذلك ان كان ذلك على السلاح فجعل على وجوهها
الغراء او كان على الثياب فضرب عليها بخيوط حتى محاها او خاط على وجهها خرقة
فان الكراهة تزول بجميع ذلك • ولذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات
والالوية لان ذلك مما ينصب نصبا ولا باس بان يجعل فيها تماثيل شجر ونحو
ذلك لان المكروه تمثال ذي الروح على ما جاء في الحديث انه يكلف يوم القيامة
ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ • ولا باس بان يستر حيطان البيت باللبود
ونحوها للبرد او بالخيش للحر اذا لم يكن فيها تماثيل لان هذا الان للمنفعة لا
للزينة وانما يكره من ذلك ما يكون على قصد الزينة على ما روي ان عمر رضي الله
عنه امر بنزع ذلك ولما راه سلمان الفارسي رضي الله عنه في بيت قال امحموم
بيتكم هذا او تحولت الكعبة في كندة فعرفنا ان ذلك مكروه لما فيه من تشبيه
ساير البيوت بالكعبة ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا باس ببسط الحرير للجلوس
والنوم عليه وكذلك لا باس بالتوسد بالحرير وانما يكره اللبس من ذلك وفي
قول محمد التوسد بالحرير والجلوس عليه مكروه كلبسه وذلك منقول عن عبيدة
السلماني ولا خلاف ان الدثار اذا كان من الحرير فهو مكروه واستدل محمد بحديث
علي رضي الله عنه انه اتي الى الباب بالمداين ببغلة الدهقان ليركبها فوضع
يده على قربوس السرج فرفعت فقيل له انه قالوا ديباج فكره ان يركبها قال
ولو كان هذا لا باس به ان يقعد عليه لم يكره القعود على شيء من الذهب باس لان
التسوية بينهما ثابتة في الاثر واذا كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله
وكيف يرخص في سرير الذهب ان يجلس عليه ولا رخصة في انية الذهب في استعمالها
وان كان في خاتم فضة صورة ذي روح فلا باس بلبسه لان هذا يصغر عن البصر

مطلب

لا باس ببسط الحرير والجلوس والنوم عليه

ولا يرى عند النظر اليه من بعد وانما يكره من ذلك ما يرى من بعيد ثم معنى التعظيم والتشبه بمن يعبد الصور لا يحصل فيما لا يستبين من بعد وقد بلغنا ان حذيفة
ابن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما شيء من ذكر الله وابو موسى الاشعري
كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا باس ان يجعل الرجل في حال الصلاة
دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك على سريره وعليه تاجه ولا باس بان يكون
في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد عليها او ان من ذهب وفضة لا يشرب فيها
ولا يأكل ولكنها موضوعة للتجمل بها فقد روي ان محمد بن الحنفية قد كان ذلك
في بيته فلما قيل له في ذلك قال هذه امرأة من قريش تزوجتها فجاءت به وما
بعد هذا الى اخر الباب قد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر
والله تعالى اعلم

باب قطع الماء عن اهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها

قال ولا باس للمسلمين ان يحرقوا
حصون المشركين بالنار او يغرقوها بالماء وان ينصبوا عليها المجانيق
وان يقطعوا عنهم الماء وان يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه
عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم وجميع ما ذكرنا من تدبير الحروب
مما يحصل به كسر شوكتهم فكان راجعا الى الامتثال لا الى خلاف المامور ثم في
هذا كله نيل من العدو وهو سبب اكتساب الثواب قال الله تعالى ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمتنع شيء من ذلك بكون المسلمين فيهم
اسراء او مستامنين صغارا او كبارا نساء او رجالا وان علمنا ذلك لانه لا طريق
للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما لا يستطاع الامتناع
عنه فهو عفو وان كان لا يعض من ذكرنا بشيء من هذه الاسباب فلا شيء على المسلمين
في ذلك لان فعلهم مباح مطلقا او مامور به وما لا يستطاع الامتناع منه عفو
في حقهم فلا يلزمهم به تبعة في الدنيا واصل هذا فيما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيقتل منهم النساء والصبيان
فقال هم منهم وعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اسامة بن زيد ان يغير
على ابنى صباحا ثم يحرق واشار سلمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصب
المنجنيق على حصن الطائف فنصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر عمر
ابا موسى الاشعري رضي الله عنهما وهو محاصر اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليها
فنصبه ابو موسى ونصب عمرو بن العاص المنجنيق على الاسكندرية حين حاصرها
وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء عن اهل حصن من حصون النطاة بخيبر

حين اخبر ان لهم ديولا تحت الارض يشربون منها فاعاد فقطعها عنهم حتى
عطشوا فخرجوا وقاتلوا حتى ظفر الله رسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال ركبنا
البحر زمن معاوية رضي الله عنه فلقينا العدو فرميناهم بالمحرقات ثم عرفنا
انه لا باس بذلك كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بعد الاخذ للاسير
على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وقال
لهم ان قدرتم على فلان فاحرقوه بالنار وكان نخس زينب بنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى ازلقت ثم قال ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما يعذب بالنار
الله تعالى ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه الى
اليمن قال لا انظرن فلانا فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه فقال
اني قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس ينبغي لاحد ان يعذب بعذاب الله ولكن
ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشرك بالنار بعد ما يقدر
عليه فاما مع كونه ممتنعا فلا باس به قال ولا باس بالتكني عند الحرب والانتماء
وانشاد الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين بان يهجو بعضهم بعضا
او يفخر بعضهم على بعض فان ذلك مما يحرض على القتال ويزيد في نشاط المبارزين
فلا باس به بشرط ان لا يؤذي احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل ما روي ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يغضب اليوم احد من شيء يرتجز به رجل لا يريد به باسا ما
كعب بن مالك وحسان بن ثابت فانهما يجدان من ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقولا شيئا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقل
الحجر بنفسه حتى يابس به الناس وهو يقول اللهم ان الخير خير الاخرة فاغفر للانصار
والمهاجرة وكان يجاريكما نقل التراب وهو يقول
هذي الجمال لا جمال خيبر هذا ابر ربنا واطهر فعرفنا انه لا باس
بمثله مما يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف
المشركين وهو مسلم قد جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم
الا انه لم يتعمده بالرمية او تعمده وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء وليس على
الرامي فيه دية ولا كفارة لانه قد حل لنا الرمي الى صف المشركين مطلقا فلا يكون
ذلك موجبا عليه تبعة الا ان يعلم مسلما بعينه قد جاء به العدو مكرها فتعمده
بالرمي وهو يعلم حاله فحينئذ يلزمه القود في القياس لانه عمد محض والعمد موجب
للقود وهذا قياس يؤيده النص وهو قوله عليه السلام العمد قود وفي الاستحسان

لا قود عليه لانه في صف المشركين والرمي الى صفهم مباح فكونه في موضع اباحة القتل
يصير شبهة في اسقاط القود لانه عقوبة تندرئ بالشبهات ولكن عليه الدية في ماله
لان الدية تثبت مع الشبهات وقد اتلف نفسا متقومة ولا كفارة عليه لانه فعله
عمدا وان انقطع وتر الرامي فرجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين او مال الريح
فاصابت رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة
لان قتله خطأ وفي الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطأ **فمن ذلك**
ان يتعمده بالرمية حين يراه في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو مسلم
وهذا عمد في الحقيقة لانه قصد شخصا بعينه واصابه فاما ما ظنه فليس بمتصل
بفعله ولكنه خطأ شرعا عرفناه بالسنة وهو ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت
على اليمان ابي حذيفة رضي الله عنهما وهم يرون انه من المشركين فقتلوه فجعل فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية فتركت ذلك حذيفة رضي الله عنه **ولو رموا**
اهل حصن بالمنجنيق فاصابوا مسلما في الحصن تاجرا او اسيرا فلا شيء عليهم
وان علمهم المسلم انه فيهم لما بينا ان الرمي مباح لهم على الاطلاق وكذلك لو دخنوا
على مطمورة وفيها مسلم مع المشركين فمات المسلم فيمن مات منهم فلا شيء عليهم
لان التدخين مباح لهم الا انهم ان قدروا على قتل المشركين الذين فيها بغير
تدخين فالاولى لهم ان لا يدخنوا وان لم يقدروا على ذلك الا بالتدخين فلا بأس
بذلك لانهم لم يتعمدوا بذلك المسلمين انما ارادوا به المشركين فيكون ذلك فعلا
مباحا لهم على الاطلاق بخلاف فعل الخاطئ فانه يباح بشرط ان يتحرز عن اصابة المسلم
لان ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة **ولو رجع** حجر المنجنيق على قوم من المسلمين في
عسكر المسلمين فقتلهم ففيه الدية والكفارة لانه خطأ يمكن التحرز عنه في الجملة
ويكون ذلك على الذين يمدون الحبال دون الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك
الحجر ويسدده لهم لان الرماة هم الذين يمدون الحبال فان مضي الحجر يكون بقوتهم من اي
وجه مضى لا بفعل المسدد للحجر وفعل الذي يمسك المنجنيق **وان** وقع الحجر على الذين
رموا به فقتل رجلا منهم فعليهم ديته على عواقلهم يرفع عنهم بحصته من ذلك حتى
اذا كانوا عشرة رجال فعليهم الدية الا نصف عشرها لانه قتل نفسه معهم فبحصته
يسقط وهي نصف عشر الدم بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه قوم وعلى كل واحد منهم
كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل لا يحتمل الوصف بالتجزي بخلاف الدية ثم بين
انهم اذا تترسوا باطفال المسلمين فلا بأس للمسلم ان يرمي اليهم وان اصاب الطفل
فليس عليه في ذلك شيء لانه لا يتعمد بالرمي المسلم وانما يتعمد به العدو ولو كان الحكم

يغرمون

يغرمون في هذا الديات او يكون عليهم فيها الكفارات ما اقدموا على القتال
في هذا وكيف يقاتل من يجب عليه فيما اصاب الكفارة فان لم يؤدها كان عاصيا
وان مات قبل ان يكفر لقي الله مذنبا ماخوذا بذنبه الا ان يعفو الله عنه وفي
هذا تنصيص على ان المخطئ يكون آثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا رحمهم الله
انه لا اثم على المخطئ استدلالا بظاهر قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم
به فانا نقول في التنصيص على ايجاب الكفارة على المخطئ بيان ان عليه
في فعله اثما والمراد بالنص الاخر رفع الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت الكفارة
الا ستارة للذنب وهذا لان التحرز عن الخطأ في الجملة ممكن وكل هذا التقرير منا
لبيان ان الفعل متى كان مباحا مطلقا لا يصير ذلك سببا موجبا للدية ولا
الكفارة **ولا بأس** ان يجعل السم في السلاح لان السلاح المسموم اعمل في نفوسهم
واقتل لهم اذا وقع بهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد بينا ان ما يرجع الى مكايدة
الحرب فلا بأس به للمسلمين وكذلك لا بأس ان يجعل في رؤوسها المشاقة وعليها النفط
وفيها النيران ليطعن بها المشركون حتى يحترقوا فان هذا من مكايدة الحرب
ولا بأس به ثم ذكر قطع الاشجار وتخريب الابنية وقد تقدم بيان ذلك
في اول الكتاب والذي زاد ههنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك كله فيما يمرون
به من الطريق وان كانوا لا يحاصرون احدا الا في حصنه واحدة ونهى ان يكون الطريق
طريقا معروفا يمر فيها الغزاة كل سنة فحينئذ لا ينبغي لهم ان يغوروا ما كان فيه
من المياه ولا يقطعوا ما كان فيه من شجر مثمر لانهم يحتاجون الى ذلك في كل سنة فلو
فعلوا ذلك اضر بهم او بغيرهم من المسلمين ممن يمر بعدهم في هذا الطريق غازيا
فللتحرز عن هذا الضرر يكره لهم ذلك فاما ما سواه مما فيه كبت وغيظ للمشركين
فلا بأس بان يفعلوه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فليس ينبغي له ان يحمل
لهم السلاح ولا الحصانات ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين في الحرب
لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام مكروه للمسلمين اشد الكراهة فكذلك يحمل
ذلك لهم في دار الحرب ويستوي في ذلك المستأمن والاسير لانهما مخاطبان
بكسر شوكة المشركين ممنوعان مما فيه تقوية المشركين على محاربة المسلمين فان
اكرهوهما على شيء من ذلك بحبس او قيد فكذلك الجواب لانهما لا يخافان التلف
على انفسهما والضرورة انما تتحقق بالتهديد بما فيه خوف الهلاك وان هدد
بالقتل او الضرب الذي يخاف منه التلف على النفس او على عضو من الاعضاء
فلا بأس بان يفعلا لان الضرورة قد تحققت وعند تحقق الضرورة يباح للمسلم

ما هو أعظم من هذا وهو إجراء كلمة الشرك على اللسان فلأن يسعه عمل السلاح لهم كان أولى وإن أبى أن يفعل كان ذلك أفضل له لأن إظهار بفعله الصلابة في الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين والتحرز عن اكتساب ما فيه إدخال الوهن على المسلمين فيكون ذلك أعظم لثوابه كما إذا تحرز عن إجراء كلمة الشرك على اللسان حتى يقتل ولو كان المسلم مستأمنا فيهم فكان إذا عمل شيئا من ذلك لم يمنعوه من إخراجه إلى دار الإسلام ولم يجبروه على أن يعطيهم ذلك بثمن ولا بغير ثمن فلا بأس بأن يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه إلى دار الإسلام لأنه ليس في صنيعه هذا تقوية المشركين على المسلمين فأما إذا خاف أن يأخذوا ذلك منه لم يحل له أن يعمل ألا ترى أنه لا يحل له أن يدخل ذلك مع نفسه من دار الإسلام ليتجر فيه ويحل له إدخال ذلك مع نفسه لينتفع به إذا علم أنهم لا يأخذونه منه فكذلك ما سبق ولو أصاب المستأمن معدن حديد في دار الحرب فإنه يكره له أن يعمل فيه ويستخرج منه الحديد إذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن أو بغير ثمن لأن الحديد أصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح فإن كان يعلم أنه لا يؤخذ منه بغير رضاه فلا بأس بأن يستخرجه ثم يخرجه إلى دار الإسلام وإن كان يؤخذ منه البعض دون البعض فإنه يكره له أن يستخرج إلا أن يكون بالمسلمين إلى ذلك ضرورة أو يكون في إخراج ما يخرجه منه تقوية للمسلمين فإذا كان بهذه الصفة فهذا إنما يقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين دون الإضرار بهم ومثل هذا لا بأس به **ولو أصابوا** دواب فعجزوا عن إخراجها فقد بينا أنه ينبغي لهم أن يذبحوها ثم يحرقوها بالنار ولا ينبغي لهم أن يعقروها ويتركوها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من بقرة ولا رمكة ولا غير ذلك لأن ذلك مثلة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور إلا أن يعجزهم الثور والرمكة فحينئذ لا بأس بأن يعقروه والأصل فيه ما روي أن جعفر الطيار رضي الله عنه يوم مؤتة لما أيس من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل يقاتل حتى قتل وبهذا يتبين أنه لا بأس للمسلم أن يترجل فيقاتل أو يستقتل لأن بهذا الصنيع يرى المشركين أنه لا يريد الفرار منهم بحال وفي ذلك كسر شوكتهم وهو من مكايد الحرب قد فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم مثل عاصم بن ثابت حمي الدبر حيث استقتل يوم الرجيع يوم بني لحيان وإنما سمي حمي الدبر لأنه لما أيقن أنهم قاتلوه قال اللهم إني حميت دينك بجهدي فاحم لحمي فلما قتل أرسل الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع أحد من المشركين أن يقرب منه ليحتز رأسه فقالوا اصبروا حتى يدخل الليل فإن الدبر يذهب بالليل فلما دخل الليل طلبوه فلم يجدوه فسمي حمي الدبر لهذا والمنذر بن عمرو الساعدي استقتل

يوم بير معاونة حتى قتل فعرفنا أنه لا بأس للمسلم أن يترجل إذا أراد أن يستقتل ليقتل أو يظفر بهم وأن يكسر جفن سيفه وأن يذبح فرسه إن أمكنه ذبحه وإن لم يمكنه فلا بأس بعقره ثم يمضي حتى يقتل أو يظفر لأن في هذا كله تحقيق تسليم المبيع على ما أشار الله إليه في قوله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية **ولو حاصر** المسلمون أهل حصن هو على طريقهم المعروف فلا بأس بأن يقطعوا أشجارهم ويغوروا مياههم وقد بينا أنهم إذا لم يكونوا يحاصرون أحدا فالأولى لهم أن لا يفعلوا ذلك في الطريق المعروف لكيلا يتضرر به أمثالهم وهم بعد هذا فإذا كانوا يحاصرون العدو فهذا الصنيع يكسر شوكتهم ويحملهم على أن يعطوا بأيديهم والمنفعة للمسلمين في هذا أكثر مما يخاف من الضرر في وقت آخر فلهذا لا بأس لهم أن يفعلوا ذلك **ولو** أخذ أهل الحرب أسيرا من المسلمين وهم محاصرون حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن وهو يعرف ذلك فليس له أن يفعل هذا لما فيه من إعانة المشركين على المسلمين وإن هددوه بالقتل على ذلك فإن كان أكبر الرأي منه على أنه إن فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة وسبوا الذرية فليس يسعه أن يدلهم لأن في فعله ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم أن يجعل روح جماعة المسلمين وقاية لروحه ألا ترى أن المكره على القتل لا يحل له أن يقتل المقصود بالقتل وإن كان ذلك شخصا واحدا فلأن لا يحل له أن يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة المسلمين أولى **ألا ترى** أنهم لو جاؤوا في طلب رجل من المسلمين يريدون قتله فقالوا دلنا عليه وإلا قتلناك وأكبر الرأي منه على أنه إن دلهم عليه قتلوه فإنه لا يسعه أن يدلهم عليه فإن الآن في هذا مظلمة المسلمين ولا يحل له أن يظلم مسلما في بدنه مما يملكه وإن كان يخاف التلف على نفسه ولكن إن علم أنهم لا يقتلونه ولكنهم يأسرونه فيستخدمونه أو يأخذون ماله معه فحينئذ هو في سعة من أن يدلهم عليه إذا خاف القتل على نفسه بمنزلة ما لو أكرهوه على إتلاف مال المسلم وإن أبى أن يفعل حتى يقتل فذلك أعظم لأجره لأنه تحرز عما فيه مظلمة المسلم وإظهار الصلابة في الدين وما يغيظ المشركين وذلك أعظم للأجر ولو أن المكره على الدلالة على طريق الحصن كان أكبر الرأي منه أنه إن دلهم على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن لشوكة المسلمين ولكن المسلمين ينتصفون منهم ويقاتلونهم فلا بأس بأن يدلهم إذا خاف التلف على نفسه لأنه ليس في هذه الدلالة هلاك المسلمين إنما فيه زيادة شغل أو هم يلحقهم بسبب دلالته فيكون هو في سعة من أن يفعله عند خوف الهلاك على نفسه وإن كان الامتناع منه أعظم لأجره بمنزلة ما لو قالوا له دلنا على سلاح نقاتل به المسلمين وإلا قتلناك فإن كان أكبر الرأي منه أنه إذا فعل

مطلب قالوا للأسير دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن

ذلك ظفروا بالمسلمين فليس ينبغي ان يبذ لهم وان كان اكبر الراى انهم يشقون
بهذا السلاح ولكن المسلمين قد ينتصفون منهم فلا باس بان يبذ لهم اذا خاف
على نفسه التلف او المثلة وان كان لو صبر حتى يقتل فهو افضل وان قيل له
لنقتلنك او لتسجدن للملك اذا رايته فان سجد كان في سعة وان ابى حتى يقتل
كان اعظم لاجره لانه لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله تعالى فاذا امروه بالسجود على
وجه العبادة له كان هذا بمنزلة ما لو امروه باجراء كلمة الشرك على اللسان او
السجود للصليب وقد بينا ان ذلك مما يرخص له فيه عند خوف الهلاك وان
كان لو امتنع منه كان اعظم لاجره لما فيه من اظهار الصلابة في الدين وان امروه
بالسجود له على وجه التحية لبشر على وجه العبادة فالاحسن ان يفعل ولا يعرض نفسه
للقتل لان هذا النوع من السجود قد كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فيكون نظير ما لو امروه بشرب الخمر وقد بينا
ان هناك ينبغي ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه فهذا مثله وان كان الحصن
الذي اكرهوه على الدلالة عليه على طريق فتحه لم يكن فيه الا النساء والصبيان وكان
اكبر الراى عنده انهم يسبون ويسترقون لم يسعه ان يدلهم لان هذا من
المظالم السبي والاسترقاق اتلاف حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف حقيقة
وان لم يكن في الحصن الا اموال فلا باس بان يدلهم على ذلك اذا خاف التلف بمنزلة
ما لو اكرهوه على اتلاف المال وفي كل موضع يسعه الاقدام على ما طلب منه بالاكراه
انما يكون ذلك اذا احضروه ليفعلوا به ما هددوه به فاما اذا لم يحضروه لذلك
فليس يسعه ان يفعل شيئا من ذلك لانه امن في الحال وانما الرخصة في الاقدام على
ما لا يحل بسبب الاكراه عند تحقق خوف الهلاك ثم اكبر الراى فيما لا يمكن الوقوف
عليه بمنزلة الحقيقة وما يصير معلوما للمكره باكبر الراى مما لا يمكن الوقوف
يخاف الهلاك منه على نفسه فذلك بمنزلة المتيقن به سواء هددوه بذلك
او لم يهددوه حتى اذا راهم يقتلون غيره واحدا من الاسراء في مثل هذا وقد كانوا
تقدموا اليه فيه فانه يسعه الاقدام وان لم يهددوه بالقتل نصا لان ذلك معلوم
له باكبر الراى والتهديد من عظ بغيره **قال** ولا باس بالقوس الفارسية ان
يتعلم الرجل الرمي بها لان في ذلك كسر شوكة العدو وادخال اللوم عليهم والمسلم
مندوب الى كل ما يكون فيه نكاية العدو وكذلك الحسبان ينبغي ان يتعلم الرجل ان يرمي بها
العدو وانما اورد هذا لان من الناس من كره الرمي بالقوس الفارسية ورووا في
ذلك حديثا ولكنه شاذ فيما تعم به البلوى وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى

واعدوا

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن القوة الرمي بالقوس الفارسية فان
قال انما يكره ذلك لانها من اثر العجم وينبغي للغازي ان يستعمل في القتال
ما هو من اثر العرب **قلنا** فالمنجنيق من اثر العجم وقد نصبه رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الطائف حين اشار عليه به سلمان واتخاذ الخندق من اثر
العجم وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة سلمان رضي الله عنه
فتبين ان ما يكون من مكايد الحرب فلا باس به سواء كان من اثر العجم مما لا تعرفه
العرب او كانوا يعرفونه **ومن** قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج فقد كان لبسه
للقتال على قول من يرخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه ولا يترك شيء منه
في كفنه لما قد بينا ان الشهيد يدفن بثيابه ولكن ينزع عنه السلاح وهذا
انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على وجه السلاح فكما ينزع
عنه السلاح بعد ما يستشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج والله
اعلم

باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الاسلام

قد بينا ان للمستامن في دار الحرب ان يأخذ اموالهم باي وجه
يقدر عليه بعد ان يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس لهم العيب فيما يبيع
منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام او لا يجوز لان فيه معنى الغرور ولا باس
للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم لان له ان
ياخذ اموالهم من غير طيبة انفسهم **ولو ان** المستامن فيهم باعهم درهما
بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من عامله ثم رجع اليهم
واخذ الدرهمين بعد حل الاجل لم يكن به باس لانه حل لهما بعد الرجوع كما حل لهما
عند ابتداء المعاملة ولو اختصما في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما
بشيء لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا بامان لم يلتزم حكم
الاسلام مطلقا فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما ابطل القاضي ذلك
البيع وامر برد راس المال على من اعطاه لان اسلامه الطارئ بعد العقد قبل
القبض في المنع من القبض بحكم العقد فالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي
خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما قبل القبض او المسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر
قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم وقال تعالى
وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب
تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم اهل الدار قبل ان يقبض المسلم ما شرط
له الحربي لان البقعة صارت كدار الاسلام قبل القبض بحكم عقد الربا فيجعل

هذا وأما لو كانت دار إسلام عند العقد سواء بخلاف خروجهما إلى دارنا فإن
هناك لم يثبت حكم الإسلام في تلك المعاملة بدليل أن القاضي لا يسمع الخصومة
فيهما وههنا قد ثبت حكم الإسلام في تلك المعاملة بدليل أن القاضي يسمع
الخصومة فيهما فيأمر بالرد فيما لم يتم بالقبض من الجانبين والأصل فيه ما روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة ألا إن كل ربا كان في الجاهلية فهو
موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه وإنما بدأ
بعمه ليبين أن الأمر ليس على نحو أمر الملوك فإنهم في مثل هذا يتركون
الأقارب ويخاطبون الأجانب وهو بدأ بمن كان أقرب إليه وهو عمه فمنعه من قبض
ما لم يقبضه ولم يتعرض لما قبضه بشيء وقد اختلف الناس في وقت إسلام عباس
رضي الله عنه فقال بعضهم كان أسلم قبل وقعة بدر وقال بعضهم أخذ أسيرا
يوم بدر فأسلم ثم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع إلى مكة
فأذن له فكان يربي بمكة إلى زمن الفتح وقد نزلت حرمة الربا قبل ذلك الأثر
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للسعدين يوم خيبر أربيتما فردا وقوله
تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة نزلت في وقعة أحد وكان ذلك قبل
فتح مكة بسنتين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
شيئا من معاملته إلا ما لم يتم بالقبض فتبين أنه يجوز عقد الربا بين المسلم
والحربي في دار الحرب وأن البقعة إذا صارت دار إسلام قبل القبض فإنه يمتنع
القبض بحكم ذلك العقد ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها إليه وقبض
الثمن ثم أسلم أهل الدار فالثمن سالم للمسلم لأن حكم الإسلام يثبت في معاملتهم
بعد ما قبض الحرام وانتهى حكم العقد فيه ولو كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على
المسلم رد الثمن لأن الإسلام ورد والحرام غير مقبوض ولذلك لو كان قبض الخمر
ولم يقبض المسلم الثمن حتى أسلم أهل الدار فليس للمسلم أن يطالبه بالثمن وهذا
بخلاف ما إذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها إليه ولم يقبض الثمن حتى أسلما لأن
العقد هناك كان صحيحا بينهما وكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد
والإسلام لا يمنع من قبضه وههنا أصل العقد لم يكن صحيحا وإنما كان هذا
المسلم أخذ المال من أموالهم بطيب أنفسهم وقد انعدم ذلك حين أسلم أهل الدار
فحصة المقبوض من الخمر سلم له من الثمن وعليه رد حصة ما لم يقبض من الخمر
اعتبارا للبعض بالكل وكذلك لو كان أسلم إلى الحربي ألف درهم في مائة دينار
إلى سنة فلما حل الأجل قبض النصف ثم أسلم أهل الدار فحصة المقبوض من رأس

المال

المال يكون سالما وعليه رد ما بقي من رأس المال لأنه يتعذر قبض ما بقي بحكم هذا
هذا العقد الفاسد فعليه رد حصته من رأس المال بمنزلة ما لو انقطع المسلم
فيه من أيدي الناس ولو كانت هذه المعاملة بين مسلمين في دار الحرب مستأمنين
أو أسيرين كان باطلا مردودا لأنهما التزما أحكام الإسلام في كل مكان وإن جرى
بين اللذين أسلما في دار الحرب فكذلك الجواب عند محمد وفي قول أبي حنيفة رحمه الله
هذا وما يجري بين المسلم والحربي سواء إلا في حكم الكراهة لأن عصمة المال
بنفس الإسلام تثبت في حق الإمام فأما في حق الأحكام يعتبر الإحراز بالدار ولم
يوجد ولو أن مستأمنين من أهل الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما
إلى القاضي فإنه يبطل ذلك لأنهما بمنزلة أهل الذمة في المعاملات في دارنا
والقاضي يبطل عقود الربا التي تجري بين أهل الذمة إذا اختصموا فيها إليه
فكذلك يبطل عقود المستأمنين إلا أنه يجيز ما يكون بينهم من بيع الخمر والخنزير
لأن ذلك مال متقوم في حقهم المستأمنون وأهل الذمة في ذلك سواء ولو
كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملات
الفاسدة فيما بين المسلمين فإن ذلك لا يجوز لأن مراعاة جانب من هو في منعة
المسلمين مفسد لهذا العقد والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لأنه
وقد بينا أن كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز ههنا لأن الحربي في حق المسلم
ههنا بمنزلة ما لو كان دخل إليهم بأمان إلا أن محمدا رحمه الله اعتبر المكان وجعل
هذا بمنزلة ما لو خرج الحربي بأمان إلى عسكر المسلمين وإلى دار الإسلام ثم عامل المسلم
بذلك فكما أنه لا يجوز هذه المعاملة إذا كانا في منعة المسلمين فكذلك إذا كان أحدهما
في منعة المسلمين والفرق بين الفصلين على ما اختاره المشايخ واضح لأن الحربي حين
خرج إلينا بأمان فقد صار ماله معصوما محترما بخلاف ما إذا كان في منعتهم فإنه
لا حرمة لماله بهذا الأمان ولو أن المشركين أسروا أمة مسلمة فأحرزوها ثم قدر هذا
المستأمن منهم على أن يشتريها فيخرجها إلى دار الإسلام لم ينبغ له أن يفعل ذلك لأنهم
ملكوها بالإحراز حتى لو أسلموا وصاروا ذمة كانت مملوكة لهم فهو في الشراء منهم
يغدر بهم والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها منه بخمر أو ميتة جاز له أن يفعل ذلك
لأنه يأخذها منهم بطيب أنفسهم فلا يتمكن فيه معنى الغدر وإنما أورد هذا الفصل
للاحتجاج به على أبي يوسف رحمه الله فإنه يجوز هذا لم يجد بدا من أن يقول بالجواز
أيضا فيما سبق من العقود وإن قال لا أجوز هذا وأكرهه للمسلم فهو بعيد من القول
لأنه يترك مسلمة في يد حربي يطؤها حراما مع تمكنه من أن يخلصها بمجرد ذلك مما لا يجوز

الفواكه وبعد ما يستنفقها يخرج اذا اخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها
وان جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها ان شاء لانه تملكها بطيب انفسهم لا بجهة
البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا يقع الفرق بين
ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار الاسلام فان الحربي لو خرج الينا بامان
ومعه تلك الجارية فليس لمسلم في دارنا ان يستبيحها بمثله ولو فعل ذلك ثم رفع
الى القاضي ابطل ذلك البيع ورد الجارية على المستامن ثم اجبره على بيعها من المسلمين
لانها مسلمة فلا يترك في ملك الكافر ولا يدعه يعود بها الى دار الحرب كما لو اسلمت
امته في دار الاسلام **ولو ان** عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام
ثم اشترى منهم مسلم وعاملهم بهذه المعاملة التي لا تجوز فيما بين المسلمين فلا
باس بذلك لان المعنى الذي لاجله جاز له ذلك في دارهم موجود في منعتهم في دار
الاسلام وهو ان اموالهم مباحة الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن غدر الامان فهو بهذه
المعاملة يكتسب التحرز عن الغدر وبهذا الفصل يتبين ان الاصح ما ذهب اليه
المشايخ لان موضع نزولهم منها لم ياخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز للمسلم هذه
المعاملة لبقاء الاباحة في مالهم فكذلك اذا كان الحربي في منعته والمسلم الذي عامله
في منعة المسلمين **ولو** ان الملك دار من اهل الحرب او دعوا اهل الاسلام فدخل اليهم
مسلم وباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك باس لانهم بالموادعة لم يصيروا من اهل
دار الاسلام وانما يحرم على المسلم اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من غدر
الموادعة فاذا استرضاهم بهذه المعاملة فقد انعدم معنى الغدر فلهذا طاب له
ما اخذ ● ولو ان رجلا من الموادعين دخل دار الاسلام بتلك الموادعة كان امنا فيها
ثم ان عامل مسلما بهذه المعاملة فان القاضي يبطلها لانه بمنزلة المستامن في دارنا
وقد بينا انه لا يجوز بين المسلمين واهل الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستامن
ايضا ● ولو ان مسلما دخل الى هؤلاء الموادعين او دخل دار الحرب بامان فباعهم متاعا
بما الى اجل معلوم ثم صالحهم على ان يعجلوا له ويضع عنهم البعض فذلك جائز لان
حرمة هذا التصرف في دار الاسلام لمعنى الربو من حيث ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم
وقد بينا ان الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فتجوز هذه المعاملة لهذا
علمه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان لنا
ديونا على الناس لم تحل فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز ذلك لانهم كانوا اهل
حرب فعرفنا ان مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربي وان كان لا تجوز بين المسلمين
في دارنا ● فان اصطلحوا على هذا ولم يقبض منهم ما عجلوا حتى اسلم الذي عليه الدين او

اسلم

اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه الى اجله لما
بينا ان ما اعترض من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد يجعل كالمقترن
بحالة العقد وان كان شرط عليه ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم
اعطاه الحربي ثلث ماله وبقي السدس ثم اسلم الحربي فقد بطل الصلح كله وعلى
المسلم رد ما قبض ويكون جميع ماله على الحربي الى اجله بخلاف ما سبق من بيع الخمر
لان ذلك مبادلة ابتداء من الجانبين فينتهي حكمه بنفوذه وما وجد بعد التقابض
وهذا الصلح ليس بمبادلة في الحقيقة ولكنه يعجل له نصف المال على ان يحط
عنه النصف على ان يعجل له ما بقي فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال الشرط وهو قبض
النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربي بطل الصلح كله الا
ترى ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه مال فاصطلحا على ان يحط عنه
صاحب المال نصف المال على ان يعجل له ما بقي منه اليوم ثم عجل له بعض ما بقي
دون البعض حتى مضى اليوم بطل الصلح كله وكان له ان يطالبه بجميع حقه
لان ابراءه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقي منه في اليوم فاذا لم يتم الشرط
بطل الابراء وكان جميع ماله عليه بحاله فكذلك ما سبق والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب ان يجيبهم اليه

واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه فلا باس
بذلك لانه ليس في مد العنق اعانة منه لهم على نفسه ولا اذن منه لهم في قتله
وهو يعلم انهم يقتلونه على كل حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون امتثاله امرهم
سببا لعطف قلوبهم عليه حتى يحملهم ذلك على ترك قتله او يكون ذلك اروح له
وان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم اياه اذا مد عنقه فلهذه الوجوه
جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم انهم لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يريدوا
على ان يحزوا عنقه ثم يقتلونه فانه يكره له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة
الاذن لهم في قتله ولا رخصة للمسلم في ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض
صحيح له فيه وهو اذا كان يطمع في عطف قلوبهم عليه بذلك او كان يخاف ان يقتلوه
قتلة هي اخبث مما اذا مد عنقه فحينئذ ان شاء مد عنقه وان شاء لم يمد لان
ذلك مرخص له فيه لغرض صحيح له في ذلك فان شاء ترخص بالرخصة وان شاء
تمسك بالعزيمة وعلى هذا لو ارادوا ان يقطعوا عضوا من اعضائه فقالوا له مد ذلك العضو
فان ذلك يسعه ان كان يفعله لغرض صحيح وان لم يكن له في ذلك غرض صحيح لم
يسعه ذلك الا ترى انهم لو قالوا له البس ثيابك حتى نقتلك فلبس ثيابه

يطلب بها الستر لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس من القتل في
شيء وله غرض صحيح فيما صنع وهو ان لا تنكشف عورته اذا قتلوه. قال
بلغنا ان سعيد بن المسيب حين ابى ان يبايع البس ثياب شعر لها ضرب ولم
يقتل قال اما اني لو ظننت انهم لا يريدون قتلي ما لبستها وقد لبسه بامرهم
حين ظن انه يقتل فعرفنا انه ليس في اللبس اعانة منه على نفسه وانه كان ما
به وكذلك لو انتهوا اليه وهو في بيت لا يقدر على التخلص منهم فقالوا اخرج
الينا حتى نضرب عنقك ولا باس بان يخرج اذا كان له في ذلك غرض صحيح وهو
انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا به وهذا لان الخروج اليهم ليس فيه من استهلاك
النفس شيء وربما يخرج فرارا عن المثلة وذلك لا باس به وكذلك لو ارادوا صلبه
فامروه ان يصعد الخشبة فصعدها لانه له في ذلك غرضا صحيحا وهو دفع الالام
الضربات المتوالية عن نفسه او دفع ما يخافه من المثلة به او ان يقتلوه قتلة
هي اخبث من الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة بحيث لا يخاف التلف من صعوده
لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف من ذلك فليس له ان يصعدها لانه يصير
قاتلا نفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له في قتل نفسه بحال
قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو قدموا نارا وقالوا له اطرح نفسك فيها
وربما نجا منها وربما الريح ينهما لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير قاتلا نفسه
بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه ولا ان يعين على قتل نفسه فينبغي
عليه جهة الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه الا ان يكونوا هددوه
بنوع من القتل هو اعظم من طرحه نفسه في النار فحينئذ يكون هو في سعة
ان يطرح نفسه فيها لانه يفعل ذلك لغرض صحيح وهو الفرار عن الم السياط
المتوالية او عن المثلة فيرخص له في ذلك وكذلك لو امروه ان يغرق نفسه
في ماء فهذا والاول سواء. ولو قدم ليضرب عنقه فضربوه بسيف سوء فقال
لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني به لم يسعه ذلك وهو اثم في مقالته لانه كما لا يحل
له قتل نفسه بحال لا يحل له ان يامرهم بقتل نفسه ولا تكفره اباهم بالقتل امر
بالمعصية ولا رخصة له في الامر بالمعصية ولكن لو لم يقل اقتلوني به بل قال
سيفي اجود من هذا السيف وامضى فيما تريدون يريد بذلك الاستراحة رجوت
ان يكون في سعة لانه ما امرهم بقتله نصا وله فيما قال غرض صحيح وهو الاستراحة
مما يلحقه اذا ابطأ عليه الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء
لان فيه معنى ولذا التسلاح اباهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد

العنق ولبس الثياب وصعود الخشبة. وعلى هذا لو ارادوا شق بطنه فقال
لا تفعلوا ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه تصريح في الامر بالمعصية. ولو
قال اتقوا الله ولا تشقوا بطني فان هذا لا ينبغي وضرب العنق اوحى واجمل لم يكن
بذلك باس لانه صرح ههنا بالنهي عن المعصية ولم يصرح بالامر بضرب العنق انما
اخبرهم ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا كان في سعة من ذلك. الا ترى انهم لو
تركوه كما نهوا اثما في قوله ضرب العنق اوحى واجمل الا ترى انه لو قال الضرب بالعنق
اوحى واجمل ولكن اتقوا الله ولا تصنعوا الى شيء من هذا فضربوا عنقه لم يكن عليه
اثم في مقالته ان شاء الله. ولذلك لو ان غير المقصود بالقتل من الاسراء هو الذي
قال ذلك فانه قال اتقوا الله ولا تمثلوا به فان ضرب العنق اهون عليه مما تريدون
رجوت ان لا يكون اثما ولو قال اضربوا عنقه كان اثما والحاصل ان المقصود
بالقتل وغيره سواء في جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة في التصريح بالامر بالمعصية
في حق نفسه ولا في حق غيره. الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك به يومكم هذا
ولكن افعلوه غدا كان اثما في قوله افعلوه غدا اطاعوه في ذلك او عصوه.
ولو قال اخروه الى الغد لم يكن اثما في ذلك ولو ارادوا ضرب بطن الاسير بالسيف
فقال اتقوا الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان اثما في قوله
اضربوا العنق ولو قال ان القتل في غير موضع الطعام اجمل له لم يكن اثما ولو
قال للضارب ارفع يدك من موضع الطعام او سفل يدك عن موضع الطعام خفت
ان يكون اثما بخلاف قوله لا تضرب موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهي عن
المعصية وصيغة هذا الكلام امر بما هو معصية فان معنى قوله سفل يدك
او ارفع يدك اي اضربه اسفل من الطعام او فوق الطعام ولا رخصة له في الامر
بالمعصية صورة ولا معنى وان كان في ذلك نوع تخفيف عن المسلم وكان مقصود
المتكلم بذلك التخفيف وبهذه الفصول يتبين انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته كما يراعي
معنى كلامه. والاصل فيه ما روي ان العباس رضي الله عنه لما سئل فقيل انت اكبر
ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله اكبر مني فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اكبر مني وانا اسن منه. وحكي ان هرون الرشيد رأى في منامه ان اسنانه السفلى
قد سقطت فسأل بعض المعبرين فقال يموت اقاربك قبلك فكره ذلك وامر باخراجه
ودعا معبرا اخر فسأله فقال يكون عمرك اطول من عمر اقاربك فاحسن الثناء عليه
واعطاه صلة وهما في المعنى سواء ليعلم انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته واذا
اسر الاسير وابنه من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابني بين

يدي حتى احتسبه فهو آثم في مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم
بمعصية الله تعالى ولو قال لابي اريد ان احتسب ابني فلا تقتلوني فقتله رجل
ان لا يأثم لانه لم يصرح بالامر بقتله ولا بقتل ابنه ولو كان الابن هو القاتل
اقتلوني قبل ابي كان آثما ولو قال لا تقتلوا ابي قبلي فاني اخاف ان اجزع لم يكن
عليه في هذا اثم وكذلك لو ارادوا ضربه او ضرب راسه بالسيف فقال
اشحذوا اسيافكم لم يكن آثما ولو قال لا تشحذوه ثم اقتلوني به كان آثما لان الامر
بالتشحيذ ليس فيه من معنى المعصية شيء لولا ما ارادوا به من معنى المعصية وهو
قتل المسلم وذلك في قصدهم لا في لفظه فاما قوله ثم اقتلوني تصريح به ولا رخصة
فيه

باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله بهم اذا اكرهوه وما لا يسعه

ولو قالوا للاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم والا لنقتلنك
لم يسعه ان يقتله لما جاء في الاثر ليس في القتل تقية ولانهم امروه بالمعصية
ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وهو بالاقدام على القتل يجعل روح من هو
مثله في الحرمة وقاية لروحه ويقدم على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة في
ذلك فان قالوا اشحذ لنا هذا السيف حتى نقتل به هذا المسلم ولم يذكروا هذه
الزيادة فان كان لا يخاف على نفسه فلا ينبغي ان يفعل شيئا من ذلك لانهم انما
يامرونه به ليتقووا على قتال المسلمين ولا رخصة له في اعانتهم على ذلك الا ان
يهددوه بالقتل ان لم يفعل فحينئذ لا باس بان يفعله لانه ليس فيما امروه
به مظلمة للمسلم وفيه دفع شر القتل عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك
تمكنوا من قتل الاسير بغير السيف وكذلك لو قالوا انجر لنا هذه الخشبة حتى
نصلب عليها هذا المسلم والا لنقتلنك لانه ليس فيما امروه به قتل المسلم فانهم
يتمكنون من قتله بوجه آخر الا انه مع هذا ان امتنع حتى يقتل كان ماجورا لما في
امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا له امسك راسه حتى نضرب عنقه
والا قتلناك كان ان شاء الله في سعة من ذلك لان امساك الراس ليس من قتل
المسلم في شيء وانما قيد الجواب بالاستثناء ههنا لان في فعله تعرض المسلم بحد
شحذ السيف ونجر الخشبة فليس مثل ذلك في فعله تعرض للمسلم وكذلك لو
امروه ان يربط يديه او رجليه لانه ليس في فعله تلف نفسه الا ترى انه لا باس
على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشيء آخر ولا يكون امرهم بهذا اعظم من
امرهم بالكفر وذلك يسعه في الاكراه وان كان الامتناع منه افضل فهذا
مثله ولو كانت يد الذي ضربه بالسيف ضعيفة فقيل له امسك بيدك على يده

ودفع الشر عن نفسه

حتى تضربه والا قتلناك لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه اعانة على القتل
بعينه ولا رخصة في الاعانة على قتل المسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم
من اعان في دم امرئ مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب على جبينه آيس
من رحمة الله ولو قالوا له دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن آثما
في الدلالة ان شاء الله لان فعله ليس بقتل وهو لو لم يدلهم قدروا على قتله بحجر
او غير ذلك وانما قيد بالاستثناء لان الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل
من وجه الا ترى ان المحرم اذا دل على قتل صيد كان عليه من الجزاء ما على القاتل
وانه لم يدلهم حتى يقتل كان ماجورا ان شاء الله لانه يمتنع من فعل هو بمنزلة القتل
من وجه وعلى هذا لو طلبوا منه السيف ليقاتلوا به المسلمين فان امتنع من ذلك
كان ماجورا وان اعطاهم حين هددوه بالقتل لم يكن به باس الا ترى انهم لو قالوا
له ان اعطيتنا سيفك خلينا سبيل هذا المسلم فانه يجوز له ان يعطيهم لما فيه
من نجاة مسلم آخر فان كان فيه نجاة نفسه اولى قال الا ترى انهم يردون عليهم
اسراءهم ويأخذون منهم اسراء المسلمين وفي مفاداة الاسير بالاسير كلام نذكره
في موضعه ان شاء الله تعالى وهو في ظاهر الرواية جائز ثم رد الاسير عليهم
اضر على المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا كان يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ
المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا اجوز ولو هرب منهم اسير فقالوا لاسير آخر
نعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا قتلناك لم يسعه ان يدلهم عليه لان الدلالة
للتمكن من القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه كما في حق الصيد ثم في هذا ظلم
للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون منه الا بدلالته فهو بهذه الدلالة يمكنهم من قتله
ولا رخصة في ظلم المسلم بهذا الطريق ولو كانوا حاصروا حصنا للمسلمين فقالوا
للاسير في ايديهم دلنا على الموضع الذي نؤتى من قبله الحصن او على مدخل الماء الذي
يشربون منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دلهم على ذلك ظفروا بالحصن وقتلوا
من فيها وكان على ذلك اكبر رأيه فليس يسعه ان يدلهم على ذلك لانه يمكنهم بهذه
الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام من نسائهم الا ترى
انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكننا من فلانة نزني بها وهم لا يقدرون عليها
الا بدلالته انه لا يسعه ان يدلهم عليها فكذلك فيما سبق واكبر الرأي كاليقين
فيما لا يمكن معرفته حقيقة ولو اخذوا اسيرا فقالوا له انا نريد ان ننصبه
فنرميه فدلنا على قوس ونشاب نرميه بها حتى نقتله او لنقتلنك فدلهم على
ذلك فهذا له واسع ان شاء الله لانه في ايديهم وهم يتمكنون من قتله بطريق آخر

بين عينيه

فلا يكون هو بدلا لنفسه ممكنا اياهم من قتله الا ان يكون الاسير في موضع لا يقدر
عليه بشيء سوى النشاب فحينئذ لا بأس بان يدلهم على القوس والنشاب لانه
يمكنهم من قتله بدلالته • واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من
راى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدل محرم على الطريق اليه حتى ذهب فقتله
كان على الدال الجزاء وكذلك ان كان لا يقدر عليه الا ان يرميه بنشابة وليس معه
ذلك فدل محرم على قوس ونشابة او دفعها اليه فرماه فقتله يكون على المحرم
الجزاء ولو اراد قتل صيد فقال المحرم ناولني حربتي بعدما ركب فرسه فناوله لم
يكن على المحرم شيء لانه كان متمكنا من قتل الصيد بدون هذه المناولة ولكنه اثم
فيما صنع لان في فعله صورة الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم في ذلك
ولذلك لو استعار من محرم سكينا فذبح الصيد بها الا ان الصيد في يده وهو متمكن
من ذبحه بدون هذه السكين ولكنه اثم في صنعه لوجود صورة الاعانة منه على
قتل الصيد والله اعلم

باب ما يسع الرجل ان يفعل ايهما شاء

واذا احرق المشركون سفينة من سفن المسلمين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله من في السفينة بالخيار ان شاء صبر على النار وان شاء القى نفسه
في الماء حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه في الوجهين والتعرض في كل وجه فالنار يكون
اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تفرق الاعضاء والماء ابطأ لهلاكه
ولكن فيه زيادة الغم وطباع الناس مختلفة في هذا فمنهم من يختار الم الجراح
وسرعة الاستراحة على غم الماء وبطء الهلاك ومنهم من يختار غم الماء على الم الجراح
فله ان يميل الى اي الجانبين شاء وعلى قول محمد رحمه الله هذا على وجوه ان كان يطمع
في النجاة في كل واحد من الجانبين ويخاف الهلاك فله الخيار لانه انما يصير قاصدا بما يفعل
الى تحصيل النجاة التي يطمع فيها وكذلك ان القى نفسه في الماء فانما يقصد تحصيل
النجاة بفعله فله ذلك وان كان على يقين من الهلاك في احد الوجهين وهو يرجو النجاة
في الوجه الاخر فعليه ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه مامور بدفع سبب الهلاك عن
نفسه بحسب الوسع منهي عن قتل نفسه • وان كان على يقين من الهلاك فيهما
فعليه ان يصبر وليس له ان يلقي نفسه في الماء لانه ان القى نفسه في الماء صار
هالكا بفعل نفسه وان صبر صار هالكا بفعل غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى
من الهلاك بفعل نفسه • الا ترى ان ظالما لو قال لانسان لتقتلن نفسك او لاقتلنك
لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا المعنى وابو حنيفة رحمه الله يقول الاستدلال فيما
يستدل كالانسان فالمقام في مكانه حتى ينتهي اليه النار من فعله كما ان القاء نفسه

في الماء

في الماء من فعله وليس هذا نظير مسئلة الاكراه لان تيقنه فيما هدده به المكره
ليس كتيقنه فيما يفعل بنفسه فقد يهدده المكره ثم لا يحقق ما هدده به وهنا تيقنه
في الهلاك في الجانبين بصفة واحدة واستشهد محمد رحمه الله برجل في بيت
الى جانبه بيت فوقع الحريق في البيتين وهو على يقين من الهلاك ان ثبت في البيت
الذي هو فيه او وثب الى البيت الاخر فانه يتعين عليه الثبات وليس له ان
يتحول الى البيت الاخر ثم من اصحابنا من يقول الخلاف في الفصلين واحد ومن عادة
محمد رحمه الله الاستشهاد بالمختلف فيه على المختلف لايضاح الكلام والاصح
ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان جهة الهلاك هنا واحد
في البيتين ولا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر وانما يثبت الخيار للمرء
بين شيئين اذا كان يفيد له فائدة فاما في مسئلة السفينة فجهة الهلاك تختلف
فيهما بينا ان الماء ليس من جنس النار وفي اثبات الخيار له فائدة فاثبتناه
ولو ان مشركا طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي بالرمح اليه ليضربه
بالسيف فان كان نجا فالهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة ان خرج من الرمح
فعليه ان يخرج لان في المشي اليه في الرمح اعانة على قتل نفسه والواجب على كل
احد الدفع عن نفسه اولا ثم النيل من عدوه وان استوى الجانبان عنده
بالتيقن بالهلاك فيهما او رجاء النجاة فيهما من حيث انه لا يزيد في جراحته
فلا بأس ان يمشي اليه في الرمح حتى يضربه بالسيف وان شاء خرج من الرمح لانه
لا بد من ان يخرج من الرمح من اي الجانبين كان وفرق محمد رحمه الله بين هذا وبين
ما سبق فقال ليس هناك في القاء نفسه معنى النيل من العدو وهاهنا في
المشي اليه في الرمح معنى النيل من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له
الاقدام وهذا كله انما يكون العمل فيه بغالب الراي لانه لا طريق الى الوقوف على
حقيقة الامر فيه وغالب الراي كاليقين في مثله ولو ان مسلما حمل على الف رجل
وحده فان كان يطمع ان يظفر بهم او ينكي فيهم فلا بأس بذلك لانه يقصد بفعله
النيل من العدو وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم غير
واحد من الصحابة يوم احد ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبشر حين استاذنه في ذلك بالشهادة وان كان لا يطمع في النكاية فانه يكره
له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا نكاية فيه للمشركين
وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم ان القوم يقتلونه
وانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون معتقدون لما يامرهم به

فلا بد من ان ينكي فعله في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك وههنا القوم
كفار لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله لا ينكي في باطنهم فيشترط النكاية
ظاهرا لاباحة الاقدام وان كان لا مطمع في نكاية ولكنه يجرئ بذلك المسلمين
عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا باس بذلك ان شاء الله تعالى
لانه لو كان على طمع من النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا كان يطمع
في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك اذا كان يطمع في ارهاب العدو وادخال
الوهن عليهم بفعله فلا باس به لان هذا افضل وجوه النكاية وفيه منفعة
للمسلمين وكل احد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة **ولو ان** راكب السفينة
حين انتهى النار اليه ووجد مسها وحرارتها لم يجد محيصا الا ان يرمي بنفسه
في الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله في سعة لان هذا الان مدفوع من القى النار
في السفينة والاول لكون ملقيا نفسه لا مدفوع غيره فانه لا يتصور مدفوع
قبل ان يتصل به فعل الدافع وهنالك ما اتصل به فعله وههنا قد اتصل به
فعله الا ترى انه لو اوقدت له نار وقيل له لنضربنك بالسياط حتى نقتلك
او تلقي نفسك في النار حتى تحترق لم يسعه القاء نفسه وان كانوا ضربوه
بالسياط فبلغ من جزعه واضطرابه ان يسقط في النار رجوت ان يكون في سعة
لانه مدفوع الضارب ههنا ولان الم السوط قد اصابه وما اصابه الم النار
بعد فهو انما يفر من الم قد اصابه فارجو ان يكون في سعة والاصل فيه حديث
حذيفة قال الفتنة السوط اشد من فتنة السيف ان الرجل ليضرب
بالسوط حتى يركب الخشبة يعني اذا ارتد صلبه عليها والله تعالى اعلم بالصواب

باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك

قال لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك
لان الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم
ان ينضم الى احد الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعا عنهم وهذا لان
حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما يقاتل لنصرة الحق لا لاظهار حكم الشرك
ولا ينبغي ان يقاتل احد من اهل العدل احدا من الخوارج مع قوم اخرين من الخوارج
اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر لان اباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين
ليرجعوا الى امر الله ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال اذا كان حكم الخوارج
هو الظاهر ولا باس بان يقاتل المسلمون من اهل العدل مع الخوارج المشركين
من اهل الحرب لانهم يقاتلون الان لدفع فتنة الكفر واظهار الاسلام فهذا

قتال

الوفاء بالامان واجب

قتال على الوجه المأمور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال
هناك لاظهار ما هو مائل عن طريق الحق وههنا لاثبات اصل الطريق ثم انما
يباح ذلك اذا لم يكن فيه نقض عهد بينهم فاما اذا امنوا قوما ثم غدروا
بهم فانه لا يسع القتال معهم لاهل العدل لان الوفاء بالامان واجب فقد
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب في كل عهد وفاء لا غدر فيه واذا كان
المنع لاجل الغدر يختص بذلك المحل حتى يجوز ان يقاتل معهم قوما اخرين
من اهل الحرب ممن لم يؤمنوهم لانه ليس في هذا القتال معنى الغدر بل فيه
اظهار الاسلام **ولو قال** اهل الحرب لاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا من
المشركين وهم لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوا
معهم لان في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يخاطر بنفسه فلا رخصة له
في ذلك الا على قصد اعزاز الدين او الدفع عن نفسه فان كانوا يخافون اولئك
المشركين الاخرين على انفسهم فلا باس بان يقاتلوهم لانهم يدفعون الان
شر القتل عن انفسهم فانهم يامنون الذين في ايديهم على انفسهم ولا يامنون
الاخرين ان وقعوا في ايديهم فيحل لهم ان يقاتلوا دفعا عن انفسهم وان قالوا لهم
قاتلوا معنا عدونا من المشركين والا قتلناكم فلا باس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون
الان شر القتل عن انفسهم وقتل اولئك المشركين لهم حلال ولا باس بالاقدام
على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه وربما يجب ذلك كما في تناول
الميتة وشرب الخمر **وان** قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين لم يسعهم القتال مع المسلمين
لان ذلك حرام على المسلم بعينه فلا يجوز الاقدام عليه بسبب التهديد بالقتل
كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك **وان** هددوهم ليقفوا معهم في صفهم
ولا يقاتلوا المسلمين رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الان لا يصنعون بالمسلمين
شيئا فهذا ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه ان يلحق المسلمين هم لكثرة سواد
المشركين في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد متلف
وان كانوا لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم
وان امروهم بذلك لان فيه ارهاب المسلمين والقاء الرعب في قلوبهم والفشل
فيهم وبدون تحقق الضرورة لا يسع المسلم الاقدام على شيء منه **ولو قالوا** للاسراء
قاتلوا معنا عدونا من اهل حرب اخرين على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت حربنا
ووقع في قلوبهم انهم صادقون فلا باس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون
بهذا الاسر عن انفسهم ولا يكون هذا دون ما اذا كانوا يخافون على انفسهم من

اولئك المشركين كما يسعهم الاقدام هناك فلذلك يسعهم هنا قال فكذلك
يسعهم ههنا **فان قيل** كيف يسعهم ههنا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم انما
ظفروا بعدوهم فامنوا جانبهم اقبلوا على قتال المسلمين وربما ياخذون منهم
الكراع والسلاح فيتقوون بها على المسلمين **قلنا** ذلك موهوم وما يحصل
لهم الان من النجاة عن اسر المشركين بهذا القتال معلوم فيترجح هذا الجانب
الا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان يفاديهم باعدادهم من المشركين او بكراع
والسلاح جاز له ان يفعل ذلك ليخلصهم به من الاسر وان كانوا يتقوون بما
ياخذون على المسلمين **ولو كانوا** قالوا اعينونا على المسلمين بنفسنا الا ونكثير
سواد على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال
ولا في القاء الرعب في قلوبهم ما لم يتحققوا الضرورة بخوف الهلاك على انفسهم وذلك
غير موجود ههنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان نخليكم في
بلادنا ولا ندعكم ترجعون الى بلادكم واهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم
لانهم اذا كانوا امنين على انفسهم لا يخافون من جانبهم تلف النفس او عضو فلا
فرق بين ان يكونوا محبوسين في بلادهم وبين ان يكونوا محبوسين في سجن من سجونهم
لان في الوجهين يلحقهم مقتهم بالانقطاع عن اهاليهم وعن اخوانهم من المؤمنين فلا
ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون منفعة ظاهرة لهم في الدين ان
كانوا في ضرر وبلاء يخافون على انفسهم الهلاك فلا باس بان يقاتلوا المشركين اذا قالوا
نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرضا صحيحا وهو دفع الضرر والبلاء الذي
نزل بهم **ولو** انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار الاسلام فظفروا بمال من اموالهم
فلا باس بان ياخذوها سرا منهم فيخرجوه الى دار الاسلام لانهم اسراء في ايديهم
ما لم يخرجوا وان خلوا سبيلهم فليس في اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا
من ذلك غدر بالامان بينهم وبين اهل الحرب وانما هو اصابة من الحلال لحالهم في
ذلك كحال المتلصصين في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة
خمس وما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم انما تم احرازهم لذلك بالاخراج الى
دار الاسلام وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك الذين قاتلوا معهم
وخفي على الذين كانوا اسراء في ايديهم ان ياخذوا ذلك منهم ويستوي ان كان مما اصابوا
من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان للمشركين ولم يتم احراز المسلمين لها الا
بهذا الاخراج الى دار الاسلام وان كانوا قالوا لهم نقاتلون معنا عدونا على ان
يسلموا الغنائم كلها لنا ولا ياخذوا منها شيئا على ان نخلي سبيلكم فهذا والاول

سواء

سواء لان اكثر ما في الباب ان هذا الشرط تلحق المضارة باموالهم وقد بينا
انه لا باس بان ياخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك لانه لا امان بينهم وبين
اهل الحرب وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه غدر الامان فان كانوا قالوا
لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان لا تاخذوا من اموالنا شيئا فاجابوهم الى ذلك
فليس ينبغي لهم ان ياخذوا من اموالهم شيئا لانهم شرطوا ترك التعرض لهم في
اموالهم والمسلمون عند شروطهم كما قال صلى الله عليه وسلم **فان قيل** في المسئلة
الاولى شرطوا لهم ذلك ايضا ثم قلتم يسعهم اخفاء ما اخذوا من اهل الحرب
الاخرين حتى يخرجوا الى دار الاسلام **قلنا** هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا
لهم غنائمهم وانما غنائمهم ما كانوا هم الذين اخذوه من العدو فاما ما اخذ
الاسراء من العدو فليس من غنائم الذين قاتلوا معهم لان ثبوت الشركة في الغنائم
من حكم الاسلام وذلك لا يثبت في منعة اهل الشرك وانما الثابت في منعتهم
ان من اخذ شيئا فهو احق به من غيره فعرفنا انه ليس في هذا الاخفاء مخالفة
شرط نصح به ثم بين ان مخالفة الشرط المفصح به لا تحل لهم وان كانوا اسراء
في ايديهم فقالوا لو كانوا في سجن من سجونهم فقالوا نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونوا
في بلادنا على انا لا ندعكم ترجعون الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا تاخذوا منا
مالا سرا ولا علانية فرضي الاسراء بذلك فينبغي لهم ان يفوا بهذا الشرط لانهم فيما
التزموا بالشرط نصا بمنزلة المستامنين فيهم **الا ترى** انهم امنوا بقبول ذلك
من القتل والحبس والعذاب فان وجدوا بعد هذا عبدا اصابوه من المسلمين لم
ينبغ لهم ان ياخذوه لان ذلك مما هم التزموا عليه كان لهم **ولو** وجدوا حرة
مأسورة او مدبرة لم ار باسا ان ياخذوها فيخرجوها لان اهل الحرب لم يملكوها وانما
شرطوا عليهم ترك التعرض لهم في اموالهم ولو وجدوا كراعا او سلاحا اخذوه من
المسلمين لم يسعهم ان يعرضوا لشيء من ذلك لان هذا من اموالهم ولو قالوا
للاسراء اخرجوا الى بلادكم فانتم امنون ولم نقل لهم الاسراء شيئا فلا باس ان يقتلهم
الاسراء بعد هذا القول وياخذوا اموالهم لان الاسراء ما التزموا لهم شيئا بالشرط
واشتراط اهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئا ما لم يلتزموه وهذا بخلاف ما اذا جاء
قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم امنون
فدخلوا ولم يشترطوا شيئا لان هناك مجيئهم على سبيل الاستيمان بمنزلة التصريح
بالاشتراط على انفسهم انه لا يغدروا بهم ولا يوجد هذا المعنى في حق الاسراء لانهم
كانوا مقهورين في ايديهم لا مستامنين **ولو قال** اهل الحرب للاسراء انهم قاتلوا معنا

عدونا على ان نخلي سبيلكم لترجعوا الى بلادكم على ان ما اصبتم من شيء فهو لكم وما
اصبنا نحن من شيء لم تتعرضوا فيه لنا ثم تمكن الاسراء من اخذ ما اصابه اهل الحرب
سرا فليس ينبغي لهم ان يأخذوه لانهم شرطوا لهم ذلك و الوفاء بالشرط واجب فان
سلم اهل الحرب للاسراء ما اصابوه فاخرجوه الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين في
دار الحرب فهو لهم خاصة لا خمس فيه و الفارس و الراجل فيه سواء لانهم اصابوه و
الشرك هو الظاهر عليهم فتم احرازهم له في دار الشرك حين سلم لهم العدو ذلك
ولان ما اصابوه في منعة اهل الشرك فهو من وجه كان مال الشرك وهم الذين اصابوه
ثم سلموه لهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك بمنزلة ما لو وهبوه لهم و لا يكون
لذلك المال حكم الغنيمة لانه صار لهم قبل ان يخرجوا الى منعة المسلمين و لو كان
المصيب بعضهم كان ذلك لمن اصابه خاصة لما بينا انه لا تأثير للاحراز بمنعة
المسلمين ههنا و غير المصيب انما شارك المصيب في هذا الاحراز و سبب تمام
الحق الاصابة مع تسليم المشركين ذلك للمصيب و لا شركة للآخرين في هذا السبب
ولو كان المشركون شرطوا انما اصاب انسان من الاسراء فهو بين جميع الاسراء
فرضي الاسراء بذلك فهذا المصاب بينهم بالسوية و ان اصابه بعضهم لان اهل
الحرب انما سلموه لجماعتهم فكان ذلك بمنزلة ما لو وهبوه لهم جميعا من تولاهم
و قبضه بعضهم برضى الجماعة منهم و لو كانوا شرطوا عليهم ان ما اصبنا نحن و انتم
فلكم نصفه و لنا نصفه فقسموا ما اصابوا نصفين ثم خرج الاسراء الى دار الاسلام بجميع
ما اصابوا بينهم بالسوية و لا خمس فيه لانهم تمكنوا من اخراجه بتسليم المشركين ذلك لهم
و انما الغنيمة اسم لمال ماخوذ على وجه القهر و ذلك ينبغي اذا سلم المشركون ذلك
فاما ما اخرجه الاسراء منها بغير طيب انفس اهل الحرب مما لو ظهر عليه اهل الحرب كان
غدرا و خيانة فان ذلك لا يخمس لان الاخذ لم يكن حلالا لهم و على الامام ان يأمرهم
برده على سبيل الفتوى بمنزلة ما اخذه المستأمنون منهم على وجه التلصص •
ولو كان اهل الحرب ارسلوا الاسراء خاصة يقاتلون اهل حرب اخرين و جعلوا
الامير من الاسراء و جعلوا له ان يحكم بحكم الاسلام و سلموا لهم الغنائم يخرجونها
الى دار الاسلام فلا بأس بالقتال على هذا ان خافوهم او لم يخافوا لانهم يقاتلون
و حكم الاسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا ثم انهم يخمس ما اصابوا
اذا اخرجوه الى دار الاسلام و يقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب
لما اخذ حكم الغنيمة ههنا فكذا الحق يكون بالاحراز بدار الاسلام الا ترى ان قوما من
اهل الحرب موادعين لاهل الاسلام لو طلبوا اليهم المسلمون ان يدخلوا بلادهم جندا

ليغيروا

ليغيروا على اهل حرب اخرين ففعلوا ذلك فانه يخمس ما اصابوا ثم يقسم الباقي
بينهم على سهام الغنيمة • و لو كان اهل الحرب الذين بعثوا الاسرى لقتال عدوهم شرطوا
ان المصاب لهم دون الاسرى او نصف المصاب لهم و الاسرى لا يخافونهم ان لم يفعلوا
ذلك فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا لان فيه اعانتهم على المسلمين الا ترى انهم
لو اصابوا كراعا و سلاحا اخذوا منهم المشروط فتقووا به على قتال المسلمين الا
ان يكونوا شرطوا لهم ان يتركوهم ليخرجوا الى دار الاسلام اذا فعلوا ذلك فحينئذ
لا بأس بان يفعلوا لان هذا في المعنى بمنزلة مفاداتهم انفسهم بما يعطونه من السبي
و الكراع و السلاح • ثم اذا اخرجوا ما بقي في ايديهم الى دار الاسلام خمس ذلك و قسم بينهم
على سهام الغنيمة لانهم اصابوه و حكم الاسلام هو الظاهر فيهم و بالاحراز بدار
الاسلام يتأكد حقهم فيه لا بتسليم المشركين لهم ذلك لان المشركين ما كانوا معهم حين
اصابوا و كانت منعتهم حين اصابوا منعة المسلمين • و لو كانوا شرطوا للاسرى
الكراع و السلاح و السبي و لهم ما سوى ذلك لم يكن لقتال الاسرى على هذا بأس
ايضا بمنزلة مفاداتهم انفسهم بالمال فان كانوا قالوا لهم ذلك لكم على ان
لا تخرجوا الى دار الاسلام و لا تخرجوا انتم ايضا فحينئذ لا ينبغي لهم ان يقاتلوا على
هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافوهم على انفسهم لان في هذا القتال تحصيل
منفعة المال للمشركين و ليس فيه منفعة تخلص المسلمين فلا يسع القتال على
هذا الا عند الضرورة و الله اعلم بالصواب

باب ما يكون لاهل الحرب من احداث الكنائس و البيع و بيع الخمور

ذكر عن نوفل بن
ابن عمر الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لا اخصاء في الاسلام و لا كنيسة
و فيه لغتان خصاء و اخصاء و الحديث مروي بكلا اللفظين و في تفسيره قولان
احدهما النهي عن اخصاء بني ادم بصيغة النفي و هو ابلغ ما يكون من النهي و ذلك حرام
بالنص قال الله تعالى و لآمرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو اخصاء بني ادم و انما يأمر
الشيطان بما هو من الفحشاء و المنكر ثم هو مثلة و قد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المثلة و لو بالكلب العقور و قيل المراد به التبتل و هو ان يحرم المرء
غشيان النساء فيجعل نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء و قد نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك عثمان بن مظعون مع اصحابه حين هموا به و المراد
بالكنيسة احداث الكنائس في امصار المسلمين فان اهل الذمة يمنعون من ذلك
و قد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله حين روى هذا الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم و عن عمر رضي الله عنه قال لا يمنع اهل الذمة من احداث شيء

اخصاء بني ادم حرام

نهي النبي عليه السلام عن الرهبانية

الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها ولا امنيهم شيئا منها وجدته قديما في ايديهم مالم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما لا يجوز الا بدليل موجب لذلك وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة اعلام الاسلام فيه كتمكين المسلمين من الثبات على الشرك بعد الردة وذلك لا يجوز بحال فان طلب قوم من اهل الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين ويجري عليهم احكام المسلمين على ان يؤدوا واعن رقابهم واراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذلك لان عقد الذمة ينهي القتال كما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم تجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا الطريق فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة فيسلمون فكان في هذا المعنى الدعاء الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران الى هذا حين طلبوا منه فصالحهم على الفي حلة في كل سنة او على الف ومائتي حلة فان صولحوا على هذا واراضيهم مثل ارض الشام مداين وقرى فليس ينبغي للمسلمين ان ياخذوا منهم شيئا من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم لانهم اهل عهد وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الا لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين وانهم قبلوا الذمة لتكون اموالهم وحقوقهم كاموال المسلمين وحقوقهم فان اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك الاراضي التي لا يملكها احد فلا باس بذلك لانه ليس في هذا تعرض لشيء من اموالهم وقد صارت ديارهم من جملة دار الاسلام فيظهر احكام الاسلام فيها والراي الى الامام في الموات من الاراضي في دار الاسلام قال عليه السلام الا ان عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك المصر الذي اتخذه المسلمون في الموات من الاراضي قرى لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة المصر بجوانبها فان كان لهم في تلك القرى كنائس او بيع او بيوت نيران تركت على حالها لانهم اهل صلح فقد استحقوا بذلك ان لا نتعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بصيرورة ذلك الموضع مصرا الا ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من املاكهم واراضيهم من ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا احداث بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك لانه صار من جملة امصار المسلمين يصلى فيه الجمع والاعياد وتقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث شيء من ذلك في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين وتمكينهم من المعارضة مع المسلمين صورة وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا كنيسة يريد به

قوم من اهل الحرب وطلبوا ان يصيروا ذمة كان على الامام اجابتهم

الذي ما كانت لهم من الكنائس في هذا الموضع قد تاكد حقهم فيها بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وهو تصيير ذلك الموضع مصرا للمسلمين بخلاف ما اذا ارادوا احداثه وهو نظير حكم في حادثة انفذه القاضي باجتهاده ثم تحول رايه فانه لا ينقض ذلك وان كان يقضي في المستقبل مثل تلك الحادثة على ما ظهر له من الراي فيه ولذلك لو كانوا يبيعون الخمور والخنازير علانية في ذلك الموضع فانهم يمنعون من ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا تصرف يستثنونه وقد بينا في المبسوط ان اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير في امصار المسلمين ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور هكذا نقل عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين استخفاف بالدين وما صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه صليبهم فليصنعوا ذلك في كنائسهم القديمة فاما ان يخرجوا ذلك من الكنائس حتى يظهروه في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين ولكن ليخرجوا خفية من كنائسهم حتى اذا خرجوا من المصر الى غير المصر ليصنعوا من ذلك ما احبوا يعني اذا جاوزوا افنية المصر لان فناء المصر يكون في حكم اقامة الجمعة والعيد فيه على ما ذكر في نوادر ابي سليمان ان الامام اذا حضره امر يوم الجمعة فخرج مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون من اظهار ذلك في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لكيلا يؤدي الى صورة المعارضة فعرفنا ان فناء المصر في هذا الحكم كالمصر وكذلك ضرب الناقوس لهم يمنعوا من ذلك اذا كانوا يضربون في جوف كنائسهم القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا منها فليس ينبغي ان يتركوا ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة اذان المسلمين في الصورة فاما كل قرية او موضع ليس بمصر من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك فيها وان كان فيها عدد من المسلمين لان هذا ليس بموضع اعلام الدين من اقامة الجمع والاعياد وكثير من ائمة بلخ رحمهم الله قالوا انما اجاب بهذا بناء على حال قراهم بالكوفة فان عامة من يسكنها اهل الذمة والروافض لعنهم الله فاما في ديارنا فانهم يمنعون من ذلك كما يمنعون منه في الامصار لانها موضع جماعة المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره ههنا فقال فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليست فيها حدود ولا جمعة تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها

ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك في القرى على كل حال واستدلوا
بلفظ ذكره ههنا فقال القرى التي اهلها مسلمون الا انها ليست بامصار فيها
جمع وحدود اذا اشترى قوم من اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها الكنائس
والبيع واعلنوا فيها بيع الخمور والخنازير لم يمنعوا من ذلك لان المنع باعتبار
انه موضع اقامة معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام وفي هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام يختص بالامصار دون القرى و
اشار اليه في ادب القاضي بخلاف ما ذكره الخصاف ان القرى في ذلك كالامصار
وقد بينا ذلك في شرح المختصر • فالحاصل انهم يمنعون من احداث ذلك
في المصر وما يكون من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك في القرى التي يكون اكثر
السكان فيها من اهل الذمة فاما في القرى التي يسكنها المسلمون اختلاف بين
المشايخ كما بينا • ولو شرط عليهم المسلمون في اصل الصلح ان يقاسموهم منازلهم
في مدائنهم وامصارهم فذلك جائز لان اشتراط هذا الملك عليهم كاشتراط
مال اخر فيجوز اذا كان معلوما فان نزل عليهم المسلمون في مدائنهم وتركوهم
وفيها الكنائس وبيع الخمور والخنازير علانية وتزويج المحارم فكل موضع صار
مصرا للمسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فانهم يمنعون من احداث
الكنائس فيه واظهار شيء مما كانوا يظهرون من قبل ذلك لان هذا الموضع قد صار
من امصار المسلمين بما احدثوا من السكنى فيه بعد الصلح فهو في الحكم نظير ما تقدم
مما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل الذمة فكل حكم ذكرناه هناك فهو
الحكم ههنا • فان انهدمت كنيسة من كنائسهم القديمة فلهم ان يبنوه كما كان
لان حقهم في هذه البقعة قد كان مستقرا لما كانوا اعدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام
البناء واذا كانوا يبنوه كما كان فالبناء الثاني مثل الاول • وان قالوا نحوله من هذا
الموضع الى موضع اخر من المصر فليس لهم ذلك لان الموضع الاخر قد صار معدا لاظهار
حكم الاسلام فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه بعد ذلك معدا لاظهار حكم الشرك فيه وان
كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان يمكن في الثبات على ردته
بما يعطي للمسلمين فانه لا يجاب الى ذلك بحال ارايت لو ارادوا ان يحولوه الى موضع
كان مسجدا للمسلمين فخرب من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدا
احسن مما كان واوسع اكان يجاب اجابتهم الى ذلك هذا لا يجوز بحال • ولو ظهر الامام
على قوم من اهل الحرب وعلى ارضهم فراى ان يجعلهم ذمة كما فعل عمر رضي الله عنه باهل
سواد الكوفة فهو جائز مستقيم لانه فعل ذلك بعدما شاور الصحابة رضوان الله

عليهم

عليهم وحاجهم بدلالة النص من الكتاب وهو قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
حتى اجتمعوا على قوله الا نفر يسير منهم خالفوه ولم يجدوا على ذلك حتى دعا
عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين
تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء بيعة او كنيسة ولا من اظهار بيع
الخمور والخنازير في قراهم وامصارهم لان المنع من ذلك يختص بامصار المسلمين
التي تقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا في الاراضي التي وقع الصلح
عليها قبل ان يظفر بهم فكذلك في هذه الاراضي لانها ليست بموضع اقامة
اعلام الدين والاسلام من الجمع والاعياد والحدود فان مصر الامام في ارضهم مصرا
للمسلمين كما مصر عمر رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى بها اهل الذمة دورا
وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا
على محاسن الدين فعسى ان يؤمنوا واختلاطهم مع المسلمين والسكنى معهم يحقق
هذا المعنى قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول
هذا اذا قلوا وكان بحيث لا يتعطل بعض جماعات المسلمين ولا يتقلل الجماعة
بسكناهم بهذه الصفة فاما اذا كثروا على وجه يؤدي الى تعطيل بعض الجماعات
او تقليلها منعوا من ذلك وامروا بان يسكنوا ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة
وهذا محفوظ عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي فان اشتروا دورا في المصر فارادوا
ان يتخذوا دارا منها كنيسة او بيعة او بيت نار او بيعة يجتمعون فيها لصلواتهم منعوا
من ذلك لما في احداث ذلك من صورة معارضة المسلمين في بناء المساجد للجماعات
وفيه ازدراء بالمسلمين واستخفاف بالمؤمنين وكذلك يمنعون من اظهار بيع
الخمور والخنازير ونكاح ذوات المحارم في هذا المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف
ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يؤاجرهم بيتا
لشيء من ذلك لما فيه من صورة الاعانة على ما يرجع بالاستخفاف بالمسلمين وان
اجرهم فاظهروا اشياء من ذلك في تلك الدار منعهم صاحب البيت وغيره من ذلك
على سبيل النهي عن المنكر وهو في ذلك كغيره ولا يفسخ عقد الاجارة بهذا بمنزلة
ما لو اجر بيته من مسلم فكان يجمع الناس فيه على الشراب او يبيع المسكر فيه فانه
يمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر ولا يفسخ الاجارة لاجله لان المنع عن هذا
ليس لمعنى يتصل بعقد الاجارة وان اتخذ فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك
لان ذلك من جملة السكنى فقد استحق بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة
للمسلمين في اظهار اعلام الدين وذلك بان يبني كنيسة يجتمعون فيها للصلاة

فان ارادوا ان يجعلوا هذا البيت صومعة يتخلون فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع
منعوا من ذلك في امصار المسلمين لان هذا شي يشتهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة
لجماعتهم فان صارت بلدة من هذه البلاد مصرا من امصار المسلمين تجمع فيه الجمع
ويقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلاة فيها
بخلاف ما تقدم من الامصار التي صالح اهلها عليها قبل ان يقع الظهور عليهم
فان هناك تترك لهم الكنائس القديمة ويمنعون من احداث الكنائس بعد
ما صارت مصرا من امصار المسلمين وههنا يمنعون من احداث الكنائس ولا يترك
لهم الكنائس القديمة ايضا اذا وقع الظهور عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين
لم يترك فيها شيئا من الكنائس فكذلك اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب
استحقاقهما ظهر احكام الاسلام في كل موضع من هذا المصر قد تقرر حتى فتح عنوة
وثبت حق المسلمين فيه فبعد ذلك الراي الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين
لا في ابطال حقهم وفي الاول لما تقرر سبب الاستحقاق في تلك الاراضي للمسلمين وانما
اثبت الامام ذلك بالصلح فيقتضي على ما اثبتنا وله عند الصلح الا ترى انه هناك يضع
الجزية على جماعتهم والخراج على اراضيهم وهناك لا يلزمهم من المال الا عن نفوسهم
واراضيهم الا مقدار ما وقع الصلح عليه **يوضحه** ان هناك بالصلح تقرر حقهم
الذي كان ثابتا قبله وانما ثبت حق المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير الحق الثابت
للمسلمين تابعا لهم من احداث البيع والكنائس لا يصير موجبا للاعتراض عليهم فيما
تقرر حقهم فيه وههنا اعترض حقهم على الحق الثابت فيها للمسلمين باعتبار رأي
رأي الامام في المن عليهم وذلك الراي مقيد بالنظر فيما لا نظر فيه للمسلمين يجب
تقديم حق المسلمين وهذا النظير المستأمن في دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب
والذي جعلهم الامام ذمة لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب بالمعنى الذي اشرنا اليه
الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم ابنية الكنائس القديمة لهم ولكنه يمنعهم من الصلاة
فيها ويامرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد
اظهر الحرمة والعصمة لاملاكهم فلا يجوز له ان يتعرض لشي من ذلك بالتخريب عليهم
ولكن يمنعهم من ان يجتمعوا فيها للتعبد بها لما فيه من اظهار الشرك في موضع ثبت حق
للمسلمين في اظهار احكام الاسلام فيه **فان عطل** المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة
الجمع والحدود فيها فلا اهل الذمة ان يتخذوا فيها ما ارادوا من الكنائس وان يظهروا
بيع الخمر والخنزير فيه لان المنع من ذلك للمعنى قد ارتفع الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه
قبل ان يجعلها الامام مصرا للمسلمين يقيم فيه الجمع والاعياد فكذلك بعد ما ترك ذلك

ليس للامام ان يهدم بيعهم القديمة [illegible] الكتاب

لان المانع صورة المعارضة **قال** وليس ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة
ولا بيعة ولا بيت نار في شي من الامصار والقرى وكذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع
الخمر والخنزير بحال من الاحوال لان هذا كله ينبني على سكنى اهل الذمة فيها وهم
لا يمكنون من استدامة السكنى في ارض العرب كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه موضع ولادته ومنشائه والى ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
لا يجتمع في ارض العرب دينان وقال لئن بقيت لاخرجن بني نجران من ارض العرب
ثم اجلاهم عمر رضي الله عنه الى الشام وقد كان لهم عهد من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك اجلا يهود خيبر ويهود وادي القرى وغيرهم ممن كان يسكن ارض
العرب من اليهود والنصارى حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق فظهر بهذا
انهم يمنعون من استدامة السكنى لحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحاجة
الى ذلك في المنع من ترك الكنائس واظهار بيع الخمور فيها اظهر وان دخلها مشرك
تاجرا على ان يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان يطيل فيها المكث
حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب مع التزام الجزية كحالهم
في المقام في دار الاسلام بغير التزام الجزية وهناك لا يمنعون من التجارة وانما
يمنعون من اطالة المقام فكذلك حالهم في ارض العرب حتى اذا اراد رجل من اهل
الذمة ان يتخذ ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي القرى
فانه يمنع من ذلك لان هذا كله ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب من عذيب
الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر من امصار المسلمين
يجمع فيه الجمع فليس ينبغي لمسلم ولا كافر ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا ظاهرا فان
فعل ذلك مسلم وقال انما اردت به التجارة وانا اريد ان اخلل الخمر او قال ليس هذا
لي فان كان رجلا دينا لا يتهم على ذلك خلى سبيله لان الظاهر من حاله يشهد على صدقه
في خبره والبنا على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف
على حقيقته الحال فيه وان كان ممن يتهم بشربها ولذلك امر بصب خمره وذبح خنزيره
فاحرقها بالنار لان ظاهر حاله يدل على انه كان قصد ارتكاب الحرام وفعل الذي
ظهر على قصد ارتكاب الحرام حرام فيمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان راى
ان يؤدبه بالسواط ويحبسه حتى تظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير
بارتكاب ما لا يحل ومتواطئا الخمر والخنزير في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يعرض
للاناء بالكسر والتمزيق لان هذا مال متقوم للمسلمين فلا ينبغي له ان يفسده على
مالكه اذا التعزير لا يلازم البدن الا بافساد في المال وقد بينا هذا في باب اخراج

رجل الغال وان فعل ذلك انسان ضمن قيمته ما افسد لانه اتلف مالا متقوما
امكن الانتفاع به بوجه من الحلال الا ان يكون ممن يرى الامام ان يفعل ذلك
عقوبة لما صنع صاحبه فحينئذ لا ضمان عليه فيما صنع ولا على من امره
لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف العلماء في احراق رحل
الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول تاويل هذا في
بيت فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق اخر فانه اذا كان بهذه الصفة
يجوز افساده على ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بكسر الدنان وشق
الروايا والاصح هو الاول فانه اذا كان بهذه الصفة كان الامام وغير الامام
فيه سواء كما في اراقة الخمر وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
تحقيقا للزجر عن العادة المالوفة فكذلك ههنا ان راى الامام ان يامر به
على سبيل تحقيق الزجر كان ذلك منه حكما نافذا فان اخذ الزق والداية التي عليها
ذلك الشراب فباع ذلك كله فبيعه باطل لانه باع مال الغير بغير امر مالكه
والامام في هذا كغيره من الناس في انه لا ولاية له في بيع المال على مالكه بغير
حق يستحق عليه وان كان الذي اخذه ثمنا فان كان قائما رده عليه متاعه
وتقدم اليه في ذلك فاخبره انه ان عاد ادبه لان هذا مما قد يشتبه على الجهال
في مثله عذر مانع من التاديب فان عاد بعد ما تقدم اليه او كان عالما في الاول
ان هذا لا ينبغي له لم ينبغ للامام ان يريق خمره ولا ان يذبح خنزيره لان ذلك مما
متقوم في حقه وقد بينا ان التاديب ليس باتلاف المال ولكنه يؤدبه على ذلك
بالضرب والحبس وان اتلفه انسان شيئا من ذلك عليه ضمن قيمته الا ان يرى الامام
ان يفعل ذلك به على وجه العقوبة **والحاصل** ان الحكم في الخمر والخنزير فيما بينا
نحو المسلمين في الاواني فان كل واحد منهما متقوم في حق صاحبه كما بينا ولو مر
ذمي بخمر له في سفينة في نهر دجلة والفرات فمر بها في وسط بغداد وواسط والمدا[ئن]
لم يمنع من ذلك **قال** لان هذا الطريق الاعظم لا بد له من المرور فيه فيتعذر ما لا
يستطاع الامتناع منه فهو عفو لان المنع منه في موضع يقام فيه شيء من اعلام
المسلمين كيلا يؤدي الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود في وسط دجلة
الا انه لا يترك ان يرفي بها الى شيء من ارض هذه الامصار ظاهرا لما فيه من الاستخفاف
بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق التي فيها مجمع المسلمين فان فعل شيئا من ذلك
فالحكم في تاديبه كما بينا وكذلك ان اراد الممر بذلك في طريق الامصار ولا ممر
لهم غير ذلك لم يمنعوا منه لان هذا لا يستطاع الامتناع عنه فان كان لهم طريق

يأخذون

ياخذون فيه غير الامصار منعوا من ذلك لانه لا حاجة لهم الى ذلك
وان لم يكن لهم طريق سوى ذلك فينبغي للامام ان يبعث معهم امينا حتى
يخرجوهم من المصر نظرا منهم لهم حتى لا يتعرض لهم احد من المسلمين ونظرا
منه للمسلمين حتى لا يخلوا حالهم في ذلك عن معنى الذل وحتى لا يدخلوا
ذلك بعض مساكن المتهمين من المسلمين بشرب ذلك وكل قرية من قرى اهل
الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان
الفواحش فانهم يمنعون من ذلك كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنه فسق
في الديانة فانهم يعتقدون الحرمة في ذلك كما يعتقد المسلمون ثم المسلم
يمنع من هذا كله في القرى والامصار فكذلك اهل الذمة والاصل فيه عقد
الربا فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران اما ان تذروا
الربا او تاذنوا بحرب من الله ورسوله وكان ذلك لهذا المعنى انه فسق منهم
في الديانة فقد ثبت بالنص حرمة ذلك في دينهم قال الله تعالى واخذهم الربو
وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار بيع المزامير والطبول للهو واظهار الغنا
فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع منه المسلم ومن كسر شيئا من ذلك لم يضمن الا
كما يضمن اذا كسره المسلم لان هذا لم يثبت ولم يعقد الذمة في التقرير عليه اذ
لم يثبت انهم كانوا مقرين عليه في دينهم وانما ثبت ذلك في الخمور والخنازير
ونكاح المحارم وعبادة غير الله فلا يتعرض لهم في ذلك خاصة فاما فيما
سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين في المنع من ارتكاب الفواحش **ولو طلب**
قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين ان اتخذوا مصرا في ارضهم لم
يمنعوا ان يجددوا فيه بيعة او كنيسة وان يظهروا فيه بيع الخمر والخنزير
فلا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم على ذلك لان هذا في معنى اعطاء الدنية في
الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين فلا يجوز المصير اليه الا عند
تحقق الحاجة والضرورة **فان** اعطاهم الامام على هذا عهدا فانه لا ينبغي له
ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صالح اهل مكة يوم الحديبية على ان يرد عليهم من جاءه مسلما ثم نسخ
الله تعالى هذا الشرط بقوله فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
فصار هذا اصلا في ان الصلح متى وقع على شروط منها الجائز الذي يمكن الوفاء
به فان الامام ينظر الى الجائز فيجيزه والى الفاسد فيبطله **الا ترى** انهم لو شرطوا

في الصلح اظهار الزنا واستئجار الزواني على الابنية لا يجوز الوفاء لهم بهذا
الشرط بل يقام الحد على من ثبت عليه الزنا منهم فكذلك ما سبق ولو ان الذين
صالحوا على اراضيهم احدثوا كنائس في قراهم وامصارهم بعد ما صالحوا
ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فليس ينبغي
للمسلمين ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا ممنوعين من احداثه
يومئذ فكان ذلك وكنائسهم القديمة التي وقع الصلح عليها سواء في ترك
ذلك لهم ويمنعون من احداث الكنائس بعد ما صار مصرا من امصار المسلمين •
فان قيل كيف يمنعون من اظهار بيع الخمر والخنزير في هذا المصر ولا يمنعون من
الصلوة في الكنائس القديمة قلنا لان بيع الخمر والخنزير انشاء تصرف منهم
بعد ما صار ذلك الموضع دار اسلام فاما استدامة الكنيسة على ما كانت فليس
بانشاء تصرف وصلاتهم فيها وان كان انشاء تصرف فبعقد الذمة قد استحقوا
ترك التعرض لهم في ذلك وكان صلاتهم فيها بمنزلة شربهم الخمر واكلهم الخنازير
ولو ان مصرا من امصار اهل الذمة صار مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع
فمنعوا من احداث كنيسة فيه ثم تحول المسلمون عنه فلم يبق فيهم الا نفر يسير
فقد بينا انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء لا يمنعون من احداث الكنائس
فيه فان بنوا فيه الكنائس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم يهدموا شيئا
مما بنوا من الكنائس قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا ممنوعين
منه فكان هذا وما بنوه قبل ان يتخذ المسلمون ذلك الموضع مصرا لهم سواء
وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة فقد بينا انهم يمنعون من الصلاة فيها كما
يمنعون من ذلك في الكنائس القديمة فان كانت لهم كنيسة في مصر من امصار المسلمين
فاراد المسلمون منعهم من الصلاة فيها فقالوا نحن قوم من اهل الذمة صالحنا
على بلادنا وقال المسلمون بل اخذنا بلادكم عنوة ثم جعلتم ذمة ومننا عليكم فقد تقادم
فلم يدر كيف كان فان الامام ينظر في ذلك فان يجد فيه اثرا عند الفقهاء وبيانا لـ
اصحاب الاخبار كيف كان امر هذه الارض فانه يعمل به لان نقل الثقات
الاخبار حجة شرعية في وجوب العمل بها لان هذا مما لا يمكن اثباته بالشهادة
القاطعة لانه لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم بالاشهاد
على الشهادة في مثل هذا فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي الفقهاء لان الوسع
معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولان هذا
من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل به فان لم يجد فيه الفقهاء اثرا في

ذلك

ذلك او كانت الآثار مختلفة فان الامام يجعلها ارض صلح ويجعل القول فيه
قول اهلها لانها في ايديهم فهم متمسكون فيها بالاصل والمسلمون يريدون
الاعتراض عليهم بالمنع او الهدم فيكون القول في ذلك قول الذين يتمسكون بالاصل
مع ايمانهم كيف وقد تايد قولهم بما ظهر من الصلح بيننا وبينهم في الحال فان
الاصل ان الاشتباه متى وقع فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال كما في جريان
الماء في استئجار الرحى يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل
ووقع الشك والتعارض في الادلة المثبتة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول
بالشك وعلى هذا لو جاءت آثار انهم اهل صلح وآثار انهم اخذوا عنوة فان القول فيه
قولهم ايضا لتعارض الآثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود انهم
صالحوا وشهد شهود على شهادة شهود انهم اخذوا عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق
الثاني لان الشهادة حجة قاطعة فترجح بالاثبات والذين شهدوا انهم صولحوا
يبقون ما كان على ما كان ولا يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما
الآثار فليس بشهادة قاطعة والعمل بها في النفي والاثبات والاحداث والابقاء
بصفة واحدة فلتحقق المعارضة يصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى
آخر في الكتاب فقال انما جعل القول قولهم قبل اقامة البينة لان المحتاج الى البينة
هم المسلمون دون اهل الذمة فتقبل بينتهم على ذلك بمنزلة بينة الخارج مع ذي
اليد في دعوى الملك المطلق فان قيل كيف ينبغي ان يترجح بينة اهل الذمة لما
فيها من تعرض حرية الاصل ونفي سبب الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت
حريته بالبينة في معارضة بينة مدعي الرق عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره
ههنا والذين اخذوا عنوة اذا من الامام عليهم كانوا احرار الاصل بمنزلة الذين
صالحوا على ارضهم ورقابهم فتبين ان الكل اتفقوا على انهم احرار لم يملكوا قط وانما
الدعوى فيما في ايديهم من الكنائس فهو بمنزلة الدعوى بين الخارج وذي اليد في ملك
ما في يده • ولو جاءت آثار انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة على شهادة انهم صولحوا
كانت الشهادة اولى ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة ولا يقابلها روايات الآثار لان
ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن يشترط ان يكون شهود الاصل
والفرع من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين ولو جاءت آثار
انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم اخذوا عنوة فانه يؤخذ بالشهادة وينبغي
في ذلك شهادة المسلمين على اهل الذمة لانها تقوم عليهم لاثبات استحقاق ما في ايديهم
وشهادة اهل الذمة حجة عليهم والله اعلم

باب ما يحل للمسلمين

أن يفعلوا بالعدو ما لا يحل فقد بيّنا أنه لا بأس بتحريق حصونهم وتغريقها
ما داموا ممتنعين فيها سواء كان فيها قوم من المسلمين أسراء ومستأمنين
أو لم يكونوا والأولى لهم إذا كانوا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر أن لا يقدموا
على التحريق والتغريق لأن في ذلك إتلاف من فيها من المسلمين إن كانوا وإن لم
يكونوا ففي ذلك إتلاف أطفالهم ونسائهم وذلك حرام شرعا فلا يجوز المصير
إليه إلا عند تحقق الضرورة والضرورة فيه أن لا يكون لهم طريق آخر يتمكنون
من الظفر بهم بذلك الطريق أو يلحقهم في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤونة شديدة
فحينئذ لدفع هذه المؤونة يباح لهم التحريق ومن ضرورة ثبوت الإباحة مطلقا
مع العلم بالحال أنه لا يلزمهم دية ولا كفارة والسفينة في ذلك بمنزلة الحصن في
جميع ما ذكرنا وكذلك إن تترسوا بأطفال المسلمين أو نسائهم وفي الوجوه ينبغي
لهم أن يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين دون غيرهم لأنهم لو قدروا على
التحرز عن إصابة الأطفال فعلا كان عليهم التحرز عن ذلك فإذا عجزوا عن ذلك
وقدروا على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
وقد بيّنا فيما سبق ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بأن
يتحقق فيه صفة الخطأ فإن اختلف الرامي وولي المقتول بالرمية من المسلمين فقال
الولي قصدته بعدما علمت أنه مسلم من جملتهم في الوقوف في الصف وقال الرامي
إنما تعمدت المشركين بالرمي فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لأن الرمي إلى صف المشركين
مباح له وذلك غير موجب للضمان عليه باعتبار الأصل فيجب التمسك بذلك
الأصل حتى يقوم الدليل بخلافه ثم الولي يدعي على الرامي سبب وجوب الضمان
وهو تعمده إياه بالرمي مع العلم بحاله وهو منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه
ولأن الظاهر شاهد للرامي فالمسلم لا يتعمد الرمي إلى المسلم والظاهر من حال المسلم
على ما يحل شرعا لأن دينه وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من ارتكاب ما لا يحل فلهذا
جعلنا القول قول الرامي في ذلك إلا أنه يحلفه لأن الولي يدعي عليه ما لو أقر به لزمه
فإذا أنكر استحلف لرجاء نكوله وإذا سبى المسلمون المرأة ومعها ولد صغير فلم
يقدروا على حملهما فقد بيّنا أنه لا يحل لهم أن يقتلوهما لأن قتل النساء والولدان
حرام بالنص ولكن يتركونهما في مضيعة لأن في تركهما في مضيعة امتناع من الإحسان
إليهما بالنقل إلى موضع الأمن والامتناع من الإحسان لا يكون إساءة وإن كان
معهما أبو الصبي فلا بأس أن يقتلوه لأنه أسير مباح الدم ولو امتنع قتله لما
فيه من ضياع عياله لامتنع قتل المشركين أصلا لأنهم لا يقتل أحد منهم في الحرب إلا و

يتوهم

يتوهم ضياع عياله فإن قدروا على أن يحملوا المرأة دون الصبي وعلموا أن
الصبي يموت إذا فرقوا بينهما أو كان على ذلك أكبر ظنهم فلا بأس بأن يفعلوا
ذلك لأنهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي أيضا ولأن يضيع أحدهما دون
الآخر فهو خير من أن يضيعا ولأنهم بحمل المرأة يقصدون منفعة أنفسهم في استرقاقها
وذلك حق مستحق للمسلمين ولا بأس بالتفريق بين الوالدة وولدها بسبب حق
مستحق إلا أنه ينبغي لهم أن لا يرموا بالصبي عن خيولهم رميا ولكن يضعوه
على الأرض وضعا لأنهم إذا رموا به كان هلاكه بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم
له وإذا وضعوه لم يكونوا قاتلين له ألا ترى أن من وجد لقيطا فرفعه ثم
وضعه في مكانه لم يكن عليه في ذلك شيء ولو رماه فتلف كان ضامنا بدل
نفسه فبهذا يتبين الفرق بين الرمي وبين الوضع والترك في موضع يعلم أنه
يهلك فيه وكذلك إن كانوا يقدرون على حمل الصبي ولا يقدرون على حمل
أمه فلا بأس بأن يحملوه ويتركوها إذا كانوا يطمعون في إخراجه صحيحا بأن كانوا
يقدرون على غذاء يغذونه إذا فرقوا بينه وبين أمه وإن كانوا لا يقدرون على
ذلك ولكن يتيقنون بأنه يموت في أيديهم إذا حملوه دون أمه فالأولى أن يتركوه
مع أمه لأن هذا تفريق غير مفيد ولأنهم إذا تركوه مع أمه لا يكون هلاك الولد
مضافا إلى فعلهم تسبيبا ولا مباشرة وإذا حملوه دونها كان هلاك الولد
مضافا إلى فعلهم تسبيبا من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى به من لبن أمه
وإن كانوا يقدرون على حمل أحدهما أيهما شاؤوا فينبغي أن يحملوا ما يكون منفعته
فيها أكثر لأن باعتبار المنفعة يباح أصل الحمل في أحدهما دون الآخر وبزيادة
المعنى في المنفعة يقع الترجيح أيضا وإن كانت المنفعة واحدة فإن لم يطمعوا
في أن يعيش الصبي إذا انفصل من أمه فينبغي أن يحملوا الأم دون الصبي لأنه لا منفعة
في حمل الصبي لأن وإن كانوا طمعوا أن يعيش الصبي معهم بما يغذونه به
فالأولى أن يحملوا الصبي ويتركوا الأم لأن خوف الضياع والعجز عن الاكتساب
لنفسه في حق الصبي أظهر ولأن الأم كافرة مخاطبة فالامتناع من الإحسان
إليها عند إصرارها على الكفر يكون أولى من الامتناع من الإحسان إلى الرضيع
وإن قدروا على حملهما فالمستحب أن يتركوا واحدا منهما لما فيه من ترك
إيصال المنفعة إلى المسلمين مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة
والولد وقال عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين
الأحبة يوم القيامة ولأنهم نقلوهما إلى هذا المكان وفي ترك أحدهما في

بهذا المكان تضييع له فلا يحل الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق
ما لو وجدوهما في هذا الموضع فان هناك لا باس بان ياخذوا احدهما ايهما
شاؤا لانهم ما نقلوهما الى هذا الموضع ولهم ان يتركوهما في هذا الموضع مع
القدرة على حملهما فيكون لهم ان يتركوا احدهما وياخذوا الاخر لانه تبرع محض
ومثله اذا طمعوا ان يعيش الصبي في ايديهم بما يغذونه به اذا اخذوه فان لم
يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم الا ان ياخذوهما ان قدروا على ذلك او يتركوهما
لان في اخذ الصبي وحده تعريضا غير مفيد وان لم يقدروا الا على احدهما فلياخذوا
الام لان فيه منفعة لهم ولا باس بان ياخذوهما وان كان اكبر الراي منهم ان الصبي
يموت لانهم باخذ الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل
منهم للصبي بعينه وكذلك لو وجدوا مع الصبي ابا فلا باس ان يقتلوه او
ياسروه وان كانوا يعلمون ان الصبي يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبي
بشيء وكذلك ان كان مع الصبي والده فلا باس بان يوضع الصبي ناحية ويوخذ
ابواه فيوسران الا ترى انه لا باس بتخريب حصونهم وتغريقها وان كان فيه هلاك
الاطفال فلا يجوز قتل المشرك واسره وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا
ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي ولكنهم يضعونه في موضع من الارض اذا تمكنوا من ذلك
فان لم يتمكنوا بان كان المشركون في اثرهم يخافوا ان نزلوا ليضعوه على الارض
ان يلحقهم المشركون فلا باس بان يرموا به عن خيولهم ولا يتعمدوا قتله لان امر
انفسهم اهم والتحرز عن الوقوع في المشركين واجب عليهم بحسب الامكان وكان
حالهم الان فيما ابتلوا به كحال تترس المشركين بالاطفال وقد بينا ان هناك
لا باس بالرمي الى الصبيان بشرط ان لا يتعمدوا قتل الصبيان فهاهنا ايضا لا باس
بان يرموا الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن وضعهم على الارض فان قتلهم
رميهم بهم فلا شيء عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى لانهم فعلوا ما امروا
ولكنه قيد بالاستثناء هاهنا لان هذا ليس في معنى التترس من كل وجه فهناك
لم يتصل منهم فعل بالاطفال انما تترس بهم المشركون وفي هذا الموضع قد
اتصل منهم فعل بالاطفال انهم رموا بهم وحملوهم ونقلوهم من موضع
الى موضع فلهذا قيد الجواب بالاستثناء **ولذلك** ان كانوا في سفينة ومعهم فيها
اطفال من اطفال المشركين فانتهوا الى مكان من البحر اكبر الظن منهم انهم ان لم
يطرحوهم في الماء غرقت السفينة ومن فيها فلا باس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا
قتلهم لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم مما ابتلوا به فكانوا في سعة من

الاقدام

الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين في الفصلين والمسالة
بحالها فليس لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا بهم لان حرمة اطفال المسلمين
كحرمة الكبار منهم وقد بينا انه لا يحل للمسلم ان ينجي روحه بروح من هو مثله
في الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم يتعجلون في هذا قتل
المسلمين والمسلمات ولا رخصة في ذلك وان جاء الهلاك على انفسهم **ولو كان** معهم
في سفينتهم قوم من اهل الذمة وقوم من اهل الحرب مستامنين فهم في ذلك
كالمسلمين لا يسعهم ان يطرحوهم في الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنوا
منهم بسبب الذمة والامان فكانوا كالامنين بسبب الايمان حقيقة والمعنى
في الفرق بين هولاء وبين اطفال اهل الحرب انهم منعوا من قتل هولاء لوجود عاصم
منهم **الا ترى** انهم لا يسترقونهم كما لا يقتلونهم وفي حق الاطفال المنع من القتل
ليس لعاصم فيهم بل لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة ولهذا جاز
استرقاقهم مع ان في الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم فلضعف حالهم قلنا
عند تحقق الضرورة يرخص لهم في ان يجعلهم وقاية لنفسه وعلى هذا لو هدد
ملكهم اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيا منهم وامراة فقال لا اثم ان قتلهم لقتلنك
كان في سعة من ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه حتى يقتل في دار الحرب ولا يهب
شيء من ذلك من الرخصة له اذا اكره على قتل مسلم او ذمي **ولو ان** جريدة خيل من المسلمين
اصابوا في دار الحرب اطفالا من اطفال المسلمين يحملونهم معهم على خيلهم ثم لحقهم
العدو فانه لا يسعهم ان يرموا بالاطفال ولكن اما ان ينجوا عن اخرهم او يقتلوا
هم والاطفال للمساواة بينهم في الحرمة والعصمة وهذه المساواة انما تتحقق
بعد ما اخذوهم وليس موا حملهم الى دار الاسلام فان كانوا لم ياخذوهم بعد وخافوا
ان اخذوهم ان يعجزوا عن حملهم وان يدركهم المشركون فلا باس بان يتركوهم لان
في هذا منهم ترك الاحسان الى الاطفال لا الاساءة اليهم ولا يخفى يمنعون من
التزام ما لا يقدرون على الوفاء به اذا التزموه عسى فان قاتلوا عنهم حتى يقتلوا
او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل لان الدفع عن اطفال المسلمين عزيمة
وترك ذلك عند الضرورة رخصة والتمسك بالعزيمة خير من الترخص بالرخصة
وان كان اكبر الراي منهم انهم يقوون على المشركين حتى ياخذوا منهم الاطفال
لم يسعهم تركهم لان الدفع عن اطفال المسلمين بحسب الامكان من العزيمة وعند
النفير العام يفرض الخروج للقتال على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين
فكذلك في هذا الموضع **والحاصل** انهم اذا كانوا يطمعون في ان ينجوا مع الاطفال

الا ترى انه لو ان الجمعة لم يحل له ان ينجي نفسه بالاطفال الا ... المسلمين لانه لا هلاك عن نفسه

اذا قاتلوا المسلمين معهم الا ذلك وان كانوا لا يطمعون في ذلك فحينئذ يرخص لهم في البداءة بانفسهم باكتساب سبب النجاة عملا بظاهر قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وعلى هذا لو ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال من اطفال المشركين حملوهم بدون الاباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام حين لم يكن معهم فيها احد من ابائهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكان بمنزلة اطفال المسلمين في ذلك ولو كان اكبر الراي من المسلمين انهم ان تركوهم لم يهلكوا ولكن المشركون يأخذونهم فيردونهم الى بلادهم فلا باس بان يطرحوهم اذا لم يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه ليس في هذا اهلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل ذو روح ممن هو مثله في الحرمة وقاية لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين ونساء مسلمات فخافوا ان لم يطرحوهم ان يلحقهم المشركون فيقتلوهم ولم يكن لهم قوة على المشركين فلا باس بطرحهم اذا علموا ان المشركين يأخذونهم ولا يقتلونهم لانه ليس في هذا قتل ولا اهلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين فيه النساء والاطفال ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة من ان يخلوا بينهم وبين الحصن لانه ليس في فعلهم اتلاف النساء والاطفال من المسلمين وان كانوا يقوون على قتالهم او كان اكبر الراي على انهم يضعفون عنهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان اكثر الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع عن ذراري المسلمين فرض عين على كل مسلم عند التمكن منه. ولو كانوا في سفينة فخافوا ان لم يرموا بالصبيان والنساء في الماء ان يأخذ المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الماء لان اكبر الراي انه معاين فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين في ذلك لتحصيل النجاة لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الجبول هناك غير متلف لهم غالبا حتى ان في السفينة اذا كان اكبر الراي انهم عند الرمي بالنساء والصبيان لا يهلكون ولكن يأخذهم المشركون فلا باس بان يفعلوا ذلك. واذا اخذت السرية اطفالا من المشركين في دار الحرب وعجزوا عن حملهم وعن رواحل من حمولتهم فسالوهم ان يدفعوهم اليهم حتى يقوموا بمن بينهم فليس على المسلمين ذلك ولكن يضعونهم وضعا فان شاء اهل الحرب نزلوا فاخذوهم وان شاؤا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من باب الاحسان وقد بينا ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع من

من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان الراي اليهم ان شاؤا وضعوهم على الارض وان شاؤا سلموهم اليهم وما بعد هذا الى اخر الباب قد تقدم بيان شرحه والله تعالى اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب من التجارات

قد بينا انه لا يستحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه منفعة اهل الحرب لان ذلك يقويهم على عباد غير الله تعالى فان ادخلوا ذلك ادبهم لم يمنعوا ما خلا الكراع والسلاح ويعني بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والبقر التي تحمل عليها المتاع ويعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال مما يكون من جنس الحديد فان ذلك يقويهم على قتال المسلمين وقد امرنا بدفع قتالهم عن ضرورة ذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم على القتال وما سمينا من الدواب تحمل متاعهم ويقويهم على الحرب والقبالة كذلك لانها تقاتل بها ويقاتل عليها وتحمل اثقالهم ويستوي في ذلك الصغير والكبير لان الصغير يكبر ويحمل ويقاتل عليه فان كان شيء من الدواب لا يصلح لذلك ولا يبلغ ايضا وانما يشترونه للاكل خاصة فلا باس بادخاله بلادهم بمنزلة سائر الاطعمة والسبي من الرجال والصبيان لا ينبغي ان يدخل شيء منه دار الحرب ان كان صغيرا طفلا او شيخا فانيا سواء كانت عندهم منفعة او لم تكن لانهم صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليباعوا منهم بعدما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر منه وما كبر حتى الابرة والمسلة في كراهة الحمل اليهم سواء لانه يتقوى به على قتال المسلمين ويحصل والحديد كذلك لانه اصل ما يتخذ منه الاسلحة والحرير والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح والقز الذي هو غير معمول كذلك لانه يتخذ منه الحصانات فان كان خزا من ابريسم او ثيابا رقاقا من القز فلا باس بادخالها اليهم لان ذلك ليس مما يتقوى به على القتال وانما يستعمل في اللبس فهو نظير ما يستعمل للاكل. والحجاب وجفون السيوف وعلقها يكره حمل شيء من ذلك اليهم لان هذا مما يستعمل للتقوي به على القتال. والحاصل انما ليس بسلاح بعينه فان كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم وان كان الغالب عليهم انه يراد لغير السلاح وقد يراد للسلاح نادرا فلا باس بادخاله اليهم لان الحكم للغالب والنادر لا يظهر في مقابلة الغالب فان ادخل ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة فعل به ادب بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو حرام وقصد به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا فيعذر

بيان الكراع والسلاح

تفصيل الجهل عذر في ...

بجملته ويعلم ذلك لان هذا حكم خفي يشتبه على اكثر الناس فالسبيل فيه الانذار في المرة الاولى فان الله تعالى قد قدمت اليكم بالوعيد فان عاد يجنيه يؤدب بالضرب والحبس ولا باس بادخال القطن والثياب اليهم لان الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال فان كان الغالب عندهم انهم يتقوا الموت بالجبهات المحشوة بالقطن لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم ولا باس الصفر والشبه والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل للسلاح في الغالب فان كانوا يجعلون عظم سلاحهم من ذلك لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما ينبني عليه مما يكره ولا يكره والقنا والنشاب من القصب غير المعمول لا يحل ادخال شيء منه اليهم لان الغالب عليه ان يتخذ منه السلاح • ولا يحل ادخال النسور الحي والمذبوح منها واجنحتها اليهم لان الغالب عليه ان يدخل لريش النشاب والنبل وكذلك العقبان اذا كان يجعل من ريشها ذلك ايضا وان كانت انما تدخل للصيد فلا باس بادخالها بمنزلة الغنم التي تحمل اليهم للاكل لانه يصطاد بها ما يؤكل والحكم في البزاة والصقور كذلك والتاجر من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بامان على فرس ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المسافر يحتاج الى ان يستصحب هذه الآلات لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا عنه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في دار الاسلام ولكن هذا اذا كان يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك الدواب لانه يحتاج الى ان يحمل عليها البر وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع ولا يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه الا من ضرورة فان حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب • وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك دارهم وكذلك ان اراد حمل الامتعة اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل الاثقال وقد يستعملونها للقتال فيحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها حتى يخرجها الا من ضرورة وان دخل بغلام او غلامين لخدمته لم يمنع من ذلك لحاجته اليه وانما يمنع من ذلك عما يريد التجارة فيه فان اتهم استحلف • فاما الذمي اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع من ان يدخل معه فرسا او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله انه يدخل ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف المسلم فان دينه يمنعه من ذلك وههنا دينه لا يمنعه من ذلك بل يحمل عليه الا ان يكون معروفا بعدا وتهمتهم مامونا على ذلك فحاله حينئذ كحال المسلم ويمنع

٣١

من ان يدخل بتجارته على البغال والحمير والعجلة والسفن لان الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليتقووا به على المسلمين لحاجته وكما يحتاج اليه في الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما ياتي به من السلع بخلاف السلاح والفرس فالظاهر منه انه يدخله للتجارة لا لحاجته لانه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على ما يدخله اليهم من البغال والسفن والرقيق انه لا يريد بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم الا من ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط في هذا الباب على افضل الوجوه • الذي يعد رؤوسا عليه والحربي المستامن في دار اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا فانه يمنع من ذلك لانه من اهل تلك الدار وانما يا نيهم ليغنيهم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيره فهو يتقوى بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا منع من جميع ذلك الا ان يكون كان سفنا او دوابا من بيسلم او ذمي فحينئذ حاله المكاري في ادخال ذلك دار الحرب لمنفعة الحربي كحاله في ادخال ذلك لمنفعة نفسه والظاهر من حاله انه قصد تحصيل الكرا لنفسه وانه يرجع بما يدخله به فلهذا لا يمنع منه • واذا كان اهل الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه فانه يمنع المسلم والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال البغال والحمير والثور والبعير اليهم لان هذا مما لا بد له منه فقد يعجز عن المشي ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه فحال التحقق الضرورة مستثنى من الحظر ولا يتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح لان المقصود يحصل بدونه وانما يبتغي به معنى التجمل والترفه او لزيادة الاحتياط ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال يحمل عليها امتعة التجارة لان في ذلك لا يتحقق فيه الضرورة ايضا وانما يتحقق الضرورة في دابته التي يركبها خاصة لانه يضيع ان لم يركبه • فاما امتعة التجارة فانه يتمكن من ان يحمل منها على دابته ما يكفيه لنفسه ما لا حاجة له ولا مؤونة والمقصود في الاذن له في الدخول اليهم ما يخرجه لينتفع به المسلمون لا ما يدخله مما ينتفع به اهل الحرب • ولذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه لان ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال الاخرى فانه يمنع من ذلك لانه لا يتحقق الضرورة فيها وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع من جميع ذلك لما فيه من قوة اهل الحرب على قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يتمكن من ان يدخل اليهم خادما في هذه الحالة مسلما كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق فيه وانما يراد به معنى التجمل والترفه ولان المنع في خوف من

من اهل دار الاسلام اظهر من المنع في الفرس والسلاح ولو دخل الحربي الينا بامان
ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جاء به لانا اعطيناه الامان على
نفسه وما معه وكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان فكذلك
لا يمنع من ان يرجع بما جاء به فان الذى معه لا تكون اقوى من المقاتل فان باع ذلك
كله بدراهم ثم اشترى بها كراعا وسلاحا ورقيقا مثل ما كان له او افضل مما
كان له او شرا مما كان له فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار الحرب ولكنه يجبر
على بيعه لانه انما استحق بالامان ادخال هذا العين مع نفسه دار الحرب وما كان
له من الحق في العين الاول فقد سقط حين اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم فكان
هذا وما لو ادخل الدراهم دارنا واشترى بها هذه الاشياء سوا وكذلك لو اشترى
شيئا باعه واستغل المشترى البيع فيه فاقاله قبل القبض او بعده او رده
المشترى عليه بخيار رؤية او بخيار اشترطه المشترى لنفسه لانه خرج من
ملك الحربي فقد تم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار المسلم احق بالتصرف
فيه فيسقط حق الحربي في اعادته الى دار الحرب والتحق بما كان مملوكا للمسلم من الاصل
فباعه من الحربي وان كان الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره فله
ان يعود به الى داره لانه ما خرج من ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو
احق بالتصرف فيه فيبقى باعتباره حق الاعادة الذى كان ثابتا له قبل
البيع ولو كان باعه بيعا فاسدا ثم نقض البيع قبل القبض فكذلك الجواب
لانه لم يخرج من ملكه بمجرد البيع الفاسد وان كان المشترى قبض ذلك فان كان ذلك
بيعا يملك المشترى المبيع به بعد القبض حتى لو اعتقه نفذ عتقه فيه لم يترك
الحربي ليرجع به الى داره لان المسلم قد ملكه عليه وذلك مسقط حقه في اعادته الى
داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالخمر والميتة فله ان يعيده الى دار الحرب
لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه فيه ولو استبدل الحربي بسيفه قوسا فالاصل في هذا
الجنس انه متى استبدل بسلاحه سلاحا من غير ذلك الجنس لم يمكن من ان يرجع به الى
دار الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان ما حصله لنفسه خيرا مما اخرجه من ملكه
او شرا منه لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة الى دار الحرب
ولكن يجبر على بيعه ولانه قد يكون من الجنس الذى اخرجه مع نفسه في دارهم كثير
ويعز فيهم الجنس الاخر ولا يوجد وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال
المسلمين فان كان ما استبدل به من جنس ما ادخله فان كان مثل ما ادخله او شرا
مما ادخله لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه

استحق

استحق بالامان اعادة هذا الجنس مع نفسه الى داره وانما يعتبر العين اذا كان
مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا كان المعتبر فيه الجنس وفيما يبتغى من هذا الجنس
عين ما جاء به ومثله سواء وكذلك في الضرر على المسلمين فاما اذا كان خيرا
منهما فهو يريد بهذا زيادة الاضرار بالمسلمين وهو ممنوع من ذلك فلا بد من ان
يثبت حق المنع باعتبار هذه الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل فيثبت المنع في الكل
بمنزلة الموهوب اذا ازداد زيادة متصلة فانه لا يرجع الواهب في الاصل كما لا
يرجع في الزيادة واذا صار ممنوعا من الرجوع به الى دار الحرب كان مجبرا على بيعه
وان استبدل بهما ما هو مثلها ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه الى داره
اما لانه بسلاحه بعينه او لانه مثل الاول الذى اخرجه بالاقالة من ملكه وان استبدل
به خيرا منه او شرا منه ثم تقايلا البيع فيه لم يكن له ان يخرجه الى داره في الوجهين
اما اذا كان استبدل به خيرا منه فلان الاقالة كالبيع المبتدا في حق غير المتعاقدين
فيجعل في حق الشرع كانه اشترى هذا السلاح ابتداء وهذا لانه قد سقط حقه
بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال ما حصل له دار الحرب فلا يعود حقه بالاقالة
وان كان استبدل به شرا منه فهذه الاقالة في حق الشرع كالبيع المبتدا وقد استفاد
في هذه الاقالة بسلاحه الردى سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب وحكم
الاستبدال في الكراع مثل حكم الاستبدال في السلاح في مراعاة الجنس واختلاف الجنس
في جميع ما ذكرنا فان استبدل بحماره اتانا او بفرسه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله
دار الحرب وان كان دون ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة النسل وليس في الذى
اعطاه منفعة النسل وربما تكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة
لهم فيمنع منه كما يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل ببغله بغلة انثى مثله
او دونه لم يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما لا يلقح وليس فيه معنى النسل اصلا
وان استبدل بعبده امة فكذلك يمنع من ادخالها لان ما اخذه مما يلقح وذلك معدوم
فيما اعطى وان استبدل بفرسه برذونا او ببرذونه فرسا منع من ادخاله دار
الحرب لان في كل واحد منهما نوع منفعة ليس في الاخر فالبرذون الين عطفا
واصبر على القتال والفرس اقوى في الطلب والهرب فالظاهر انه انما قصد
بهذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة التي لم تكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه
الانثى فرسا انثى دونها في الحرب ولكنها اشب منها وارجى للنسل منع من ان
يدخلها دارهم لانه اخذ نوع منفعة ليس فيما اعطى وصار الحاصل انه بعد
الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع وجوه الانتفاع

او دونه فان الاحتياط في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا واما
في الرقيق فسواء استبدله بجنس آخر او بجنس ما هو عنده مما هو مثل ما هو
عنده او دونه او افضل منه فانه يمنع من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه
لان ما اخذه من الرقيق فهو من اهل دارنا مسلما كان او ذميا والمستأمن ممنوع
من استدامة الملك فيمن هو من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع
والسلاح فكونه من اهل دارنا معنى يختص به بنو آدم دون الجمادات والحيوانات
فلهذا تبين الجواب هنالك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستأمنين
من الروم دخلا دارنا بامان ومع احدهما رقيق ومع الآخر سلاح فتبادلا الرقيق
بالسلاح او باع كل واحد منهما متاعه من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما
من ان يدخل دار الحرب ما حصله لنفسه لان المشتري فيما حصل له بهذا التصرف
قائم مقام البائع متمكنا من اعادته الى دار الحرب فيتمكن المشتري منها ايضا وان
كان اشترى احدهما من صاحبه متاعه هو ومسلم او نصفه هو مسلم لم يكن للحربي ان
يدخل شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه فيه مسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار
الحرب حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب فمن
ضرورته ان يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيع نصيبه من مسلم
او ذمي الا ان يكون شيء من ذلك مما يقسم من نحو سهام او نشاب فحينئذ يكون
للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد القسمة يدخل نصيبه دار الحرب
اما لان القسمة في هذا تمييز فيما يختص الحربي هو الذي ملكه بالعقد فيدخله
دار الحرب كما لو اشتراه وحده او في هذه القسمة معنى المعاوضة فكان المسلم
سلم له نصف ما يملك بمثله مما اخذه من نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال
لا يمنعه من ادخال ما صار له دار الحرب وان لم يستقم القسمة بينهما حتى زاد
احدهما صاحبه دراهم فان كان المسلم هو الذي اعطى الحربي الدراهم لم يمنع من ان
يدخل بما صار له من ذلك دار الحرب لان الحربي يصير بايعا بعض نصيبه من
شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال ما بقي في ملكه دار الحرب وان كان
الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا بعض ما صار للمسلم
بما اعطاه من الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا
مما كان يملكه بالشراء فكان هذا بمنزلة استبداله مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير
منه وان كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال ما هو شر من سلاحه مع
اتفاق الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع اذا كان مما يقسم بمنزلة

البته ام

السهام او النشاب لانه يجري بينهما قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي مع المسلم من
الحربي رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما اصابه دار الحرب منهما في الوجوه
كلها اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة وعلى
قولهما وان كان يقسم قسمة واحدة فقبل القسمة صار كل واحد منهما مشتركا
بينهما نصفين فصار كل واحد منهم ذميا باعتبار ملك المسلم والمعاهد في نصفه
وقد بينا ان الحربي لا يمكن من ادخال احد ممن هو من اهل دارنا دار الحرب ولو ان حربيا
من الروم دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك او
الديلم او غيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من ذلك لانه فيما يدخله اليهم
من ذلك بمنزلة مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم وقد بينا انه ممنوع
من ذلك فالحربي كذلك وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن من اعادة ذلك
الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو بمنزلة المسلم والمعاهد فاما ادخال
ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان فيكون هو في ذلك كالمسلم او
المعاهد ولانه اذا ادخل ذلك دارا اخرى فانما يريد ان تحدث لهم بذلك قوة
على قتالنا فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا عاد به الى داره وكذلك لو اراد
ان يدخل ذلك الى دار حرب هم موادعون للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا
القتال بسبب الموادعة الى مدة الا ترى انه لو اراد مسلم ان يدخل شيئا من ذلك
اليهم منع وان اراد ان يدخل ذلك ارضا اهلها ذمة للمسلمين لم يمنع من ذلك
لان تلك الارض من دار الاسلام والمستأمن في دارنا لا يمنع ان يتجر في ارض الاسلام
في اي نواحيها شاء ولو كان احد المستأمنين فينا من الروم والآخر من الترك ومع
احدهما رقيق ومع الآخر كراع او سلاح فتبادلا او اشترى كل واحد منهما متاع
صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما ليخرج بما اشترى الى داره لان كل مشتر قائم
مقام بائعه وقد بينا ان كل بائع ممنوع من ادخال ذلك في الدار التي منها المشتري
بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة وهذا لان قصد كل واحد منهما بهذا التصرف
ان يقوي اهل داره علينا بما يدخله فيهم من سلاح هو خلاف جنس ما خرج به وفي
هذا المعنى لا فرق بين ان تكون مبادلته مع مسلم او مستأمن من غير اهل داره
واذا كانا تبادلا كراعا بكراع من صنفه مثله او سلاحا بسلاح من صنفه مثله فلكل
واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة لو كانت بينه وبين مسلم لم يمنع
من ادخال ما حصل له داره فكذلك اذا كان مع مستأمن وان كان احدهما افضل
من الآخر فللذي اخذ اخسهما ان يدخل ما اخذ دار الحرب وليس للذي اخذ افضلهما

ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة بين المسلم والمستأمن
وكذلك في حكم الرد بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب هذا بمنزلة ما لو كانت
المبادلة بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما إذا تبادلا رقيقا برقيق
منهما سواء أو أحدهما أفضل من الآخر فإن هناك لا يجعل المبادلة بينهما بمنزلة
المبادلة بين المستأمن والمسلم والمعاهد لأن هناك ما يخرج من ملك المسلم
والمعاهد كان من أهل دارنا وما يدخل في ملكه يصير من أهل دارنا وههنا ما يخرج
من ملك أحدهما إلى ملك الآخر لم يكن من أهل دارنا فعللنا عند تحقق المساواة
لا يمنع كل واحد منهما من أن يدخل داره ما صار له وإن كان أحدهما أفضل من الآخر
لم يمنع الذي أخذ أخسهما من أن يخرج به إلى داره ومنع الذي أخذ أفضلهما من ذلك
لأجل الزيادة المتمكنة فيما صار له • ولو كانا تبادلا عبدا بأمة لم يكن لكل
واحد منهما أن يدخل ما أخذ داره لأن اختلاف الذكورة والأنوثة في بني آدم
اختلاف جنسين • ولهذا لو اشترى شخصا على أنه عبد فإذا هو أمة كان البيع باطلا
ولأن في كل واحد منهما نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية تطلب للنسل
والغلام للقتال فلهذا منع كل واحد منهما من أن يدخل داره ما حصل له بهذا
التصرف

باب من الفداء قال

لا بأس بأن يفادى أسراء المسلمين بأسراء المشركين الذين في أيدي المسلمين من
الرجال والنساء وهذا قول أبي يوسف رحمه الله وهو أظهر الروايتين عن أبي
حنيفة رحمه الله وعنه في رواية أخرى أنه قال لا يجوز مفاداة الأسير بالأسير •
وجه ظاهر الرواية أن تخليص أسراء المسلمين من أيدي المشركين واجب ولا يتوصل
إلى ذلك إلا بطريق المفاداة وليس في هذا أكثر من ترك القتل لأسراء المشركين وذلك
جائز لمنفعة المسلمين ألا ترى أن للإمام أن يمن عليهم والمنفعة في تخليص أسراء
المسلمين من أيديهم أظهر وأيد ما قلنا حديث عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه
وسلم فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل ووجه الرواية
الأخرى عن أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وفي المفاداة ترك القتل الذي هو فرض ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته
بحال • يوضحه أن الأسراء صاروا مقهورين في أيدينا فكانوا من أهل دارنا
فيكون المفاداة بهم بمنزلة المفاداة بأهل الذمة وذلك لا يجوز إذا لم يرض
به أهل الذمة وليس في الامتناع من هذه المفاداة أكثر من الخوف على أسراء المسلمين
ولأجله لا يجوز ترك قتل المشركين ولا يجوز إعادتهم ليصيروا حربا لنا ألا ترى أنه

يفترض

يفترض الجهاد على المسلمين ليتوصلوا به إلى قتل المشركين وإن كان فيه معنى
الخوف على نفوس المسلمين وأنه لو أسلم هؤلاء الأسراء قبل أن يفادى بهم فإنه لا يجوز
المفاداة بهم بعد ذلك لأنهم صاروا كغيرهم من أهل الإسلام ولا يجوز تعريضهم
للفتنة بطريق المفاداة وكذلك الصبيان من المشركين إذا سبوا ومعهم الآباء
والأمهات لأنهم تبع للأبوين فلا يصيرون مسلمين وإن حصلوا في دارنا فأما
إذا سبي الصبي وحده وأخرج إلى دار الإسلام فإنه لا يجوز المفاداة به بعد ذلك لأنه
صار محكوما له بالإسلام تبعا للدار وكذلك إن قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع
في سهم رجل أو بيعت الغنائم فقد صار الصبي محكوما له بالإسلام تبعا لمن تعين
ملكه بالقسمة أو الشراء حتى إذا مات يصلى عليه وفي هذا بيان أنه إذا كان بالغا
يجوز المفاداة به بعد القسمة وهو قول محمد رحمه الله فأما عند أبي يوسف رحمه الله
لا يجوز ذلك لأن حكم صيرورته من أهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حتى تعين
الملك فيه لمسلم فكان بمنزلة الذمي في هذه الحالة لا يجوز المفاداة به ومحمد رحمه
الله يقول المعنى الذي لأجله جوزنا المفاداة به قبل القسمة موجود بعدها وهو
وجوب تخليص المسلمين من أيدي المشركين ثم بالقسمة والبيع تعين معنى المالية فيهم
وذلك علامة النقصان لا الزيادة • ألا ترى أن مفاداة أسراء المسلمين بالمال جائز
فيتعين صفة المالية في هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفاداة والأصل
فيه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم افتدى يوم
المريسيع سبي بني المصطلق بعدما جرت فيهم السهمان ثم قال فأما مفاداة الأسارى
من المشركين بالمال فإنه لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله لأن قتل المشركين إلى أن يسلموا
بعد التمكن منه فرض لقوله تعالى فاقتلوا المشركين وفي المفاداة بالمال ترك
هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا وذلك لا يجوز قال الله تعالى ما كان لنبي أن
يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
نزلت الآية يوم بدر حين رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رأي أبي بكر
رضي الله عنه حين أشار عليه بالمفاداة بالمال وقد كان أبو بكر رضي الله عنه
ثابتا على ذلك على ما روي أنه أسر في عهده أسير من الروم فطلبوا المفاداة به
فقال لا تقتلوه فلقتل رجل من المشركين أحب إلي من كذا وكذا وفي رواية لا تفادوا
به وإن أعطيتم به مدين من ذهب • ولأنا أمرنا بالجهاد لإعزاز الدين وفي مفاداة
الأسير بالمال إظهار منا للمشركين أنا نقاتلهم لتحصيل المال فأما قوله
تعالى فإما منا بعد وإما فداء فقد بينا أن ذلك انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين

وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق تفسيرها لولا انى كتبت احلال لكم
الغنائم لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم بدليل قوله فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا ومن كان المراد به تجويز المفاداة فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى
فاقتلوا المشركين لان سورة براءة من اخر ما نزل كذا بلغنا وقيل ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم من المفاداة يوم بدر في النفوس بالنفوس عند ابي حنيفة
رحمه الله على ما رواه الاعرج ان سعد بن النعمان خرج معتمرا من البقيع بعد وقعة
بدر ومعه زوجته شيخا كبيرا وهو مولى لحبشي الذي كان حبسه ابو سفيان
بمكة وقال لا ارسله حتى يرسل محمد ابني عمرو بن ابي سفيان وكان اسر يوم بدر فمشى
الخزرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلموه في ذلك فارسله ففدوا به سعد
ابن النعمان وكذلك فدى الاسارى يومئذ بالمال على ما روى ان الفداء يومئذ
كان اربعة الاف الى ثلثة الاف الى الفين والفضل قوم لا مال لهم من عليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت عايشة رضي الله عنها لما فدت قريش في فداء اسرائها
بعثت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفداء زوجها ابي العاص فكان
فيما بعثت به قلادة كانت خديجة رضي الله عنها ادخلتها بها على زوجها فلما راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفها ورق لها وقال لان رايتم ان تطلقوا لها
اسيرها وتردوا اليها متاعها فعلتم ففعلوا ذلك وصح ان العباس فدى نفسه
يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان
يعلم الله الاية واشار محمد رحمه الله الى تاويل اخر فقال قد كانوا يومئذ
محتاجين الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا باس
بالمفاداة بالمال ويدل عليه ايضا ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
سبى الذرارى والنساء من بني قريظة بعث بنصف السبي مع سعد بن زيد الى
نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة الى
الشام ليشتري بهم السلاح والكراع وانما فعل ذلك لحاجتهم الى السلاح يومئذ
وظاهر المذهب عندنا ان المفاداة بالمال لا يجوز اليوم بحال وان ما يروى
في هذا الباب حكم قد انتسخ وذكرنا وجه المفاداة في سبي بني المصطلق فقال انما
فعل ذلك لانه عليه السلام ظهر على دارهم فافتدى بهم لئلا يجري عليهم الرق الا
ترى انه صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية بعدما افتدت لان القوم اسلموا ولولا
ذلك ما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما المكروه عندنا مفاداة المشركين
بالمال ليردوا الى دار الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن قبيصة بن ذويب

المفاداة بالمال لا تجوز اليوم بحال

قال

قال الحسن يفدى العبد والذمي من بيت المال وبه ناخذ فان العبد كان مملوكا
لمولاه وقد صار بالاحراز ملكا لهم فانما مولاه هو الذي يفديه بماله ليعيده
الى ملكه الا ان لا يكون لمولاه مال فحينئذ ينبغي للامام ان يفديه من بيت المال
ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد بيت المال الا ان يعطيه مولاه ذلك الفدا
وهو بمنزلة مال لو اشتراه مسلم منهم فاخرجه فاما الذمي فلا نصيب له في بيت
المال ليفدى منه وانما مال بيت المال معد لنوايب المسلمين فانما يفدى اسارى
المسلمين من بيت المال وان طلبوا ان نفادي الاسير بالاسير ان نعطيهم بعض
الصبيان الذين اسرناهم خاصة دون من اسرنا معهم من الاباء والامهات فلا
باس بذلك وان كان في ذلك تفريق بينه وبين والديه لان هذا التفريق بحق لحرمة
المسلم الذي وجب تخليصه من المشركين اعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا
المفاداة به وان كان بعد القسمة كما هو مذهب محمد رحمه الله واستدل عليه بحديث
سلمة بن الاكوع قال غزونا مع ابي بكر هوازن فنفلني جارية فلما قدمت على النبي صلى
الله عليه وسلم قال لي هبها لي فوهبتها له ففادى بها اسارى من المسلمين كانوا بمكة
والملك في النفل قد تعين للمتنفل ثم جوز المفاداة به قال واذا جاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكهم يطلب المفاداة بالاسارى والمسلمون بعد في
دار الحرب قد جعلوا الاسارى في مكان حصين فاخذوا على المسلمين عهدا بان يؤمنوهم
على ما ياتون به من الاسارى حتى يفرغوا من امر الفداء او ان لم يتفق بينهم اعتق معهم
من اسارى المسلمين فانه ينبغي للمسلمين ان يفوا لهم بعهدهم وان يعيدوهم
كما شرطوا لهم مالا او غير ذلك من اسارى المسلمين الا انه لم يتفق بينهم التراضي
على المفاداة وارادوا الانصراف باسارى المسلمين وللمسلمين عليهم قوة فانه لا
ان يدعوهم حتى يردوا الاسارى الى بلادهم لان حبسهم اسارى المسلمين ظلم منهم
ولا يحل اعطاء العهد على التقرير على الظلم فيجب عليهم ترك الوفاء بهذا الشرط
ونزع الاسارى من ايديهم من غير ان يرضوا لهم بشيء سوى ذلك فان قيل
اليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل مكة يوم الحديبية ان يرد عليهم
من جاء منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فانه رد ابا جندل بن سهيل بن عمرو على
ابيه سهيل ورد ابا بصير على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن
هذا حكم انتسخ بالكتاب قال الله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار او كان ذلك
لرسول الله خاصة يومئذ وقد علم وجه المصلحة فيه بطريق الوحي وقال
لا يسالوني اليوم شيئا الا اعطيتهم اياه فاما اليوم فلا ينبغي ان نرد على المشركين

مسلما او ان نترك اخذ المسلمين من ايديهم اذا قدر المسلمون على ذلك بحال
فان ارادوا اخذهم فعرض المشركون في ذلك فلينبذوا اليهم ثم ليقاتلوهم
اشد القتال دون اسارى المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا
علينا ان نأتيهم بعدة من العلوج قد سموهم فلم نأتهم بهم او
اتينا بهم ثم كان ترك المفاداة من قبلنا او قبلهم فالجواب سواء الا ان
لا يكون بالمسلمين عليهم قوة فحينئذ يكونون في سعة من ترك قتالهم لان عليهم
حفظ قوة انفسهم اولا ثم العلو والغلبة ان يمكنوا منه وان لم تجئ ان اسراء
المسلمين معهم بان لم يجاءوا بهم ولم يقروا بذلك الا انا نظن ذلك ظنا فليس
ينبغي ان ننقض العهد الذي بيننا وبينهم لان هذا مما لا يحل ذلك الا لاسترداد الاسارى
منهم واذا لم يكن ذلك معلوما فبنقض العهد لا يحصل هذا المقصود • وان
استأمن الينا مماليكهم وتخرج المفاداة لم ننقض العهد ايضا ونرد عليهم
مماليكهم لانا امناهم على ما جاءوا به من الاموال فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشيء
من اموالهم فان اسلم المماليك لم نردهم عليهم بعد الاسلام ولكنا نبيعهم
ونعطيهم اثمانهم بمنزلة المستأمن في دار الاسلام يسلم عبده ولكن نرد عليهم
ما جاء المماليك به من اسلحتهم ودوابهم وان قال المماليك نكون ذمة
لكم لم نلتفت الى ذلك ونردهم عليهم مع دوابهم وسلاحهم لانهم مماليك
من لهم امان منا والمملوك تبع للمالك ولا يصح منه قبول الذمة ولا يصير
من اهل دارنا وان كان الذين اتونا بعض احرارهم اخذوا منهم الكراع والسلاح
والمال ثم دخلوا الينا بامان لم نتعرض لهم في شيء مما جاءوا به لان الامان كان
بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم امان من بعضهم لبعض فما اخذوا من المال
قد صار ملكا لهم ولا ينبغي ان نتعرض لهم في شيء من ذلك سواء اسلموا او صاروا
ذمة او دخلوا الينا بامان • وهو نظير ما لو كان بيننا وبين قوم من اهل الحرب
موادعة فاخذ بعضهم مال بعض ثم جاء به الى دارنا مسلما او ذميا او مستأمنا
لم نتعرض لهم باخذ شيء من ذلك من ايديهم ولو ان الاسارى من المسلمين الذين
جاءوا بهم للمفاداة هربوا الينا قبل ان يتم الفداء فقالوا لم تردوهم الينا للعهد
لم نردهم لانا ما اعطيناهم العهد على حبس احرار المسلمين فان ذلك ظلم منهم
وانما اعطيناهم العهد على نفوسهم واموالهم وما كانوا يملكون الاسراء
ثم ليس علينا ان نفي لهم بالفداء الا انا انما شرطنا لهم رد اسراهم بالمفاداة وقد
وقع الاستغناء عن ذلك وان تم التراضي على المفاداة بعلوج باعيانهم ثم هرب

اسارى

اسارى المسلمين منهم بعد ذلك فالافضل ان نفي لهم بما صولحوا عليه ليطمئنوا
الى المسلمين في مثله بعد اليوم ولا ينسبونهم الى الغدر وان لم يفعلوا فلا شيء
عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء فاذا وقع الاستغناء عن ذلك
قبل تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك المراوضة من علوج
المشركين والاموال ولو ان الاسراء هربوا منهم الى بلاد المسلمين ولم يأتونا
بعدما وقع الصلح او قبل ذلك لم يكن علينا ان نعطيهم شيئا بخلاف ما اذا كا
هربوا الينا فالافضل هنا ان نعطيهم ما شرطنا لهم لانهم اذا خرجوا الينا
فنحن منعناهم فمن هذا الوجه يشبه هذا ما لو كانوا هم الذين اعطوهم لنا
فاما اذا خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فهم لم يصيروا في ايدينا فلا يلزمنا
ان نفي لهم بالفداء الذي شرطنا اذ كانوا لا يردون علينا به شيئا حقيقة
او حكما بمنزلة ما لو مات الاسراء في ايديهم وكذلك ان اذا هرب الاسراء وكانوا اهل
منعة فامتنعوا بانفسهم لانا لا نمنعهم لان ننتهي لنفي لهم بما شرطنا وان
هربوا الينا ولا منعة لهم فنحن انما نحول للاسراء منهم الاسرى انهم لولا انا
اخذناهم فلهذا ينبغي لنا ان نفي بما شرطنا لهم وان ارادوا رد الاسراء فقالوا لهم
الاسراء استغاثوا بالمسلمين فليس يحل للمسلمين ان يخذلوهم لما بينا ان حبسهم
للاسراء ظلم منهم وما اعطيناهم العهد على الظلم فلا يحل للمسلمين ان يدعوا المشركين
يقتلون اخوانهم ولا يمنعونهم من ذلك اذا كانوا يقدرون على المنع • ولذلك
لا بأس للاسراء ان يقاتلوهم حتى يتخلصوا منهم ان امنوهم او لم يأمنوهم لانهم
ظالمون في حبسهم ولو كان الذين في ايديهم عبيدا واما من المسلمين الا انهم كانوا
احرزوهم في دارهم فانا نفي بالمفاداة التي شرطنا فان لم يفعلوا ذلك ناخذهم
منهم بالقهر لانهم مسلمون فلا يحل تركهم في دار المشركين ولكنا نبيعهم ونعطيهم
اثمانهم لانهم مماليكهم لو اسلموا كانوا لهم وقد اعطيناهم الامان على اموالهم
فان قاتلهم العبيد فاراد المشركون قتلهم قاتلناهم مع العبيد حتى نستنقذهم
لانهم اخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين الا ان المشركين ان كانوا
في مامنهم فقد تم نبذ الامان بينهم وبيننا ثم اخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا
نعطيهم شيئا بمقابلتهم وان كانوا في غير مامنهم بعناهم واعطيناهم اثمانهم
لان حكم الامان بيننا وبينهم باق ما لم يصلوا الى مامنهم ومن لا يملكه اهل الحرب
من مدبر او ام ولد او مكاتب او ذمي فهو بمنزلة المسلم الحر في جميع ما ذكرنا من الفصول
ولو كان اسير في بعض حصونهم اذا اراد ان يشد على بعضهم فيقتله فان كان يطمع

في قتله او في نكاية فيهم فلا بأس بأن يفعل ذلك وان كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي
له ان يفعله لانه يلقي بيده الى التهلكة من غير فائدة فان الظاهر انهم يقتلونه بعد هذا
ويمثلون به وقد بينا هذا الحكم في حق من هو في الصف يقاتل وانه قد فعل ذلك
غير واحد من الصحابة منهم المنذر بن عمرو يوم بئر معونة ومنهم حمي الدبر عاصم
ابن ثابت يوم الرجيع يوم بني لحيان فاذا كان يجوز هذا للمقاتل اذا كان ينكي
فعله فيهم فلان يجوز للاسير كان اولى **ولو خلوا** سبيل الاسير واعطوه الامان
على ان يكون في بلادهم فلا بأس للاسير ان يغتالهم ويقتل من قوي عليه سرا ويأخذ
ما شاء من اموالهم لانه ما اعطاهم الامان وانما هم اعطوه الامان وذلك لا
يمنعه من ان يفعل بهم ما يقدر عليه الا ان يكون اعطاهم الامان فحينئذ ينبغي
له ان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك لان ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام ولكنه
ان قدر على ان يخرج سرا الى دار الاسلام فلا بأس بأن يخرج وان كان اعطاهم الامان
من ان يفعل ذلك الا ان يحبسوه اباه في دارهم ظلما منهم له فله ان يمتنع من الظلم فان
منعه انسان من ذلك فلا بأس بأن يقاتله ويقتله لانه ظالم له في هذا المنع وان
كانوا يستعملونه في الاعمال الشاقة فاشتد ذلك عليه فشد على بعضهم ليقتله
فان كان فعله ينكي فيهم فلا بأس بذلك وان كان يعلم انه لا ينكي فيهم فالاولى ان
لا يفعله الا ان يكونوا كلفوه من العمل ما لا يطيق فظن انه فيما يصنع نجاة او
ترفيها فحينئذ لا بأس بذلك لطلب النجاة وكذلك ان شد على السجان ليقتله
فهذا على التقسيم الذي قلنا **وان** امر بالسجود لغير الله تعالى وضربه العلج الذي
يمسكه على ذلك فلا بأس بأن يقتل العلج اذا ابى السجود وان علم انه يقتل لان
ضربه العلج وقتله ان تمكن منه يكون نكاية فيهم لا محالة وفي ابائه السجود لغير الله
تعالى اعزاز الدين فلا بأس بأن يفعله ولا يكون فيه معينا على نفسه ولو قال
الاسير لهم انا اعلم الطب فسألوه ان يسقيهم الدواء فسقاهم السم فقتلهم
فان سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لان ذلك نكاية فيهم واكره ان يسقي النساء
والصبيان كما اكره له قتلهم الا ان يكون امرأة قد اضرت به وقصدت قتله فحينئذ
لا بأس بأن يسقيها كما لا بأس بأن يقتلها ان تمكن من ذلك ولو ان اسيرا فيهم
دلى نفسه من حصن او سور مدينة ليهرب فسقط فمات فان كان على طمع من
ان ينجو حين فعل ذلك فلا بأس بما صنع لان قصده السعي في نجاته والفرار منهم
كيلا يفتنوه والمجاهد في كل ما يصنع على طمع من الظفر وخوف من الهلاك فاذا كان
هذا الفعل بتلك الصفة لم يكن به بأس وان كان على يقين من الهلاك او كان

اكبر الراي

اكبر الراي انه لا ينجو فانه يكره له هذا الصنيع لانه يقتل به نفسه وهو نظير
ما بينا اذا دلى نفسه في قدر في بعض المطامير ليقاتل العدو فان كان يطمع
ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع بأس وان كان اكبر رأيه انه يقتل ولا ينكي فعله فيهم
لم ينبغ له ان يفعل ذلك **•** واذا اسر العلج وامرأته وولده فلا ينبغي للامير ان
يفاديهم بالمال لما قلنا وكذلك لا يبيعهم من اهل الحرب قبل اخراجهم من دارنا
ولا بعده لان هذا في معنى المفاداة من حيث انهم يعادون الى اهل الحرب بعد التمكن
منهم بمال يؤخذ منهم **•** وكذلك لو وقعوا في سهم رجل فليس لذلك الرجل ان
يبيعهم من اهل الحرب **•** وان فعل ذلك رد الامام بيعه وادبه على صنيعه ان علم
انه فعله عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين على المسلمين **•** ولو جاء مشرك مستأمنا
وله عبيد مسلمون قد اسرهم واخرجهم فطلب ان يبيعهم منا فلا بأس للامير
ان يشتريهم باولئك الحربيين ثم يجعلهم فيئا للمسلمين ان كان لم يقسمهم فان
كان قسمهم فلا بأس لمن وقعوا في سهمه ان يشتري بهم العبيد المسلمين لان هذا بمنزلة
مفاداة الاسير بالاسير وذلك جائز في ظاهر الرواية اذ المقصود تخليص المسلمين
عن ذل الكفار ويستوي في هذا عبيد المسلمين واحرارهم لانه لو ان ذلك الحربي الذي
وان جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد كفار ادخلهم
مع نفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين فانهم مماليكه ثم
يجبره الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا مثله **ولو** كان دخل
هذا المستأمن عسكر المسلمين في دار الحرب او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب
ان يبيعهم باسراء المشركين فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه صار مجبرا على بيعهم
بالدراهم والدنانير لما صار مقهورا في ايدينا والعبيد معه فتمكينه من ان
يبيعهم منهم باسراء المشركين بعد هذا يكون في معنى مفاداة الاسير بالمال بخلاف
الاول فهناك قد جاء مستأمنا وليس العبيد معه فلم يصر مجبرا على بيعهم
بالدراهم في الحكم **يوضحه** ان جواز المفاداة باسراء المشركين بطريق الضرورة
وذلك عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من ايديهم ولا ضرورة ههنا لامكان
التخليص بطريق آخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم وتتحقق الضرورة حين لم
يأت بالعبيد معه **•** ولو كان جاء ليدخل بامان ثم سأل لهم قبل الدخول ان يبيعهم
باسراء سماهم بعينه في بلد من عسكر المسلمين فقد سماهم فلا بأس بان نجيبه
المسلمون الى ذلك لان الضرورة قائمة ما لم تصل يدنا الى العبيد المسلمين وبعقد
الاجابة عليهم ان يفوا بذلك لان الشرط لما صح وجب الوفاء به شرعا **ولو ان** اسيرا

في ايديهم ان ارادوا ان يقاتلهم وعنده ان فعله ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك
فقد بيّنا انه لا باس بان يفعل هذا وانه داخل فيمن قال الله تعالى ومن الناس
من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله وان كان يعلم ان فعله هذا يضر بغيره من
الاسارى في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا اذا كانت نكايته فيهم لا يبلغ
بعض ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع شر العدو عنهم الا ترى ان الجماعة
لو ارادوا ان يقاتلوا المشركين فاذا كان فعله هذا يصير سببا للاضرار بالمسلمين بان يقتلوا
او يعذبوا فالافضل له ان لا يفعل ولو فعل لم يكن به باس لان مراعاة جانب غيره
لا يكون اوجب عليه من مراعاة حق نفسه واذا كان يجوز له هذا الصنيع مع علمه
انه يقتل اذا كان فعله ينكي فيهم فلان يجوز له ذلك وان كان يخاف بسببه الاضرار
بغيره من الاسارى كان اولى ولو ان سرية دخلت ارض العدو فكانوا بالقرب من عسكر
عظيم من العدو ولا يعلمون بهم فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كره له ذلك لان
فعله هذا لا نكاية له على المشركين وليس للمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم
ولا رخصة في الدلالة على المسلمين ليقتلوا او يؤسروا ولو كانوا علموا بمكان المسلمين
ولم يعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان يحمل عليهم اذا كان فعله ينكي فيهم الا انه اذا خاف
ان يقاتلوا المسلمين فيقتلوهم فالافضل له ان لا يفعل نظرا منه للمسلمين الا ترى
ان قوما من المسلمين لو حاصرهم المشركون ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فدعوهم الى الصلح
والامان كان الافضل للمسلمين ان يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن
به باس كما فعله حمي الدبر حين عرضوا عليه الامان فقال اني عاهدت الله قبل هذا
ان لا اقبل امانا من مشرك وما زال يقاتلهم حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك واذا
اسرت كتابية فوقعت في سهم رجل فدبرها او استولدها وهي على دينها بعد ثم ان اهل
الحرب اسروا منا رجلا فابوا ان يقبلوا منا الفداء الا ان نفديه بتلك المراة فان
رضي مولاها بذلك فلا باس بالمفاداة بها كرهت هي ذلك او رضيت به لانها بهذه
المفاداة تخرج من ملك مولاها فقد صارت بحيث لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك
لما ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولاء وانما ينقطع عن مولاها بهذه المفاداة خدمتها
فكانه جعل خدمتها فداء مسلم وذلك جائز لان المنفعة بمنزلة المال ولو كان جعل
فوقع خدمتها المال ثم يجوز مفاداة الاسير المسلم بالمال فبالخدمة اولى واجوز
لانه لا يخاف على نفسها منهم فانها على دينهم وانما يرغبون في الفداء بها لاكرامها
بسبب ثباتها على اعتقادها دينا ولا معتبر بكراهتها ورضاها لانها مملوكة
ليس لها من امر نفسها شيء فان كره ذلك مولاها فليس ينبغي للامير ان يفدي

الاسير

الاسير بها وان كان يخاف القتل على الاسير منهم لانها صارت بحيث لا تحتمل
الاخراج من ملك مولاها بعوض ولا بغير عوض ومع بقاء ملك المولى فيها
لا تجوز المفاداة بها بغير رضى المولى فان طلب المولى ان يعوض قيمتها على ان
تدفع من بيت المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان يفدي الاسير
المسلم من بيت مال المسلمين وهذا في معنى ذلك اذ لا فرق بين ان يعطي المال
اليهم ليتخلص الاسير وبين ان يعطي المولى هذه الجارية ليرضى بان يفادي
الاسير بها ثم هذا المال لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل النقل
من ملك الى ملك ولكنه عوض عن خدمتها وللمولى ان يعتاض عن خدمة المدبرة
وام الولد بطريق الاجارة فان اخذها المسلمون من اهل الحرب بعد ذلك ردوها
عليه لان ملكه كان قائما فيها وسلم له العوض الذي كان اخذ لانه انما اخذ
العوض عن خدمتها في المدة التي كانت عند اهل الحرب فيها ولم تعد اليه ذلك
وان ابى ان يعطيها المسلم الا ان يشتريها بثمن سرا كرهت لذلك لانها صارت
بحيث لا تحتمل البيع لما ثبت فيها من حق العتق فان اخذها منه كرها وفادى
بها غرم الامام قيمتها من بيت المال وهذا في المدبرة قولهم جميعا لان المالية
فيها حتى انها تضمن بالغصب فكذلك اذا اخذها الامام بغير رضا مولاها
للمصلحة اما في ذلك واما في ام الولد فهذا قولهما واما عند ابي حنيفة فان
ام الولد لا تضمن بالغصب فلا يعطيه الامام قيمتها من بيت المال وقيل بل هذا
قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا عن خدمتها لا عن رقبتها كما لو رضي
المولى بان تؤخذ منه بقيمتها ولكن الاول اصح فقد ذكر بعد هذا انها لو عادت
الى يد المسلمين ردوها عليه واخذ الامام منه القيمة التي كان اخذها فيردها في
بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن خدمتها لم يجب عليه ردها كما في الفصل
الاول ولذلك قال لا احب للامام ان ياخذها منه كرها ولو كان انما يعطيه عوضا
عن خدمتها في هذه الحالة فجاز له ان يفعله بغير رضى المولى لما يرى فيه من المصلحة
ولو كانت امة قنة والمسالة بحالها فلا باس للامام ان يقومها قيمة عدل
فيدفع اليه القيمة ويفادي بها المسلم لان في امتناع المولى من المفاداة بها
ضررا عظيما بالمسلم وللامام ولاية بيع المال على مالكه عند الضرر العظيم اما
عندهما فظاهر لانه يحجر على المديون ويبيع عليه ماله دفعا للضرر عن صاحب الدين
وكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله فانه يرى الحجر فيما يعظم فيه الضرر بالمسلمين
واذا ثبت للامام ولاية البيع عليه فلا فرق بان يبيعها ويدفع الثمن اليه ويفادي

ان يبيعوهما ويدفع اليه ثمنهما ثم يفادي بهما فان فعلوا ذلك ثم وقعت في
يد المسلمين فلا سبيل للمولى عليهما لانهما خرجت من ملك مولاهما حين باعهما
الامام عليه وتعذر ذلك البيع منه ولو كانتا امة مكاتبة لم احب للامام
ان يفادي بهما الا برضاهما ورضى مولاهما لان ملك المولى قائم في رقبتهما وقد صار
في احق بنفسهما ومنافعهما بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما جميعا في المفاداة
بهما وان اخذهما الامام كرها ففادى بهما فلا شيء للمولى على الامام لان المكاتبة
لا تضمن بالغصب فانها بمنزلة الحرة يدا ووجوب ضمان الغصب بتفويت
اليد ثم المولى ما كان له حق في منافعها وكسبها وبهذا الاخذ ما فات ملك
المولى فيها فمتى ما اخذها المسلمون ردوها عليه وكانت مكاتبة على حالها
فان كانت قد ادت بدل الكتابة فعتقت او كان مولاها اعتقها ففي المفاداة
بها يعتبر رضاها فقط لانه لم يبق للمولى فيها ملك وهي بالعتق قد صارت
حرة ذمية لكونها من اهل دار الاسلام فلا يجوز المفاداة بها الا برضاها فهي بمنزلة
حرة اصلية من اهل الذمة وحرمتهم اذا طلبوا مفاداة الاسير به فانه لا ينبغي
للامام ان يجيبهم الى ذلك الا برضى الذمي فاما المسلم والمستامن من الاحرار والمملوكين
فانه لا يجوز مفاداة الاسير بهم طابت انفسهم بذلك او لم تطب طابت انفس
مواليهم ام لم تطب لان خوف القتل على المسلم المدفوع اليهم كهو على المسلم
المأخوذ منهم بخلاف الذمي فانه يوافقهم في الاعتقاد والظاهر انه لا يرضى
بالمفاداة به الا اذا كان آمنا على نفسه من جهتهم • فان دخل حربي منهم الينا
بامان فطلبوا مفاداة الاسير به للمستامن وكره ذلك المستامن وقال
ان دفعتموني اليهم قتلوني فليس ينبغي لنا ان ندفعه اليهم لانه في امان منا فيكون
كالذمي اذا كره المفاداة به ولانا نظلمه في التعريض لقتله بالرد عليهم والظلم
حرام على المستامن والذمي والمسلم ولكنا نقول له الحق ببلادك او حيث شئت
من الارض ان رضي المشركون بهذا منا لان للامام هذه الولاية في حق المستامن وان
كان لا يخاف القتل على الاسير المسلم الا ترى انه لو اطال المقام في دارنا بعد ما تقدم
اليه في الخروج فعند الخوف على الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير به من المقاتلة
اذا رضوا بها اولى ان يثبت له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا
والا قاتلناكم وليس بالمسلمين عليهم قوة فليس ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك لانه
غدر منا بامانه وذلك الامر غدر منا بما كان منه وذلك لا رخصة فيه فهو بمنزلة
ما لو قالوا انبذوا اليهم والا قاتلناكم ولكن ينبغي للمسلمين ان يقولوا له اخرج من بلاد

المسلمين

المسلمين واذهب حيث شئت من ارض الله تعالى وان قالوا اخرج الى كذا من المدة
والا دفعناك اليهم فقال لهم نعم ثم لم يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم
فلا باس بدفعه وان كره ذلك لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه آمن فينا ما لم يبلغ
مامنه فان قيل مقامه فينا الى مضي المدة بعد التقدم اليه دليل الرضى بدفعه
اليهم فينبغي ان يجعل ذلك كصريح الرضى كما لو قال الامير للمستامن ان خرجت الى
وقت كذا والا جعلناك ذمة ثم لم يخرج فانه يجعله ذميا لوجود دلالة الرضى
منه بهذا الطريق قلنا هو كذلك الا ان هذا دليل محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل
بمثل هذا الدليل ما لم يصرح بالرضى برده عليهم فاما مصيره ذميا فهو حكم يثبت
مع الشبهة ويجوز اعتماد الدليل المحتمل في مثله وان طلب رجل من المشركين وهو
ممتنع من ملكهم في بعض حصونهم ان يصالحه على ان يصير ذمة لنا فقال المشركون
ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة فان الامام
يجيبه الى ذلك ولا يلتفت الى ما قال المشركون لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام
احكام الاسلام به في الدنيا ولو رغب في الاسلام لم يشكل انه يقبل منه فكذلك اذا
سال عقد الذمة قلنا نقبل منه وان لم يكن بالمسلمين عليهم قوة وخافوا على
انفسهم فلا باس بان لا يقبلوا ذلك منه الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته
عند الخوف على المسلمين من العدو واذا لم يكن بهم قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد
الذمة وان كان بالمسلمين عليهم قوة الا انهم يخافون على قتل اسرائهم فلا باس
بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة ما لو اسلم فانه يجب القيام بنصرته وان كان يخاف
من ذلك على اسراء المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف القتل على اسراء
المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف القتل على اسراء المسلمين فكذلك
لا يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان قالوا ندفع اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا
منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغي للامام ان يقبله منهم لان تخليص المسلمين من المشركين
ليكونوا مقاتلة يذبون عن دار الاسلام خير من ان يكون هذا ذمة للمسلمين فان
اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسراء ثم لم يظفر المشركون بالمحصور وسال
المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناه الى ذلك لما بينا ان الذمة خلف عن الاسلام
في التزام الاحكام به في الدنيا فان قال المشركون هذا منكم نقض للعهد الذي عاهدتمونا
عليه لم يلتفت الى كلامهم لانا لا نتعرض لنفوسهم ولا لما في ايديهم ولكن هذا المحصور
ممتنع منهم فلا يلزمنا الامتناع عن قبول الذمة منه بالشرط فان قال المحصور
لا اكون ذمة لكم ولكن امنوني حتى اخرج الى بلادكم فقال المشركون ان فعلتم ذلك قاتلنا

اسراكم فان الامام ينظر في ذلك فان كان ما سال المحصور خيرا للمسلمين اجاب
الى ذلك وان لم يكن فيه منفعة للمسلمين لم يجبه الى ذلك لان الامام نصب
ناظرا وعقد الامان في الاصل مشروع لمنفعة المسلمين ففي كل موضع فيه ضرر
على المسلمين فللامام ان لا يجيبه الى ذلك ولو قال المحصور اسلم وانزل اليكم
فقال المشركون للمسلمين لئن فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فعلى المسلمين
اجابة المحصور الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار الى الفرق
بين هذا وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم واكثر اصحابنا
قالوا لا فرق في الحقيقة لان في الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته اذا كان
بالمسلمين قوة على ذلك فاما اذا لم يكن فانه لا يجب ذلك لان حال هذا المحصور فيهم
بعد ما اسلم لا يكون اقوى من حال الاسير المسلم فيهم وانما يجب القيام بنصرة الاسير
والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة على قتالهم فاما اذا لم يكن لا يجب ذلك فهذا
مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه وعقد الذمة لا يتم به الا بما يتم بالمسلمين فاذا
لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته الى ذلك واما محمد رحمه الله يشير الى الفرق
بما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين لا يجوز بحال رضي المسلمون به او كرهوا
والمفاداة باهل الذمة تجوز اذا رضوا به فكذلك في هذا يجوز ترك الاجابة الى
عقد الذمة اذا لم يكن بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع من قبول
الاسلام منه والقيام بنصرته لاجل ذلك والعجوز الكبيرة المأسورة من
المشركين يجوز مفاداتها بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس
في مفاداتها بالمال معنى تقوية المشركين على قتال المسلمين في الحال ولا في الثاني
وقد بينا ان عند حاجة المسلمين الى المال يجوز محمد رحمه الله مفاداة اسرى المشركين
بالمال لان الحال حال الضرورة الا ترى ان عند تحقق الضرورة يجوز بيع السلاح
منهم فكذلك يجوز المفاداة باسرائهم واكثر مشايخنا على ان ذلك لا يجوز
للحاجة الى المال لان فيه ترك القتل المستحق حقا لله تعالى لما بالمال وذلك لا يجوز
كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان في هذا اظهار المسلمين للمشركين انهم يقاتلونهم
طمعا في المال ولا يجوز ذلك بحال واذا اسر الامام نساء وصبيانا فادخلهم
دار الاسلام ثم لحقهم اباؤهم وابناؤهم بامان فقالوا نشتريهم منكم فليس
ينبغي ان يباعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة
للمسلمين الى المال في قول محمد رحمه الله وعلى ما قال اكثر المشايخ لا يجوز ذلك
بحال لانه مبادلة السبي بالمال فطريق البيع فيه وطريق المفاداة سواء فان جاء

نشتريهم

نشتريهم ونعتقهم ونتركهم في داركم فهذا لا باس به لان المنع من اعادتهم
الى دار الحرب لما فيه من تقوى المشركين على قتال المسلمين باعيانهم اذا كبروا
او بنسلهم وفي هذا الفصل لا يوجد هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقعوا
في سهمه ان يعتقهم فكذلك يجوز له ان يبيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة من
اهل الاعتداد او المستأمنين ولو جاء اهل الحرب باسارى من المسلمين فقالوا
نفاديهم بفلان وفلان وفلان ولم يكن الذي طلبوا بحضرة الامير والمسلمين
فاعطوهم عهدا ان دفعوا اليهم هؤلاء الاسارى ليبعثن اليهم بالذين طلبوا
من المشركين فاذا اتوا الى المسلمين ودفعوا اليهم الاسارى فالمستحب للمسلمين
ان يبعثوا اليهم بما شرطوا لهم اذا دخلوا دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمؤمنون
عند شروطهم ولانهم تركوا الوفاء بالمشروط لم يطمئنوا الى المسلمين في مثله
بعد هذا فربما يتضرر به المسلمون وان لم يفعلوا ذلك كانوا في سعة منهم
لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم
فانما شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم وذلك لا يتعلق به اللزوم
ولكن ان كان في اسراء المسلمين عبيد فبذلوا لهم بالوفاء بذلك الشرط فعليهم ان
يبعثوا اليهم بقيمة العبيد لانهم كانوا محرزين مالكين لهم وبذلك الشرط
اعطيناهم الامان في املاكهم الذين يسلمونه الينا وقد تعذر رده عليهم لاسلام
العبيد فيجب رد قيمتهم بخلاف الاحرار فانهم لم يملكوهم بالاسر ثم ان جاء
مولى العبيد واراد ان ياخذهم كان له ذلك بالقيمة التي بعث بها المسلمون اليهم
وان كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم اديت من بيت المال فكان المسلمين اشتروهم
بها لبيت المال وان كان المسلمون انما افتدوا عبدا اسلم من اهل الحرب فهو حر حين
اشتروه وقبضوه في قول ابي حنيفة رحمه الله وقيمته للمشركين في بيت المال لان
العبد حين اسلم فقد استحق ازالة ملك الحربي عنه واذا تم ذلك كان [illegible] الا بالخ
روج الى دارنا مراغما الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال
يد الحربي حسا يكون بالتسليم وهو نظير ما بيناه في السير الصغير اذا اسلم
عبد الحربي فباعه في دار الحرب من حربي اخر وهذا بخلاف العبد المأسور من دارنا
لان ما بقي من حق المولى فيه من حيث المراعاة حقه لا يحكم بعتقه ومثله لا يوجد في الذي
اسلم من عبيدهم وفي قول محمد رحمه الله هما سواء لان الشراء والقبض سبب لثبوت
الملك فلا يجوز ان يكون مبطلا للملك بخلاف خروجه الينا على سبيل المراغمة لانه
سبب للملك نفسه بطريق القهر والمملوك اذا ملك نفسه على وجه عتق ولهذا

لو كان خروجه الينا بأمان لم يعتق ولكنه يباع ويدفع ثمنه الى مولاه اذا جاء
يطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة فلا يتملك به نفسه على مولاه
وان كان الاسرا الذين كانوا عندهم من المسلمين احرارا فابى موالي الاسرا الذين
طلبوهم ان يبيعوهم فرأى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم من بيت المال
ويجبرهم على ذلك فلا بأس به لما فيه من الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من
ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر العام وقد بينا ان للامام ولاية الجبر على صاحب
المال في مثله وان كانوا اصاروا امهم مدبرين وامهات اولاد فابى مواليهم ان يفعلوا
او كانوا قد اسلموا فان الامام يجبر اهل الحرب الذين اخذ منهم الاسرا انه لا سبيل
الى دفع اصحابكم اليكم فان شئتم دفعنا اليكم قيمتهم وانما نعطيهم ذلك ليطيلوا
الى المسلمين في المستقبل ويعلموا انا نفي بالشرط وهذا المقصود انما يحصل عند
رضاهم فلهذا قدم استرضاءهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا فلا شي
لهم لانه لو بعث ذلك المال اليهم من غير ان يرضوا به كان فيه تضييعا لذلك
المال فان المقصود لا يحصل **ولو ان** مسلما في دار الحرب من اهل العسكر قهر علجا
فاخذه فقال له العلج صالحني على ان اعطيك مائة دينار فافتدي نفسي على ان تخلي
سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك به دون الامير لان المأخوذ صار اسيرا
وللامام رأي في الاسرا فليس لاحد من اهل العسكر ان يفتات على رأي الامام فان
فعل المسلم ذلك به فاخرج له مائة دينار كانت معه فانه ينبغي للمسلم ان يأخذ
الدنانير ولا يخلي سبيله لان الدنانير التي كانت معه صارت مأخوذة باخذه
فلا يجوز له ان يفادي ببعض الغنيمة بالبعض ولكنه يأتي بذلك كله الى الامير وان
لم تكن الدنانير مع العلج ولكنه انتهى الى حصن ممتنع فاخذ من اهله مائة دينار
بطريق الاستقراض او العطية فلا ينبغي للمسلم ان يرد الدنانير على من اعطاه
اياه سواء كانت من مال العلج او من غير ماله لان هذه الدنانير ما صارت مأخوذة
باخذ العلج فانها لم تكن معه وانما صارت في يد المسلم بطريق الامان بالصلح وقد
بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيفتات على رأي الامام في ذلك وان تعذر
عليه المجيء بهما جميعا شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف
الفصل الاول فهناك اخذهما جميعا بالقهر فيتمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ
الدنانير واطلق العلج ثم جاء بها الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي للامير
ان يتقدم اليه بالنهي عن مثل هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى
لان فعله عن جهل منه فيعذره عملا بقوله عليه السلام اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم

ويأخذ

ويأخذ الدنانير فيجعلها في غنيمة المسلمين لانه توصل اليها بمنعة المسلمين
بسبب كان اصله قهرا فان ظفر عسكر آخر من المسلمين بذلك العلج واخرجوه
الى دار الاسلام بعد زمان فقال اهل العسكر الاول نحن احق به لان صاحبنا
كان اخذه ثم اطلقه لم يكن لهم ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد قبل الاحراز
والاحراز فيه وجد من العسكر الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر
الثاني لا سبيل لكم علي لان صاحبكم فلانا قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله
لانه لم يبلغ مأمنه وانتهى ما كان له من الامان الذي كان اخذه اولا ألا ترى
ان الامير بنفسه لو كان فادى باسير من المسلمين ورأى ان يمن عليه او ان يفدي
بمال او خلى سبيله حتى عاد الى مأمنه ثم اخذه المسلمون بعد ذلك كان فيئا
وهذا لان الامير انما صالحه بالمفاداة على ان يكون آمنا حتى يصل الى مأمنه وعلى
ان يكون آمنا في بلاده فما لم يصل الى بلاده فهو في امان المسلمين اما بعد ما بلغ
مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون قبل ان يبلغ مأمنه
فاخذوه فالامام بالخيار ان شاء اجاز الصلح على المائة الدينار وخلى سبيله وهو ما
احب له ان يفعل ذلك لما فيه من مفاداة الاسرى بالمال وان شاء جعله فيئا
ورد الدنانير على اهل الحصن الذي اخذت منهم لانه لما لم يبلغ مأمنه فحاله في
معنى حاله في وقت الصلح ولو علم الامام بحاله وقت الصلح كان له الخيار فيه
كما بينا فهذا مثله والله اعلم

باب فداء الاسرى من الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال
لمسلم او ذمي مستأمن فيهم افدني من اهل الحرب واشترني منهم ففعل ذلك
واخرجه الى دار الاسلام فهو حر لا سبيل عليه لانه فعل المأمور بامره كفعل
الامير بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالاسر ولا بالشرا والمال الذي فداه
به المأمور دين على الآمر لانه احياه بماله بما ادى من المال بحكمه فهو بمنزلة ما لو
امر من عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال او يعطيه **بفتحه**
ان امره باداء الفدا محتمل يحتمل ان يكون على سبيل التصدق على الاسير ويجوز
ان يكون على سبيل الاقراض للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق
ويجعل ذلك استقراضا من الاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى في فدائه الى
مقدار الدية فان كان فداه باكثر من الدية فانما يرجع على الاسير بمقدار الدية
دون الزيادة **وقيل** ينبغي على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان يرجع عليه
بجميع ما ادى قليلا كان او كثيرا لان عنده مطلق الامر في الوكالات والاجارات

ان هذا قولهم جميعا لان هذا البيع من الوكيل بالمبادلة من حيث المعنى ومن حيث
الصورة وان كان هو توكيلا بالشراء وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في التوكيل
بالشراء لا يجيز الغبن الفاحش لانه عند الاطلاق يتقيد بالشراء بقيمته وقيمة الحر قدر ديته
فانما يملك بمطلق الامر ان يلتزم بالفداء مقدار الدية دون الزيادة على ذلك
فاذا افداه باكثر من ذلك كان هو في الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره
فانما يرجع عليه بقدر الدية دون الزيادة **فان قيل** اذا كان هو في هذا العقد
ممتثلا للامر فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما فداه به وان كان مخالفا للامر
فينبغي ان لا يرجع عليه بشيء كالوكيل بالشراء اذا خالف واشترى باكثر من قيمته
المبتاع بغبن فاحش **قلنا** هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة
على سبيل المبادلة وليس كذلك فالحر المسلم ليس بمحل لذلك وانما كان لانه
مستقرضا من المأمور مقدار ديته او دون ذلك وامرا له ان يصرف ذلك
في فدائه فهو في ذلك القدر يكون مقرضا اياه وفيما زاد على ذلك يكون متبرعا
به فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع به وعلى هذا لو كان المأسور قال له
افدني منهم بالف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف
خاصة لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك بالالف خاصة بخلاف الشراء
لان الوكيل بالشراء بمنزلة المتملك ثم المملك من الآمر يرجع بما يلزمه وعند الخلاف
لا يتحقق التمليك منه في شيء فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن **ولو** كان المأسور
قال للمأمور افدني منهم بما رأيت او بما شئت او امرك جائز بما تفديني به فانه
يرجع عليه بما فداه قل ذلك او كثر لانه صرح بالتعميم في التفويض فكان
ممتثلا امره في جميع ما فداه به قل ذلك او كثر وان كان المأسور مكاتبا فامر
المأمور بان يفديه بمال فذلك جائز ياخذ المكاتب به في الحال لان في فدائه بالمال
احياء له حكما ولانه يلتزم المال في مثله في الحال الا ترى انه اذا صالح من يقتص
عليه على مال او امر غيره به كان ماخوذا به في الحال وهذا لان المكاتب احق بكسبه
فيما يرجع الى حاجته ويكون هو في ذلك كالحر كما في نفقته فان عجز قبل اداء الفداء
فرد في الرق بيع في ذلك الفداء لانه دين ظهر وجوبه في حق المولى فيباع فيه
بعد العجز الا ان يقضي المولى عنه الدين بعد العجز وقيمة المكاتب في هذا الفصل
بمنزلة الدية في فصل الحر لانه يبدل نفسه فقيمته يظهر ذلك بالجناية عليه الا
ان فرق ما بينهما ان مقدار الدية معلوم بالنص فلا تجوز الزيادة على ذلك قلت الزيادة
او كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن فان فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن

الناس

الناس في مثله رجع بجميع ذلك عليه لانه لا يتيقن بالزيادة هنا بخلاف
ما اذا كانت الزيادة بقدر ما لا يتغابن الناس فيه **ولو كان** المكاتب قال له
افدني منهم بخمسمائة وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر لم يرجع على
المكاتب الا بخمسمائة لانه استقرض منه هذا المسمى فانما يكون هو مقرضا في ذلك
القدر متبرعا في الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند عدم التصريح بمقدار
ما استقرض منه فاما عند التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو كان قال له
افدني منهم بخمسة آلاف وقيمته الف ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ذلك
كله لازم للمكاتب في مكاتبته وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه قبل العتق
بمقدار قيمته فقط فاما الزيادة على ذلك فانما يطالبه بعد العتق وهذا بناء
على اصل معروف وهو ان المكاتب والمأذون عند ابي حنيفة رحمه الله في البيع
والشراء بالغبن الفاحش بمنزلة الحر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يملكان
البيع والشراء بالغبن الفاحش فكذلك في الامر بالمفاداة عند ابي حنيفة رحمه
الله هو بمنزلة الحر فيرجع المأمور عليه بجميع المسمى لانه يصير مستقرضا منه
ذلك القدر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو لا يملك البيع بالمحاباة
الفاحشة كما لا يملك الهبة فيكون امره في مقدار قيمته صحيحا معتبرا في حالة
الرق وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة او الكفالة والمكاتب لا يؤاخذ بضمان
الكفالة حتى يعتق فههنا لا يرجع عليه المأمور بالزيادة على مقدار قيمته حتى
يعتق ايضا ولو كانا انما فدى الحر او المكاتب بغير امرهما فكل واحد منهما على حاله
كما كان فلا يرجع الفادي عليهما بشيء لانهما لم يملكا بالاسر والفادي متطوع
وان كان المأسور مدبرا او ام ولد او مأذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من
العدو بمال ففداه بمثل قيمته او اكثر فعليه رده على مولاه لان المدبر وام الولد
لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشيء من الفداء حتى يعتقا اما اذا كانا محجورا
عليهما فغير مشكل لانه لا يعتبر امرهما في حق مولاهما وان كانا مأذونا لهما فقد
بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه الى يد اخرى قاهرة كما يبطل بالاباق ولان
فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح عن القصاص على مال والمأذون في ذلك كالمحجور
سواء لا يؤاخذ به الا بعد العتق فكذلك الفداء فاذا اعتقا رجع الفادي
عليهما بما فداهما به الا ان يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما لا يتغابن الناس
فيه فحينئذ لا يرجع عليهما بالفضل لان اعتبار امرهما في حقهما كاعتبار امر المكاتب
وفيما يملك عند الاطلاق يتقيد بالقيمة فهذا مثله ولو كان المولى هو

في الفداء

الذي امر به هذا المستامن ان يفديهما او يشتريهما فاشتراهما او فداهما
ولم يقل لي عاد انفذاهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى بجميع
ذلك لانهما يأتيان على ملك المولى وامر المولى اياه بان يفدي ملكه يكون استقراضا
منه للمال بمنزلة امر الحر في حق نفسه وهذا لان الفدا بعد الاسر بمنزلة الصلح
عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر في حياة مدبره وام ولده سواء اضاف ذلك
الى نفسه او لم يضف وان اختلف الامر والمامور في جميع هذه الفصول التي ذكرنا
فقال الامر امرتك ان تفديه بكذا وقال المامور بل امرتني بكذا اكثر من ذلك
فالقول قول الامر مع يمينه لان الامر يستفاد من جهته ولو انكره اصلا كان
القول قوله فكذلك اذا اقر به في مقدار دون مقدار ولو قال الامر قد امرتك
ان تفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني باقل من ذلك فالقول قول الامر ايضا
لانه مستقرض للمال من المامور فاذا وقع الاختلاف بينهما في مقدار ما اقرضه
اياه فالمقرض يدعي الزيادة فعليه ان يثبتها بالبينة والمستقرض منكر
للزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولو ان مولى المكاتب الماسور قال للذي
اشتره لي او افده لي بالف درهم او قال افده لي بالف درهم من مالي ففعل ذلك
رجع بالفدا على الامر ولم يكن له على المكاتب شي لانه لم يامره المكاتب بشي والامر
حين اضاف العقد او المال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا للمال فالمال
بمنزلة الفضولي في الخلع والصلح عن القصاص على مال اذا اضافه الى نفسه يجعل
ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل لي ولكن قال بالف درهم فان كان المامور خليطا
للامر في المعاملات فكذلك الجواب لان الخلطة القائمة بينهما بمنزلة الاضافة
الى نفسه او اقوى منه في حصول معنى الاستقراض به وان لم يكن بينهما خلطة فهو
متطوع في الفدا لانما اشار عليه بان يكتسب سبب اصطناع المعروف ولم يضمن
له شيئا ولا اشار عليه بشي وكذلك اذا كان الماسور حرا او حرة والامر زوج
او بعض قرابتهما او اجنبي فعند اضافة العقد او المال الى نفسه يصير ضامنا
للمال وعند عدم الاضافة ان كان المامور خليطا له فكذلك وان لم يكن خليطا
فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشي وان كان الماسور صغيرا فقال
ابوه لرجل افده لي او من مالي رجع المامور بالفدا على الوالد لانه ضمن له ذلك
ثم لا يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا وفي القياس له ان يرجع لقيام ولايته
عليه وهذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امراة وضمن المهر
واداه من ماله فانه يرجع به على ولده في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة

الظاهرة

الظاهرة ان الاباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطمعون فكذلك الفداء
فان لم يؤده الوالد حتى مات كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه كذلك ولكن
يرجع به الورثة في مال الولد على قياس الصداق اذا ضمنه ثم مات قبل الاداء واخذ
من تركته والمعنى فيهما ان هذا الضمان بطريق الصلة منه لولده وتمام الصلة
بالقبض فاذا مات قبل الاداء لو نفذنا معنى الصلة كان ذلك وصية ولا وصية
للوارث فان كان الوالد حين اداه في حياته اشهد انه يؤديه ليرجع به على ابنه
فذلك له كما في الصداق وهذا لان العرف انما يعتبر عند عدم التصريح بخلافه
وان كان قال للمامور افده ولم يقل لي فان كان المامور خليطا له فهذا والاول
سواء لان الخلطة القائمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد الى نفسه
وان لم يكن خليطا له كان ذلك جائزا للذي فدى على الغلام يتبعه به ولا سبيل له
على الاب لان امر الوالد جائز على ابنه الصغير فذلك بمنزلة ما لو امره الماسور بنفسه
ان لو كان بالغا ولا رجوع على الوالد لانه كان معبرا عن الولد لا ضامنا شيئا حين
اطلق الامر بالفداء وهو نظير النكاح اذا قبل الاب العقد على ولده الصغير كان
الصداق يجب على الولد دون الاب فهذا قياسه ولو كان الماسور وكل رجلا بان
يامر المستامن حتى يفديه من العدو وقال الوكيل للمستامن افده لي او قال
من مالي ففعل ذلك كان الفداء للمامور على الوكيل خاصة لانه باضافة العقد او
المال الى نفسه صار ملتزما المال للمامور بمنزلة المستقرض منه فيكون الرجوع
عليه ولا رجوع له على الماسور لانه ما جرى بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذي
يرجع على الماسور وكذلك ان لم يقل لي ولكن المامور كان خليطا للوكيل لان قيام
الخلطة بينهما بمنزلة اضافة العقد او المال الى نفسه وان لم يكن بينهما خلطة
فلا شي للمامور على الوكيل لانه معبر عن الموكل ما اضاف العقد اليه بقوله افد
فلانا والمعبر ليس عليه من المال شي ولكن المال للمامور على الماسور لان عبارة
وكيله قائم مقام عبارته فكانه امره بذلك بنفسه وهذا لان الوكيل متى كان
عاقدا بالاضافة الى نفسه لم يكن الماسور عاقدا مع المامور ومتى كان الوكيل معبرا
كان الماسور هو العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المراة اذا ضمن المال
كان رجوع الزوج يكون على الوكيل خاصة دون المراة واذا لم يضمن المال كان رجوعه
على المراة دون الوكيل بالخلع الذي قلنا **فان كان** الماسور عبدا او امة فامر مستامنا
فيهم ان يشتريه او يفديه منهم ففعل ذلك بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز
وهو عبد لهذا المشتري لانهم ملكوه بالاحراز ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون

مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه فكذلك اذا اشتراه بعد مشورة المملوك
لان قوله اشتر لي مشورة الا ترى انه لو كان هذا في دار الاسلام فاشتراه من مولاه
كان مشتريا لنفسه قبل هذه المشورة وبعدها فاذا اخرجه يخير مولاه ان شاء
اخذه بالثمن وان شاء تركه ولو قال اشتر لي لنفسي او افدني لنفسي فان اشتراه بقيمته
او بغبن يسير واخبرهم انه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل عليه لانه جعل المأمور
نائب نفسه ولو جعل انسانا آخر نائب نفسه في الشرا كان مشتريا للمنوب عنه
وجعل المنوب عنه في حكم هذا العقد كانه باشر العقد بنفسه فههنا يجعل العبد
في حكم هذا العقد كانه اشترى نفسه من مولاه . فيعتق ثم المأمور يرجع بالفدا
على العبد لان شراء العبد كشرائه لاجنبي آخر بامره وهناك انما الثمن من ماله فيرجع
به على الآمر فههنا ايضا يرجع على الآمر لان امره في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض
لذلك المال منه فان كان العبد مدبرا او مكاتبا او كانت ام ولد والمسألة بحالها
لم يعتق لانهم لم يملكوه بالاحراز بل هو باق على ملك مولاه . الا ترى ان الحربي لو اعتقه
لم ينفذ عتقه فيه ولو اسلم عليه وجب رده على مولاه . بخلاف ما سبق فسواء قال
اشتر لي او اشتر لي لنفسي اذا اخرجه فهو مردود على مولاه بغير شيء لان المشتري
متبرع في فداء ملكه بغير امره فلا يرجع عليه بشيء منه ولو كان العبد او الامة
قال للمأمور اشتر لي لنفسي فاشتراه ولم يخبر اهل الحرب انه يشتريه لنفسه فهو مملوك
للذي اشتراه لانه لم يمكن ان يجعل مشتريا للعبد حين لم يخبر مالكه به فان شراءه
يكون اعتاقا فيعقبه الولاء للمولى والولاء يثبت في دار الحرب كالنسب وشراؤه لنفسه
يكون تملكا فاذا لم يخبر مالكه فلم يوجد من المالك الرضى بعتقه عليه ولزوم الولاء
اياه ولا يجوز الزام الولاء احدا بغير رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه بذلك وان كان
اشتراه باكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس فيه واخبرهم انه يشتريه له فهو مملوك
للمشتري لان مطلق الامر بالشرا ينصرف الى الشرا بالقيمة او بزيادة يسيرة كما لو كان
الآمر غيره فاذا اشترى باكثر من ذلك صار مخالفا له فكان اشتراه بغير امره
فكان مشتريا لنفسه وكذلك لو كان المملوك قال له اشتر لي لنفسي بالف درهم
فقال ابيعونيه لنفسه بالف درهم فقبلوا اعتق العبد لان هذا اعتاق ويجعل
كما لو كان العبد هو الذي يخاطبهم به فلا يحتاج الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق ولو
لبايعه ولو قال بعنيه بالف درهم ولم يقل لنفسه كان للمشتري ياخذه مولاه
بالثمن ان شاء لان الحربي لم يلزمه ولاءه حين لم يخبره انه يشتريه له وان قال بعنيه
بالف دينار لنفسه فباعه الحربي منه فلا بد من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له

لانه خالف

لانه خالف ما امره به نصا فكان اشتراه بغير امره • ولو قال له اشتر لي لنفسي
بما شئت فاشتراه وبين لاهل الحرب انه يشتريه لنفسه عتق العبد باي ثمن
اشتراه لانه فوض الامر الى الوكيل امرا عاما فيكون هو ممتثلا امره فيرجع عليه بما
ادى من الفداء بالغا ما بلغ • فان اختلفا فيما فداه فقال العبد فداني بخمسمائة
وقيمته الف وقال المأمور فديته بالفين فالقول قول العبد مع يمينه الا ان يقيم
البينة الآخر لان المأمور يدعي لنفسه زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر له والقول
قول المنكر مع يمينه وعلى المدعي للزيادة البينة **فان قيل** لماذا لا يصار الى التحالف
بينهما بمنزلة ما لو اختلفا الوكيل والموكل في الثمن **قلنا** اما على قول ابي حنيفة
رحمه الله فلان العبد قد عتق ومن اصله انه لا يصار الى التحالف بعد تغير السلعة
ولكن يعتبر فيه الدعوى والانكار واما عند محمد رحمه الله فلان المصير الى التحالف
بعد تغير السلعة في موضع يمكن فسخ العقد على القيمة ولا وجه هنا لذلك لان
بالعتق لا يسلم للعبد ما لم يرجع المأمور حتى يقال يلزمه القيمة باعتبار ذلك
فهو بمنزلة الاجير والمستأجر يختلفان في مقدار الاجر بعد استيفاء المنفعة
وهناك لا يصار الى التحالف ولكن يجعل القول قول المنكر مع يمينه ولو لم يقل
المأمور لاهل الحرب اني اشتريه لنفسه كان مملوكا له اذا اشتراه لان بايعه
ما رضي بعتقه عليه وثبوت الولاء له فاذا اخرجه كان للمأسور منه ان يأخذه
بما اشتراه به ان شاء فان اختلفا في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه
وكذلك ان اختلفا في جنس العقد بان قال المولى وهبه لك اهل الحرب فانا
آخذه بقيمته وقال المشتري اشتريته منهم بالف درهم فان القول قول
المشتري وقد بينا هذا الفصل قبل اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفا
فيه وفيما اتفقوا عليه وانه بمنزلة الشفيع وان لم ينص على قول ابي يوسف
رحمه الله في هذا الموضع اذا اقاما البينة ولو كان مولى العبد المأسور
قال للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره من مالي فان اشتراه بقيمته فالعبد
للآمر لانهم ملكوه بالاحراز فكان امر المولى القديم بان يشتريه له وامر اجنبي
آخر في انه يتبين ولا العقد بقيمته او بغبن يسير سواء وان اشتراه بغبن فاحش
كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه القديم الخيار ان شاء اخذه منه
بما اشتراه وان شاء تركه • ولو كان قال اشتره ولم يقل لي ولا من مالي فهذه مشورة
اشار به عليه فيكون المخاطب مشتريا لنفسه نفذ فيه تصرفه فانه بمنزلة ما لو
اشتراه قبل المشورة • وهو نظير رجل قال لغيره اشتر عبد فلان ولم يقل لي فان

ذلك مشورة لا توكيل بخلاف قوله اشتره لي فإن ذكر الاشتراء لي بما شئت
فقد فوض الأمر إليه عاماً فيكون مشترياً له بأي ثمن كان فإن اختلف الآمر
والمأمور فيما اشتراه به تحالفا وترادا لأن الوكيل مع الموكل بمنزلة البائع
مع المشتري في حكم التحالف عند الاختلاف في الثمن إلا أنه يحلف الآمر على العلم
لأنه استحلاف على فعل الغير ويبدأ باليمين به لأنه بمنزلة المشتري والبداية
بيمين المشتري في قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد رحمه الله وقد بيناه في كتاب
البيوع وإن أقاما البينة فالبينة بينة المأمور لأنه يثبت الزيادة ببينته
وإن كان الآمر أعتقه قبل اختلافهما فهو حر لأنه أعتق ملكه ثم إذا اختلفا بعد
ذلك فالقول قول الآمر في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يتحالفان
بناء على اختلافهما في البائع والمشتري يختلفان في الثمن بعد تغير السلعة
على وجه لا يحتمل العقد الفسخ ولو كان المأسور حراً ومكاتباً فأمر رجلاً أن
يشتريهما فاشتراهما معاً بخمسة آلاف درهم كان الفداء عليهما جميعاً يقسم
على الدية وعلى قيمة المكاتب لأن المعتبر في باب الحر في الفداء ديته وفي المكاتب قيمته
بدليل ما سبق أنه إذا اشترى كل واحد منهما بذلك القدر أو أقل يرجع عليه بجميع
ما اشتراه به فإذا أضاف الفداء إليهما مطلقاً يتوزع عليهما باعتبار بدل النفس
كل واحد منهما وإن كان فداهما بخمسة عشر ألفاً وقيمة المكاتب ألف وقد فدى
كل واحد منهما بأكثر من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يستوجب الرجوع
على كل واحد منهما إلا بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة آلاف درهم وعلى المكاتب
بقيمته وزيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه لما بينا أن الطريق معرفة القيمة الحزر
ما يتغابن الناس فيه يكون عفواً وإن كان قال له افتدهما بما شئت ففداهما بعشرين
ألفاً قسم ذلك على أحد عشر سهماً باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب إن كان ألف
درهم وإن كانت القيمة قسم ذلك كله أسداساً باعتبار أنه يجعل كل ألف بينهما سهماً
أصاب الحر رجع المأمور به عليه وما أصاب المكاتب وهو السدس رجع به عليه في حالة
الكتابة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله إنما يرجع عليه في الكتابة
بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس في مثله وما زاد على ذلك فإنما يرجع به عليه
بعد العتق لأنه في التزام الزيادة متبرع بمنزلة التزامه بالكفالة وقد تقدم نظيره
وإن قال لأجنبيين اللذين فداهما حين أخرجهما ما فديتكما بشيء ولكنهم وهبوكما لي
وأخرجتكما بغير علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لأن المأمور يدعي عليهما
ديناً في ذمتهما لنفسه بسبب هما ينكران ذلك السبب واليمين لأنهما يستحلفان

على فعل المأمور فإن نكلا عن اليمين لزمه حصته من الفداء لأن نكوله كإقراره
وذلك صحيح في حقه لا في حق صاحبه فإن حلف الحر ونكل المكاتب وأقر أنه فداه فإن
على قول محمد رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فإن كان مقدار قيمته يؤخذ به
في مكاتبته وإن كان أكثر من ذلك فإنما يؤخذ بالفضل بعد العتق وفي قياس قول
أبي حنيفة رحمه الله يقضى عليه بحصته بالغاً ما بلغ فيكون ديناً عليه في حال
كتابته إن صدقه مولاه أو كذبه فإن عجز المكاتب نظر فإن كان المولى صدقه في الفداء
بيع له المكاتب إلا أن يفديه مولاه فإن ذلك دين ظهر وجوبه في حق مولاه وإن كان
كذبه في ذلك بطل ذلك عنه بالعجز إن كان لم يؤد شيئاً منه وإن كان أدى بعضه
جاز ما أدى وبطل ما بقي حتى يعتق لأن هذا دين كان واجباً عليه بإقراره بسبب
ليس من التجارة في شيء فلا يطالب بعد العجز بما لم يعتق في قول أبي حنيفة رحمه الله
بمنزلة ما لو أقر المكاتب بجناية خطأ على نفسه فقضي عليه بقيمته ثم عجز قبل
الأداء فإنه لا يؤاخذ به حتى يعتق في قوله وفي قول محمد هنالك يباع فيما توجهت
المطالبة به عليه في حال الكتابة بعد العجز فكذلك هنا يباع في الفداء صدقه
المولى في ذلك أو كذبه ولو كان مولى المدبر وأم الولد أمر المستأمن بفدائهما ثم
اختلف الآمر والمأمور فيما فداهما به أو في أصل الفداء فالقول قول الآمر وعلى
المأمور البينة لأن أهل الحرب ما ملكوهما بالإحراز فحاصل الاختلاف في الدين
الواجب للمأمور على الآمر إما في أصل سببه أو في مقداره فيكون القول قول المنكر
بخلاف العبد فهنالك قد أحرزه أهل الحرب ثم عاد إلى ملك المولى بالعقد بالصفقة
التي باشرها المأمور فإذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك العقد أو في مقدار البدل
وجب المصير إلى التحالف ولو كان المأسور عبداً فقال الأجنبي للمستأمن اشتره لي منهم
أو اشتره من مالي فالعبد للآمر لأن أهل الحرب ملكوه فهذا رجل وكل غيره بأن يشتري
له عبداً من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالباً بالثمن من جهته ويجعل هو في حق
المولى القديم كأنه اشتراه بنفسه حتى يأخذه منه بالثمن إن شاء فإن وجد المولى
القديم في يد المأمور كان هو خصماً له قبل أن يحضر الآمر لأن حق الأخذ له بالثمن قد ثبت
بعقد المأمور فيتمكن من أخذه من ملكه قبل حضور الآمر بمنزلة الشفيع وإن كان
الأجنبي قال للمستأمن اشتره فقد بينا أن هذه مشورة وأن المخاطب يكون مشترياً
لنفسه فالولاء له أن يأخذه من يده بالثمن ولو قال له اشتره بهذه الألف ودفعها
إليه ولم يدفعها فهو للآمر لأنه أضاف العقد إلى نفسه بالإشارة كما أضافه
إلى مال نفسه بالكناية بأن قال بالعين ما إذا أضافه إلى مال نفسه بمنزلة إضافته

الى الغنيمة وفى كل موضع كان شراؤه للامير وادى الثمن من مال الغنيمة فله ان يحبسه
حتى يؤدى الثمن كما هو الحكم فى الوكيل مع الموكل وعلى هذا لو مات فى يده قبل الحبس
او بعد الحبس فهو كالرهن كما هو الوكيل بل هو ذاك بعينه ولو كان المأسور عبدا
لمسلم واكتسب عندهم مالا ثم خرج بماله الى دارنا مراغما لمولاه فاخذه المسلمون
ومامعه ثم حضر المأسور منه ياخذه بغير شئ ولا سبيل له على ما له وانما لا يعتق
هذا العبد لمراغاته حق المأسور منه فقد كان له حق اعادته الى قديم ملكه متى وجد
فى دار الاسلام فارغا من ملك الاسير بخلاف عبد الحربى اذا خرج الينا مراغما لمولاه مسلما
فهناك لا حق فيه لغير الحربى وحقه فيه غير مرعى بعد ما خرج الى دارنا وههنا فيه
حق المأسور منه وحقه مرعى فلهذا لا يعتق ولكن ياخذه مولاه بغير شئ بمنزلة ما لو
وجده فى الغنيمة قبل القسمة واما ماله فلا حق فيه للمولى القديم لانه ليس عاد
الكسب على ملكه وانما اكتسبه على ملك الحربى وما للحربى متى وجد فى دار الاسلام
ولا امان فيه فهو فيء لجماعة المسلمين فى قول ابى حنيفة رحمه الله كنفس الحربى وفى قول
محمد رحمه الله المال للاخذ من المسلمين ويخمس فى هذه الرواية وقد بينا ان فى الخمس
روايتين عن محمد فى نفس الحربى اذا دخل دارنا بغير امان ثم اخذه واحد فكذلك
ماله والباقى للاخذ يختص به • وان كان اخذه المولى القديم ففى قول محمد رحمه الله
هذا وما سبق سواء وكذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله العبد له ولا خمس فيه
لانه اعاده الى قديم ملكه وما له فيء للمسلمين لان فى حق المال هو كغيره فى الاخذ
ولو كان العبد جاء بذلك المال الى دار الاسلام بامان يتجر به لمولاه الحربى فلا سبيل
للمولى القديم عليه لان ملكه لم يزل عنه ولو كان هو الذى اخرجه بامان لم يكن للمولى
القديم عليه سبيل فكذلك اذا اخرج العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم فيتعذر
تمكينه من الرجوع الى دار الحرب ليستديم الحربى ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه
مع المال الذى فى يده لمولاه الحربى يجيء فياخذ لان حكم الامان قد ثبت فى هذا المال
للحربى فان اراد المأسور منه حين باعه الامام ان ياخذه من المشترى بالثمن لم يكن له
ذلك لانه حصل فى دارنا ولا حق للمولى القديم فى اخذه فلا يثبت حقه بعد ذلك كما لو
اسلم مولاه او صار ذميا ثم باعه من اخر • فان كان العبد مدبرا او مكاتبا
فى الوجهين ان جاء مراغما او بامان فهو وما له الذى اكتسبه كما مر مردود على المالك
منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز المشركين فانما اكتسب المال وهو مملوك له فيكون كسبه
مملوكا له بملك الاصل فلهذا قلنا بان ذلك كله مردود على مولاه بغير شئ وان كان كسبه
من تجارة او هبة وهبوه له فلا خمس فيه لانه حصل فى يده لا على وجه القهر فلا يثبت

فيه حكم

فيه حكم الغنيمة وان كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذ
بطريق القهر وقد بينا هذا الحكم فى الحر المأسور اذا خرج بماله فكذلك فى المدبر
الا ان ههنا المال الباقى بعد الخمس للاسير وههنا للمولى لان المدبر ليس من اهل الملك
قال ولو ان امة مأسورة ولدت ولدا من فجور او زوج حربى ثم خرجت هى واولادها
مراغمة لمولاها الحربى او خرجت مراغمة ومعها ابن لها صغير فاخذهم المسلمون فهى
واولادها فان اصابهما مولاها قبل القسمة اخذها واخذ اولادها بغير شئ وبعد
القسمة بقيمتهم يوم وقعوا فى سهم الذى صاروا له لان ولدها جزء منها فالحق الذى
كان ثابتا للمولى القديم فيها يثبت فى اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام حقه فيهم
يمنع ثبوت الحرية لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد من عينها
فلا يثبت فيه حق المولى القديم بل هو مال الحربى فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت
هى دخلت واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا
كانوا او كبارا ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويقف ثمنهم
حتى يقدم الحربى فياخذه باعتبار الامان **ولو كانت** مدبرة للمولى القديم ردوا
جميعا عليه لانها لم تخرج من ملكه بالاسر واولادها بمنزلتها لا يملكهم الحربى ايضا
لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء خرجوا مراغمين او غير مراغمين بغير
شئ والله تعالى اعلم بالصواب

باب المفاداة بالاسارى او غيرهم من الاموال

قال اذا رغب اهل الحرب فى مفاداة اسرى المسلمين
بالمال فلا ينبغى للمسلمين ان يفادوهم بالاسراء ولا بالكراع والسلاح لان منفعتهم
فى دفع المال اليهم دون منفعتهم فى رد المقاتلة او دفع آلة القتال اليهم الا ترى ان
حمل الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبى والكراع والسلاح اليهم للتجارة حرام
وان كرهوا المفاداة بالمال ورغبوا فيه بالكراع والسلاح فلا ينبغى
لهم ان يفادوهم بالاسراء لان حكم دفع الكراع والسلاح اليهم اهون من حكم رد المقاتلة
عليهم الا ترى انه يجب قتل المقاتلة منهم اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب اتلاف
الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا ذلك ايضا فحينئذ تجوز المفاداة بالاسراء **ولو**
رغبوا فى المفاداة بمال عظيم فيه اجحاف بالمسلمين فى بيت مالهم فانه يجوز مفاداتهم
بالاسارى دون المال لان هذه حالة الضرورة وعند الضرورة تجوز مفاداة الاسير
منهم بالمال على رواية الكتاب وفيه تحصيل منفعة المال للمسلمين فلان يجوز مفاداة
الاسارى بالاسارى لابقاء المال الذى يحتاج المسلمون اليه فى ايديهم كان اولى
ولو ان قوما من اهل الحرب استامنوا الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا آمنونا

على انفسنا واموالنا وما جئنا به من الاسرى فيفعل المسلمون ذلك ثم لم يتبين
الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا الى دارهم
باحد من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما اذا استأمنوا الى دار الاسلام فكذلك
اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب ولكن نوخذ الاحرار والحرائر من المسلمين
واهل الذمة مجانا شاؤا او ابوا لانهم ظالمون في حبس الاحرار وكذلك كل من لم
يملكوه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه من العبيد والاماء فانا ناخذهم منهم
ونعطيهم قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد اعطيناهم الامان على اموالهم
فللوفاء بالامان يعطون قيمتهم بعد الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين
الى دار الحرب فيستخفوا بهم ثم اذا اخرجهم العسكر الى دار الاسلام فان شاء مواليهم
اخذوهم بتلك القيمة لان سلامتهم لهم حصل بما ادوا من الغنيمة بخلاف ما اذا اخذهم
قهرا بغير امان فان هناك للمولى حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اتانا
مستأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا على بيعهم فباعوهم ثم حضر المولى
لان هناك حصلوا في دارنا وليس للمولى حق الاخذ منهم فبالانتقال من ملك الى
ملك لا يثبت له حق الاخذ وههنا ما حصلوا في دارنا الا وحق الاخذ للمولى
ثابت فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سواء
فان خرجوا من العسكر وليس معهم الاسرى وقد كانوا خبؤهم في موضع الا
انهم حيث لا يكونون ممتنعين منا في ذلك الموضع فهذا والاول سواء يوخذ
منهم العبيد والاماء ويعطون قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى اماكنهم
فهم في اماننا وذلك يمنع اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا خبؤهم في اماكنهم
ومنعتهم في المسألة بحالها فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل الحرب
عليهم في طلب العين ولا القيمة لانهم لما وصلوا الى اماكنهم فقد انتهى حكم
الامان بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان هذا
وما قبل مجيئهم بالامان في الحكم سواء واذا اخرجنا العبيد والاماء الى
دار الاسلام اخذهم المولى قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة
ان احبوا ولو وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة بالمال ثم اصابتهم
سرية من المسلمين في الموضع الذي خبؤهم فيه فان كان ذلك الموضع بالقرب
من عسكر المسلمين حيث لا يكون لهم فيه منعة فعلى الامير ان يفي لهم بالصلح
ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم في منعتهم فقد انتقض الصلح وليس
على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان لم يتناولها وهي في منعة اهل

الحرب

الحرب وقد تناولها وهي في منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب من العسكر
كحالهم اذا كانوا معهم في ايديهم وحالهم اذا كانوا في منعتهم كالحال قبل
ان يستأمنوا فاذا حصل مقصود المسلمين بطريق القهر المباح قلنا ليس عليهم
اداء شيء من المال لانهم ما سلموا لنا بحكم الصلح شيئا ولكن تحقق عجزهم عن
ذلك فينتقض الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذين اخذوهم في غير منعة
كانوا مع اهل الحرب الذين جاؤوا للمفاداة او لم يكونوا وقال اهل الحرب نحن جئنا
بهم فانه لا يقبل قولهم في ذلك لانهم يدعون امرا بخلاف الظاهر ويدعون على
المسلمين وجوب تسليم المال اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا البينة
شاهدين مسلمين او رجلا وامرأتين على ذلك وجب تسليم المال اليهم لان الثابت
بالبينة كالثابت معاينة وان كان الشاهدان من الاسراء فتلك شهادة تامة لا
تهمة فيها في هذه الشهادة وان لم يشهدوا بذلك ولكن قال بعض الاسراء كنا معهم
ومعهم جاؤوا بنا وانكر ذلك بعضهم فلا شيء لاهل الحرب من الفداء الا
الذي اقروا من الاسراء يلزمون باقرارهم الامير والمسلمين تسليم المال اليهم
واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفي الاستحسان اقرار من اقر منهم جائز على
نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما وقع الصلح
عليه من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة
في هذا الاقرار فقد خرجوا من الاسر سواء جاؤوا معهم او دونهم ثم هم يقرون بانهم
كانوا في ايديهم والاقرار باليد بمنزلة الاقرار بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق
على نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول الحال في حق اليد باليد على نفسه لغيره
يكون صحيحا وكذلك لو كان فيهم صغار يعبرون عن انفسهم وليس معهم
اباؤهم فان اقرار هؤلاء بالرق على انفسهم يصح فكذلك باليد فاما من كان
معه ابواه فهو غير مصدق الا ان يصدقه ابواه لانه في يد ابويه اذا كان
معه ابواه ولا قول له في الاقرار باليد على نفسه للمستأمنين من اهل الحرب
وان اقر الصبيان والنساء ان اهل الحرب جاؤوا بهم وشهد شاهدان من الرجال
انهم لم يجيئوا بهم وانما جاء بهم جميعا قوم اخرون من اهل الحرب فالشهادة
اولى بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تتعدى
المقر ولانه وجب القضاء بالشهادة في حق غير المقرين واذا قضى بذلك فقد
صار المقر مكذبا في اقراره حكما ومتى ما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه
فكيف يعتبر في حق وجوب تسليم فدائه على غيره ولو جاء بهم قوم من اهل الحرب

سوى الذين صالحوا على الفداء فلما أصابهم المسلمون قالوا قد كان مع أصحاب
الفداء وهم خلفونا نحفظهم لم يصدقهم على ذلك لأنهم يدعون أمرا خلاف
ما يشهد به الظاهر يريدون أن يلزموا المسلمين تسليم الفداء إليهم فلا يقبل
قولهم إلا بحجة وللمسلمين ما أصابوا منهم بغير فداء ولو بعث أهل الحرب إلى
المسلمين إنا نريد أن نفاديكم بناس من المسلمين الرجال بالرجال والنساء
بالنساء والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم جاءوا بالأسراء
بمن لم يملكوهم فأراد الأمير أن يأخذهم ولا يعطيهم فداءهم فهذا واسع
له أن يفعله لأن أهل الحرب لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم وقد بينا أن
إعطاء الأمان على التقرير على الظلم لا يجوز **ألا ترى** أنهم لو أسلموا أو صاروا ذمة
أخذوا منهم شاؤوا أو أبوا فكذلك إذا استأمنوا عليهم لأن مراعاة الأمانات
لا يكون أوجب من مراعاة حرمة الإسلام وعقد الذمة وإن كانوا فادوهم بما
فالمستحب لهم الوفاء بما عاملوهم عليه لئلا ينسبوا إلى الغدر وليطمئنوا
إليهم في مثل هذا في المستقبل بخلاف الأسارى أو الكراع أو السلاح إذا وقعت
المفاداة بها لأن الامتناع من رد ذلك عليهم واجب شرعا والاستحباب لا يجوز
ترك الواجب فأما الامتناع من دفع المال إليهم فليس بواجب شرعا وقد
بينا أنه يجوز دفع هذا المال فللاستحباب الوفاء بما وقع الصلح عليه قلنا
ينبغي أن يدفع المال إليهم غير أن في الكراع والسلاح والرؤوس [illegible] الإمام
أن يعطيهم قيمة ما شرطه لهم فعل ذلك كراهة أن ينسبوا إلى الغدر أو يحذروا
المسلمين بعد ذلك في مثله عند حاجة المسلمين إليه **فإن قيل** فعلى هذا ينبغي
أن يفي الإمام لهم بما صالحهم عليه من السلاح وغيره حتى يطمئنوا إليه في المستقبل
قلنا هذا ليس بشيء وإن لم يطمئنوا إليه فذلك لا يضر المسلمين شيئا لأن أشد
ما يحضرهم أن لا يأتوا المسلمين بعد هذا حتى يأخذوا فداءهم ولهذا المعنى
لا يجوز للإمام رد المعاملة أو آلة القتال عليهم ليتقووا به على المسلمين ولو
كانوا جاءوا بعبيد وإماء والمسألة بحالها فإن للإمام أن يأخذ العبيد والإماء
منهم إذا ظفر بهم بحرمة الإسلام ولا يعطيهم الفداء من الأسرى من أهل الحرب ولا
من الكراع ولكنه ينظر إلى قيمة ما كان شرطه لهم فيعطيهم ذلك وهذا مستحب
في الفصل الأول واجب في هذا الفصل لأن أهل الحرب ملكوهم حتى لو أسلموا أو صاروا
ذمة كان سالما لهم ولا يكون للإمام أن يأخذ منهم مجانا بخلاف الأول فإن كانوا
فادوهم بالمال سلم المال إليهم وليس للموالي عليهم سبيل لأنهم حصلوا في دار

الإسلام

الإسلام ولا حق للموالي في أخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك وإن لم يظفر المسلمون
بأسرائهم من الأحرار حتى فادوهم بأعدادهم من أسراء المشركين فأخذ المشركون
أسراءهم وأعطوا المسلمين أسراءهم فلا سبيل على أسراء المسلمين فيما فدوا به
ولكنهم أحرار لا سبيل عليهم وإن كان فيهم أمهات أولاد ومدبرون ردوا
إلى مواليهم بغير شيء إلا أن يكونوا هم أمروا بالمفاداة بذلك فحينئذ يرجع
عليهم بقيمة الأسراء الذين فادوهم بهم وبقيمة الكراع والسلاح لأن ذلك
كان حقا للمسلمين وقد أعطوه في الفداء لمنفعة رجعت إلى المأسورين **فإن كان**
بغير أمرهم وبغير أمر الموالي من المملوكين منهم فهم متبرعون في ذلك وإن
كان بأمر الموالي ثبت حق الرجوع عليهم لأنهم التزموا ذلك للمسلمين حين
أمروهم بالمفاداة بهم وإن كانوا عبيدا وكانت المفاداة بغير أمر الموالي
فلا سبيل للموالي عليهم لأن الأمير صار كالمشتري لهم من الذين أخذوهم بما
فاداهم به وإن كان بأمر الموالي رجع عليهم بقيمة ذلك شاؤوا أو أبوا لأنه قد
صار كالنائب عنهم في شرائهم مما فاداهم به ثم زاد في التفريع فذكر ما تقدم
بيانه من المكاتب وغيره من المأسورين إذا فاداه الأمير بأمره أو بغير أمره وقد
بينا هذا الحكم فيما إذا فاداه المستأمن من المسلمين في دار الحرب فكذلك إذا
فاداه إمام المسلمين في دار الإسلام فإن كان في الأسراء رجل من أهل الذمة فليس
على الإمام أن يفاديه من مال بيت المال لأنه مال المسلمين فإنما يفادي به الأسراء
من المسلمين دون أهل الذمة إلا أن يكون هذا منفعة للمسلمين حرا وغنيا أو كان دليلا
بأرض المشركين يدل على عورتهم فرأى الإمام أن يفاديه من بيت المال فلا بأس
بذلك لأن في تخليصه منفعة للمسلمين وما بيت المال معد لذلك وكذلك
إن رأى أن يفادي به بأسير قد وقع في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت
المال فلا بأس بذلك لأن هذا منه على وجه النظر للمسلمين • وإن كان الأسير
من المسلمين فإنه يجب على الإمام مفاداته بمال بيت المال إذا لم يكن فيه إجحاف
بالمسلمين فأما عند الإجحاف بهم لا يجب ذلك أرأيت لو طلبوا مائة ألف
دينار في فداء أسير من المسلمين أكان يجب على الإمام هذا إنما لا يفعله أحد وإن
طلبوا فداءه بأسير من أهل الحرب قد وقع في سهم رجل وكره ذلك الرجل دفعه
في الفداء فإن للإمام أن يأخذه منه شاء أو أبى ويعوضه قيمته من بيت المال
لأن تخليص المسلم من الأسر فرض عليه وعلى كل مسلم بحسب القدرة والإمكان
فإذا امتنع منه ناب الأمير منابه وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو

استحق سهمه وهذا بناء على قول محمد رحمه الله في جواز مفاداة الاسارى
بعد القسمة ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا باسيرين او بثلاثة
من اسرائنا فان الامام ينظر في ذلك فان راى المنفعة ظاهرة للمسلمين
في ذلك بان كان مبارزا له جرأة وغناء فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة
ظاهرة للمسلمين ولكن فيه بعض جرائهم وتحملهم علينا لم يجبهم الى ذلك
لانه نصب ناظرا فلا يدع النظر فيما يفعله لهم بحال الا ترى انهم لو طلبوا
باسير واحد من المسلمين مائة من اسرائنا لم يجبهم الى ذلك فهذا مثله ولو
كان اخو ملكهم او ابنه اسيرا في ايدينا وقد اسلم فقالوا نعطيكم اسيركم
المسلم على ان تردوا علينا اخا الملك لم يسعنا ان نرده عليهم لانه مسلم
ومفاداة المسلم بالمسلم لا تجوز لان المقصود من المفاداة تخليص المسلم مما
يخاف عليه من قتلهم فان طابت نفسه بذلك وقال ردوني عليهم وخذوا
اسيركم فان الامام ينظر في ذلك فان كانوا مامونا على اسلامه بان حسن اسلامه
فعل ذلك برضاه • وان كان غير مامون على ذلك لم يفعله وان رضي به لانه اذا
لم يكن مامونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به ليرجع الى ما كان عليه ولا
يجوز تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان ارتد فينا فقالوا لنا خذوا
اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا ان نفعل ذلك ولكنا نعرض الاسلام
على المرتد فان اسلم والا قتلناه فكذلك اذا اخيف عليه الردة بعد المفاداة
به فاما اذا كان لا يخاف ذلك عليه فانما لا يفادى بمثل رضاه لما فيه من
تعريضه للقتل والظاهر انه لا يرضى بذلك ما لم يكن آمنا منهم على نفسه
وكان حاله الان كحال المفاداة بالذمي او بالمستامن منهم في دارنا اذا رضي
به وقد بينا ان ذلك جائز فهذا مثله • ولو جاء مستامن منهم بعشرة من اسراء
المسلمين على ان يفادي بهم عشرة قد سماهم باعيانهم فوجدوهم قد قتلوا
او ماتوا فاراد ان يرجع بالاسراء الذين اخرجهم منع من ذلك وان كانوا احرارا
خلى الامير سبيلهم وقال له الحق ببلادك فلا شيء لك لانه ما كان يملكهم وان
كانوا عبيدا واماء اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد معه بامان فاسلموا
في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان نشتريهم وان لم نفعل نسلمهم له
فابى نوابهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذ الاحرار
منهم فيعطيهم قيمة الذين شرطهم له دنانير او دراهم وان باعهم نوابهم
فينبغي للامير ايضا ان لا يدعه يرجع باحد منهم الى دار الحرب ان كانوا اسلموا

وهذا لانا

وهذا لو ما لو جاء بعبيد مسلمين في الحكم سواء • واذا توادع اهل الاسلام
واهل الحرب على ان يتهادنوا سنة حتى ينظروا في امرهم وارادوا بعضهم
ان يعطوهم رهنا بذلك على ان من غدر من الفريقين فدماء الرهن للآخر
حلال فلا باس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن من المسلمين لانه يؤمن
على الرهن من الرجوع عن الاسلام والظاهر انهم لا يرضون بذلك اذا كانوا
يخافونهم على انفسهم وقد بينا انه تجوز المفاداة بالمسلم في مثل هذه الحالة
فلان يجوز تسليمه اليهم رهنا وفيه منفعة المسلمين اولى ولا ينبغي ان
يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون للمشركين شوكة شديدة
ويخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا باس باكراه الرهن على ذلك
لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع من هذا الصلح خوف الهلاك
لجماعة المسلمين وفي الاقدام عليه دفع هذا الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام
هذه الولاية وان كان يخاف فيه على خاص من المسلمين دون الرهن للاصل المعروف
ومن ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما • فان اخذ كل واحد من الفريقين
من صاحبه رهنا فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذين في ايديهم فليس يحل
للمسلمين ان يقتلوا ما في ايديهم من الرهن ولا ان يسترقوهم لانهم كانوا امنين
عندنا ولا يبطل حكم امانهم بغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم
رضوا بالمقام في دارنا الى ان ترد علينا رهننا وقد تعذر رد رهننا علينا
فكانوا محتبسين في دارنا على التابيد برضاهم والكافر لا يمكن من المقام في دارنا
على التابيد مصرا على كفره الا بالجزية * قال الامام رضي الله عنه وحكي ان
الدوانيقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل الحرب ثم انهم غدروا
فقتلوا رهن المسلمين فجمع علماء عصره وسالهم عما يصنع برهنهم فقالوا له
لك ان تقتلهم لمكان الشرط الذي شرطوا وفيهم ابو حنيفة رحمه الله ساكت
فقال له انت ما لك لا تتكلم فقال لان قالوا لك هذا عن راي فقد اخطاوا وان قالوا
بناء على هواك فقد غشوك فليس لك ان تتعرض لاحد منهم بقتل ولا بشيء فقال
ولم وقد شرطوا ذلك قال لانهم شرطوا عليك ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا
يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قال الله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى فاغلظ القول عليه فقال لما دعوتك لمهم قط الا جئتني بما اكره
قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم من الغد وقال قد تبين لي ان الصواب ما قلت

حكاية جرى للدوانيقي

خ لمعضلة

فماذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا لا علم لنا بذلك فقال
ابو حنيفة رحمه الله توضع عليهم الجزية قال المرقال لانهم حبسوا عندك
برضاهم الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه ورد بجبير
فان قيل فاذا كان هذا الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا باس باعطاء الرهن
على هذا قلنا لان المسلمين احتاجوا اليه وليس في مجرد الشرط فوات شيء
ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك الشرط ولو انهم حين
اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين قهر المسلمون على ان ياخذوا منهم
رهنهم فلا باس ان ياخذوهم لما بينا انهم ظالمون في حبس رهن المسلمين ولا
يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته ثم لا يردوا اليهم
حتى يامنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا ذلك ردوا عليهم رهنهم ولا
يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا خاف امير العسكر
من المستامنين في المعسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار الاسلام شاؤوا
او ابوا حتى يامن مما كان يخاف ثم يردهم الى دارهم فهذا قياسه لان رهنهم في
امان منا وان ابى الذين في ايديهم الرهن ان يعطوا رهن المسلمين الا بقتال فلا باس
بقتالهم وقتلهم على ذلك لان الذين في ايديهم نوع من احرار المسلمين يريدون
ان يدخلوهم بلادهم بغير حق فلا يسع المسلمين الا ان يقاتلوا لتخليصهم من ايدي
الظالمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قالوا للمسلمين لا نقاتلكم ابدا ولكن
لا نعطيكم الرهن حتى تردوا رهننا فان كان المسلمون يخافونهم في الامر الذي
ادعوهم من اجله فلهم ان لا يعطوهم رهنهم ولكن يفادوهم بالقتال لاخذ
رهن المسلمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قد امنوا فليردوا اليهم رهنهم
لانه لا حاجة لهم الى حبس الرهن الآن بخلاف الاول فهناك لهم حاجة الى حبس
الرهن لازالة الخوف عن المسلمين فلا ينبغي ان يردوا عليهم رهنهم ولكن يقاتلوهم
لاستنقاذ المسلمين من ايديهم وان كان الذين اخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن
الى منعتهم وقد ادعاهم المسلمون فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم بخلاف ما قبل وصولهم الى منعتهم لان هناك انما يقاتلونهم ليستنقذوا الرهن من
لا لنقض الموادعة وبعدما وصلوا الى منعتهم القتال لا يكون على الرهن بل على نقض
الموادعة وقد صحت الموادعة فذلك يمنعنا من قتالهم حتى ننبذ اليهم قال
ولو جاؤوا باسارى المسلمين للمفاداة فنادوا بالفداء في موضع هم فيه ممتنعون
ثم رجعوا بهم حين لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون واخذوهم منهم واسروهم

واخذوا امنوا لهم فلا باس بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان قط ثم ان كان
فيهم عبدا وامة اخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانهم
اصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما اذا استامنوا الينا ثم انصرفوا
حين لم يتفق لهم المفاداة فتعرض بهم ان هناك اذا اخذ منهم العبيد ولا
قبل ان يصلوا الى منعتهم اعطوهم قيمتهم لانهم كانوا في امان منا ولا باس
بان نقاتلهم على ذلك لاستنقاذ المسلمين من ايديهم ولجب فاذا ابوا
ذلك جاز قتالهم وان اتى على انفسهم الا ترى ان مستامنا في دار الاسلام
لو اسلم عبده فامتنع من بيعه واراد ادخاله دار الحرب جاز قتاله على ذلك
لانه امتنع من حكم المسلمين بعدما التزمه فان هذا الحكم من جملة ما يلتزم
المستامن بعقد الامان وما لم يبلغ مامنه فهو في امان من المسلمين فاذا امتنع
من الانقياد للحكم الذي التزمه جاز قتاله عليه فكذلك ما سبق والله
تعالى اعلم

باب المفاداة بالصغير والكبير من السبي وغير ذلك

قال ولا باس لامير السرية ان يفادي الاسراء بالاسراء
اذا طلب ذلك اهل الحرب وطابت انفس السرية بذلك الرجال من الاسارى
والنساء والصبيان في ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير
الحرب وتوفير المنفعة على المسلمين والمفاداة بالاسارى في دار الحرب من
تدبير الحرب وفيه منفعة المسلمين لان المسلمين الذين ياخذونهم بالمفاداة
اعظم غناء عن المسلمين مما يعطون الا انه شرط رضى اهل السرية في ذلك
لثبوت حقهم في الماسورين فينبغي ان يسترضيهم في المفاداة لما فيها من
اسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الاخراج الى دار الاسلام ما لم
يحكم باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبي اذا كان معهم الاباء والامهات
لا يحكم لهم بالاسلام حتى يصفوا الاسلام بانفسهم فتجوز المفاداة بهم
وكذلك ان مات اباؤهم وامهاتهم في دارنا لان التبعية بالموت لا تنقطع
في حكم الدين الا ترى ان اولاد اهل الذمة لا يحكم لهم بالاسلام وان مات اباؤهم
وامهاتهم في دارنا وهم صغار وكذلك ان كان اباؤهم وامهاتهم معهم وطلب
المشركون المفاداة بالصبيان خاصة فلا باس بذلك وان كان ذلك تفريقا
بينهم وبين ابائهم لان هذا تفريق بحق وتخليص للمسلمين من اسر المشركين
فهو افضل واعظم اجرا من ترك التفريق بين الصبيان والاباء ولكن لا يجوز
مفاداة صبيانهم بالمال كما لا يجوز مفاداة البالغين منهم به لان الصغير

امير السرية يفادي الكبار بالاسراء

لم تنقطع بالموت النسبة

فيكون منه القتال ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة اللذين لا يرجى لهم نسل لانه ليس في ردهما على المشركين شي من معنى التقوى على القتال وفي الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو ابى اهل السرية او العسكر المفاداة بالاسارى فليس للامير ان يفادي بهم الا ان يعوضهم من ذلك ما خلا حصته واحد من الرجال من اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا باس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم يرض بها اهل العسكر والسرية لان للامير ان يقتل الرجال من الاسارى وفي القتل ابطال حق اهل العسكر عنهم من غير منفعة تخليص المسلمين من المشركين فلان تجوز المفاداة وفيه منفعة التخليص كان اولى بخلاف السبي من النساء والصبيان والاموال من الكراع والسلاح وغير ذلك فانه ليس له ان يبطل حق الغانمين عنهم الا بعوض ولذلك لا يكون له ان يفادي الاسارى بهم الا بطيب انفس الغانمين او بعوض ان ابوا ذلك وذلك العوض يكون من مال بيت المال وبعد القسمة ليس له ان يفادي بالرجال ايضا الا برضى من وقع في سهمه لانه حين قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد القسمة كحال النساء والصبيان وان ابى من وقع في سهمه الرجال للمفاداة بهم وابى المشركون ان يردوا اسارى المسلمين الا باولئك فينبغي للامام ان يشتريهم بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادي بهم فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل ثم اخذهم بتلك القيمة شاء مواليهم او ابوا لان المفاداة بهم مستحق على المولى بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم في ذلك كالذمي اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام منابه في ذلك لامتناعه مما هو مستحق وكذلك لو طلب المشركون المفاداة بعبيد كفار من اهل الذمة او من اهل الذمة فان الامام يشتريهم في ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة يجوز برضاهم فبعبيدهم عند رضى الموالي اجوز ولا يعتبر فيه رضى العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك في نقله من ملك الى ملك في الرضا والسخط وان لم يرض الموالي بذلك اشتراهم منهم بمال بيت المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبتت له هذه الولاية في املاك المسلمين لتخليص اسارى المسلمين به من ذل المشركين فلان يثبت له هذه الولاية في ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير العسكر فادى الاسارى بقوم احرار من المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر نحن ناخذ قيمتهم من هولاء المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا بملك خاص للمسلمين بغير امرهم لم يرجع عليهم بشي من عوض ذلك فاذا فودوا بما هو من الغنيمة كان اولى

فان كانوا

فان كانوا سالوا الامام ان يفاديهم به على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم فهو على ما شرطوا او كان عليهم قيمة ما يؤدى وانه على ان يؤخذ ذلك منهم فيجعل في الغنيمة يخمس ويقسم ما بقي بين من اصابه لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان الاحرار من اسارى المسلمين عبيد واماء والمسالة بحالها فانما ياخذ الامير من العبيد والاماء فيجعلهم في الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسراء ثم يكون مواليهم بالخيار ان شاؤا اخذوهم بقيمة الاسارى الذين فداهم الامام بهم ثم يجعل ما يؤخذ منهم في الغنيمة وبين ان يتركوهم ويستوي ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد والاماء من المسلمين او اقل او اكثر بما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه قد كان له ولاية قتل اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون له ذلك بعوض هو اقل من قيمتهم اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت القيمة متساوية او كان التفاوت يسيرا فلا باس به للامير من غير رضا اهل العسكر بمنزلة بيع الغنائم واذا كان ما يعطي اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يحل للامام ان يفعل ذلك بغير رضى اهل العسكر الا ان يشاء ان يزيدهم من بيت المال بقدر ما بقي من قيمة اسرائهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله فيرفع الخمس منه ويقسم الاربعة الاخماس بين من اصابه وكذلك كل اسير من المسلمين على الارض التي يقاتل من وراءها يؤخذ ذلك من خراجها فيفدى به الاسير المسلم الذي يقاتل عنها لان الممكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون عن تلك الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج متعينا للمفاداة بهم ليكون الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك في خراج غيرها من ارض الاسلام لانه اذا قاتل عن شي من ارض المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل الحرب يقصدون الاستيلاء على جميع اهل الاسلام لو قدروا على ذلك فالذي يقاتلهم من المسلمين يدفعهم عن جميع ارض الاسلام ثم استدل على اعتبار رضى المسلمين في المفاداة بتفسير سبي هوازن فقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هوازن سبيهم بعد ما سباهم الا من سبي منهم حين اسلموا والقصة في ذلك ان وفدهم الذين جاؤا قالوا يا رسول الله ان هذه الحظائر فيها عماتكم وخالاتكم ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر او غيره من ملوك العرب لكان يراعي ذلك لنا وانت ابر الناس واوصلهم وانما قالوا ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسترضعا فيهم فلما سمع ذلك رق لهم فقال اذا صلينا الظهر فقوموا واعتذروا اتقا لتكم منه ففعلوا ذلك فقال عليه

السلام فقد كنت منتظرا لكم فابطأتم المجيء حتى جرى في السبي سهام المسلمين
فاما ما كان لي ولقريش فقد سلمت لكم فلما سمع المسلمون ذلك قال المهاجرون
والانصار قد سلمنا ما كان لنا ايضا فقال عيينة بن حصن اما انا وبنو فزارة
فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هؤلاء قوم قد جاؤا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك
فله علينا بكل رأس ست فرائض نعطيه من اول غنيمة نصيبه الا ترى
انه طلب رضاهم ومن ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار هذا اصلا
في الحكم الذي بيناه في الباب والله تعالى اعلم

باب الموادعة

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا
كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه ترك القتال المأمور به او تأخيره وذلك مما لا ينبغي
للامام ان يفعله من غير حاجة قال الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون
ان كنتم مؤمنين • وان لم يكن للمسلمين قوة عليهم فلا بأس بالموادعة لان الموادعة
خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ولان
هذا من تدبير القتال فان على المقاتل ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب العلو
والغلبة اذا تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير يمص اللبن ما لم تنبت اسنانه
ثم يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا يتبين ان النظر في الموادعة عند ضعف
حال المسلمين وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوة المسلمين واستدل
على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك والمسلمين بعده الى
يومنا هذا فقد قال محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
وادعته يهود كلها وكتب بينه وبينها كتابا والحق كل قوم بحلفائهم وكان فيما
شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت
يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من العهد فارسل
اليهم فجمعهم وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله
وفي رواية اسلموا قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش ببدر فصار هذا اصل الجواز
الموادعة عند ضعف حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم واذا وادعهم
واخذ منهم على ذلك جعلا فلا بأس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير شيء فبأخذ شيء منهم
فالموادعة بما يأخذ منهم اجوز وذلك المال بمنزلة الخراج لا يخمس لكن يوضع
موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل بايدي المسلمين لا بايجاف الخيل والركاب
فلا يكون من الغنيمة كما اشار الله تعالى اليه في قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا

ركاب

ركاب • ولا بأس في هذه الحالة بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم لانه
لا قوة للمسلمين على قتالهم فكانت الموادعة خيرا لهم ولكن يكره اخذ الجعل
منهم على الموادعة بخلاف اهل الحرب لان ما يؤخذ على الموادعة من المال بمنزلة
الخراج ولا يجوز اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف
اهل الحرب وان اخذ الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لانه لا امان لهم من المسلمين
في نفوسهم ولا في اموالهم وبعدما غلبوا على دارهم فقد صارت دارهم دار
حرب حتى اذا وقع الظهور عليهم يكون ما لهم غنيمة للمسلمين فكذلك ما يؤخذ
منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين لا يرد عليهم وان اسلموا وكذلك لا بأس
بموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى الموادعة في هذا الفصل اظهر لانهم ربما
يقاتلون فيتوبون ويرجعون فلا ينبغي ان يؤخذ منهم على ذلك جعل لانهم قوم
مسلمون لا يجوز اخذ الخراج من رؤسهم والمال المأخوذ بالموادعة بهذه الصفة
فان اخذوه ردوه عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لانهم مسلمون لو اصيب منهم مال
بالقتال وجب رده عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها فكذلك ما اصيب منهم
مال بالموادعة فاذا خاف المسلمون المشركين وطلبوا موادعتهم فابى المشركون
ان يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة
لانهم لو لم يفعلوا ليس بهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس والاموال جميعا
فهم بهذه الموادعة يجعلون اموالهم دون انفسهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة
بن اليمان رضي الله عنه حين كان يدارئ رجلا فقيل له انك منافق فقال لا ولكني
اشتري ديني بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله ففي هذا بيان انه لا بأس بالمهادنة
ولا بأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض اذا خاف ذهاب الكل فاما
اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة بهذه الصفة لان فيها التزام
الدنية والتزام الذل وليس ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه وقد اعزه الله تعالى ثم
استدل عليه بقصة الاحزاب فانه حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم يومئذ بضع عشرة ليلة حتى خلص الى كل امرئ منهم الكرب وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم انك ان
تشأ لا تعبد وبلغ منهم ما قال الله تعالى اذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا ثم ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
عيينة بن حصن وفي رواية ارايت لو جعلت ثلث ثمار الانصار اترجع بمن معك من غطفان

وتحزب الاحزاب فقال اتجعلت لى الشطر فعلت وفى رواية ارسل عيينة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعطينا ثمر المدينة هذه السنة ونرجع عنك
ونخلى بينك وبين قومك فنقاتلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا فقال فنصف الثمر قال نعم ثم ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سعد بن
معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين فاستشارهما وقد حضر عيينة وقال
اكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحيفة ودواة ليكتب
بينهم فقالا يا رسول الله اوحى اليك فى هذا فقال لا ولكنى رايت العرب قد
رمتكم عن قوس واحدة فقلت اردهم عنكم فقالا يا رسول الله والله انهم
كانوا لياكلون العلهز فى الجاهلية من الجهد وما طمعوا منا قط ان ياخذوا
ثمرة الا بشرى او قرى فحين ابدلنا الله تعالى بك واكرمنا وهدانا بك
نعطى الدنية لا نعطيهم الا السيف فشق رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصحيفة وقال اذهبوا لا نعطيكم الا السيف • واقبل اسيد بن الحضير وعيينة
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم مادا رجليه فقال يا عين الهجرس اقبض رجليك
اتمد رجليك بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لولا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانفذت خصيتك بالرمح متى طمعت فى هذا منا ففى هذا الحديث
بيان ان عند الضعف لا باس بهذه الموادعة فقد رغب فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين احس بالمسلمين ضعفا وعند القوة لا يجوز هذه الموادعة فان الثمار
كانت للانصار ثم قال لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منهما القوة فشق
الصحيفة وفيه دليل ان فيها معنى الاستذلال ولاجله كرهت الانصار دفع بعض
الثمار والاستذلال لا يجوز ان يرضى به المسلمون الا عند تحقق الضرورة **قال**
واذا وادع امام المسلمين اهل دار حرب فخرج رجل من اهل تلك الدار فقطع الطريق
فى دار الاسلام واخاف السبيل فاخذه المسلمون فليس هذا نقضا منه للعهد
لان اهل تلك الدار فى امان من المسلمين بتلك الموادعة **الا ترى** ان من دخل منهم
دار الاسلام بتلك الموادعة كان امنا لا نتعرض له والمستامن فى دارنا بمثل هذا
الصنيع لا يكون ناقضا للعهد كما لا يكون الذمى به ناقضا للعهد وكما لا يكون
المسلم به ناقضا لايمانه وهذا لانه لا منعة له فلا يكون محاربا بما يصنع لكونه
غير ممتنع من المسلمين فى دار الاسلام • وانما يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال
وكذلك العدد منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد سواء
لان هؤلاء غير ممتنعين واصحابهم بصنع هؤلاء غير راضين فان كانوا اهل منعة

فعلوا

عند الضعف لا باس بهذه الموادعة

نقض العهد المجاهرة بالقتال

فعلوا ذلك علانية فى دار الاسلام بغير امر من ملكهم واهل مملكته فهؤلاء
ناقضون للعهد لانه ليس فائدة العهد الا ترك القتال فاذا جاهروا بالقتال
ممتنعين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم ضد ما هو موجب الموادعة
فاما الملك واهل مملكته فهم على موادعتهم لانهم ما باشروا سبب نقضها ولا
رضوا بصنع هؤلاء فلا يؤاخذون بذنب غيرهم وان كانوا خرجوا باذن ملكهم
فقد نقضوا جميعا العهد فلا باس بقتلهم وسبيهم حيث ما وجدوا لان فعلهم
باذن الملك كفعل الملك بنفسه واهل المملكة تبع للملك فى الموادعة والمقاتلة
لانقيادهم له ورضاهم بكونه راسهم فاذا صار هو ناقضا للعهد صار اهل
مملكته ناقضين للعهد تبعا له وسواء علموا بما صنع ملكهم او لم يعلموا الا ان الرجل
خرج الى دارنا قبل اذن ملكهم فى الذى اذن فيه فان ذلك الرجل قد حصل امنا
بيننا فنبقى امنا ما لم يعد الى منعته **وان كانت** الجماعة التى خرجت الى القتال
خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يامرهم فهذا والاذن سواء لانهم حتمية
تبقى دونه والسفيه اذا لم ينه فهو مامور ولانه كان الواجب عليه بحكم الموادعة
منعهم ان قدر على ذلك واخبار المسلمين بامرهم ان لم يقدر على ذلك فاذا
ترك ما هو مستحق عليه بتلك الموادعة كان ذلك بمنزلة امره اياهم بالقتال
قال ولو بدا لامام المسلمين نقض الموادعة ان القى الخبر بعث
الى ملكهم نبذا اليه فقد صار ذلك نقضا لانه ليس على الامام فى التحرز عن
الغدر فوق ما ياتى به من النبذ الى ملكهم واخباره بانه قصد قتالهم ولكن
لا ينبغى للمسلمين ان يغيروا عليهم وعلى اطراف مملكتهم حتى يمضى من الوقت
مقدار ما يبعث الملك الى ذلك الموضع من ينذرهم لانا نعلم ان ملكهم بعدما
وصل الخبر اليه لا يتمكن من ايصال ذلك الى اطراف مملكته الا بمدة فلا يتم النبذ
فى حقهم حتى تمضى تلك المدة وبعد مضيها لا باس بالاغارة عليهم وان لم
يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه ليس على المسلمين اعلامهم وانما عليهم اعلام
ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اوتوا من قبل
ملكهم لا من قبل المسلمين ولكن ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم ياتهم خبر
فالمستحب لهم ان لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم لان هذا شبيه بالخديعة
وكما يجب على المسلمين التحرز عن الخديعة يجب عليهم التحرز عما يشبه الخديعة
وهذا بخلاف ما سبق مما يكون النقض فيه من قبلهم اما بجند ارسلوهم
لقتال المسلمين او برسول ارسلوه الى امام المسلمين ينبذون اليه فان هنالك

لا باس للمسلمين ان يغيروا على اطرافهم وان علموا ان الخبر ما وصل اليهم لان
هناك النقض جاء من قبلهم فكانوا اعلم به من المسلمين وقد كان على ملكهم
ان لا يفعل ذلك حتى يخبر به اطراف مملكته نقول فان احاط العلم لاهل ناحية من
المسلمين بان ذلك الخبر ما وصل الى اهل ناحيتهم فليس ينبغي لهم ان يغيروا عليهم
حتى ينبذوا اليهم وهذا على سبيل الاستحباب فاما الحكم انه لا باس بالاغارة
عليهم لانه قد تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت هنا بخلاف ما
اذا كان النقض من قبل الامام والمسلمين لان هناك الاعلام على امام المسلمين
فيجب الامهال بقدر ما بينا في فيما لا اعلام واذا كان النقض من قبلهم فالاعلام
عليهم لا على المسلمين فانما يعتبر في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار انما
تكون دار حرب ودار ذمة ودار امان بالمنعة وذلك انما يكون بسلطانها الذي
يحكم فيهم فاذا كان السلطان حربيا كانت الدار دار حرب يجوز سبي من فيها الا
من عرف بالاسلام او بالذمة **ولو كان** خرج رجل من دار غير الموادعين الى دار الموادعين
بامان ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه سبيل لانه حصل امنا في دار الموادعين
فعدا ملتحقا باهلها وهو من اهل دار الموادعة يكون امنا فينا وان خرج بغير
استيمان جديد فكذلك من التحق بهم **وكذلك** لو كانت اهل دار من موادعين اهل
دار من موادعينا لان تلك الموادعة بينهم بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم لبعض
الا ترى انا لو دخلنا دار موادعينا فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا عليه
سبيل فاذا كان هو امنا منا في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه
الى دارنا **ولو** كان خرج من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا
بالموادعة التي بين اهل داره وبين موادعينا كان فيئا لنا لانه لا موادعة بيننا
وبين اهل داره . الا ترى انا لو وجدناه في داره كان فيئا لنا وان لنا ان نغير
على اهل داره ونأسرهم فكذلك هو اذا خرج الينا كان فيئا ولم تنفعه الموادعة
التي بينه وبين اهل دار موادعينا **ولو** دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم
بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار وظهرنا عليهم فقال الرجل انا من اهل
دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء لموادعة بيننا وبينهم لم يقبل قوله الا بحجة
لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا يقبل قوله فيما يدعي من الحرمة الا ان يقيم بينة
من المسلمين فحينئذ تقبل البينة وكان هو امنا لانه عواد الموادعة كدعواه
عقد الذمة . ولو قال لكنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة واقام بينة من المسلمين
لم يحل اسره وقتله **ولو** ان قوما من اهل دار موادعينا اسرهم اهل دار اخرى

فان خلوهم

فان خلوهم في دارهم او اخرجوهم على اهل دارهم فحاربوهم والتحقوا باهل
دار اخرى ثم ظهر المسلمون على اهل تلك الدار كانوا فيئا للمسلمين لانهم صاروا
من اهل الدار الاخرى حين التحقوا بهم منابذين لاهل دارهم محاربين لهم
ولا يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لان ذلك كان ثابتا لهم باعتبار دارهم
وكذلك الاسراء فقد صاروا مقهورين في يد اهل الدار الاخرى لا يملكون من
امورهم شيئا وكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا اليهم بامان
لان المستأمنين لا يصيرون من اهل الدار التي دخلوها بامان الا ترى ان اهل
الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين كانوا من اهل دارهم على حالهم بخلاف ما اذا
اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا الينا منابذين لاهل دارهم على ان يكونوا
ذمة لنا **ولو كانت** امراة من اهل دار الموادعة تزوجت في اولئك الاخرين فنقلوها
اليهم وولدت اولادا ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فهي واولادها فيء للمسلمين
لان المراة تابعة لزوجها وزوجها من غير دار الموادعة . الا ترى ان المستأمنة لو
تزوجت فينا مسلما او ذميا انها تصير من اهل دارنا **ولو كان** رجل من اهل دار
الموادعة تزوج امراة من اهل الدار الاخرى فولدت اولادا ثم خرج مع اولادها
بغير امان لم يكن للمسلمين عليها وعلى اولادها سبيل لانها صارت من اهل دار
الموادعة تبعا لزوجها . وكذلك لو اشترى رجل من اهل احدى الدارين جارية
من اهل الدار الاخرى فهذه والمنكوحة سواء لان تبعيتها لامة لمولاها كتبعية
المراة لزوجها او اقوى منه **ولو** ان اهل دار الموادعة غلبوا على الدار الاخرى فصاروا
عبيدا لهم او خلوهم فيه فهم يؤدون اليهم الخراج فليس ينبغي للمسلمين ان
يتعرضوا لهم اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الامان بسبب الموادعة يثبت للاملاك
كما يثبت للملاك . واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم مقهورين
تحت ايديهم بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة تكون من جملة دار
الاسلام ومن كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا عليه **وان كان** الذي لا موادعة
بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد الموادعين فلا باس للمسلمين ان يغيروا على
الدارين جميعا لما بينا ان المقهورين في حكم الدار يتبع للقاهرين ولا موادعة بيننا
وبين القاهرين وهذا الاصل الذي بينا ان المعتبر في حكم الدار هو السلطان
وظهور الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين بظهورهم على الدار الاخرى كانت الدار
دار الموادعة وان كان الحكم حكم سلطان اخر في الدار الاخرى فليس لواحد من اهل
الدارين حكم الموادعة **قال** واذا حاصر المسلمون اهل حصن في دار الحرب فاخذوا

منهم مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا المال فيء وفيه الخمس لانه مصاب على طريق
القهر والغلبة بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام المسلمين قبل ان ينزل الجيش
بساحتهم فوادعوه مدة على ما يعطونه اياه لان ذلك المال غير مصاب بطريق
القهر ولكن بذلوه على سبيل الرضا فاخذه امام المسلمين لاعزاز الدين وذل المشركين
فكان بمنزلة الخراج والجزية لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد من اهل
الذمة اذا وادعوا المسلمين بمال يعطونه فلا باس باخذ ذلك منهم لانهم بنقض
العهد صاروا كغيرهم من اهل الحرب بخلاف المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على
الموادعة على ما بينا لان قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز تاخيره بما يؤخذ منه
كما لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد من اهل الذمة الا ترى انهم
لو رضوا بان يكونوا ذمة يؤدون الخراج على ما كانوا عليه من قبل جاز اجابتهم
الى ذلك واخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك في حق المرتدين فكذلك اخذ المال
بطريق الموادعة من الفريقين فان صالح الامام المرتدين على ان يعطوه من رجالهم كل
سنة مائة راس فهذا لا باس به لانه ليس في هذه الموادعة اخذ مال منهم فان
المرتد لا يسترق بحال ولكنه يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا اظهار
طريق يتوصل به الى اقامة حكم الشرع فيهم وذلك مستقيم وان صالحوه على ان
يؤدوا اليه في كل سنة مائة راس من نسائهم وصبيانهم فلا باس بهذا ايضا
لان الحكم في نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان الحكم في رجالهم القتل ان لم يسلموا
فبهذا الصلح يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط المال عليهم
وانما قلنا ذلك لانا لو لم ناخذهم في كل سنة غير متعينين وبالموادعة صاروا
جميعا آمنين ولا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك ولكنا نجبر من اخذنا منهم
بحكم الشرط على الاسلام فان اسلموا كانوا احرارا وهذا بخلاف ما اذا صالحوه من نسائهم
وصبيانهم على مائة راس باعيانهم فان هذا مكروه لانه يتبين ان اولئك المعينين
واذا اخذوا كانوا عبيدا للمسلمين لان النساء والذراري من المرتدين يسترقون بعد
ما صاروا في دار الحرب فاشتراط هؤلاء في الموادعة كاشتراط مال آخر وقد بينا
ان ذلك مكروه ولكن ان اخذ لم يرد عليهم وكان فيئا فكذلك هؤلاء اذا اخذوا كانوا
مماليك المسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح على مائة راس من رجال المرتدين
باعيانهم في كل سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على رجال المرتدين بحال وليس في هذا
اشتراط خراج عليهم في الموادعة سواء كانوا باعيانهم وبغير اعيانهم ولو ان الامام
قاتل قوما من اهل الحرب من عبدة الاوثان فطلبوا اليه الموادعة على ان يحكم فيهم بحكم الموادعة

(في الحاشية: ينصرفوا — على ان يعطوه مالا — النساء والذراري من المرتدين يسترقون)

على

كحال المرتدين في جميع ما ذكرنا لانهم لا يسترقون ولا يقبل منهم الا السيف او
الاسلام كما هو الحكم في المرتدين الا في خصلة واحدة اذا قالوا امنونا على ان نعطيكم
مائة راس من رجالنا في كل سنة فانه لا ينبغي للامام ان يؤمنهم على هذا بخلاف
المرتدين فان هناك لم ياخذ مائة راس من رجالهم من العرب ولكن ياخذ مائة راس من
ارقائهم ففيهما موضع الحرج وبه تبين ان هذا اشتراط المال عليهم في الموادعة
فكان مكروها وفي المرتدين لا يعين المائة من الراس من رجال عبيدهم فلا يكون فيه
اشتراط المال وانما كان كذلك لان العبيد من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان لم يسلموا
فلا فائدة في تعيين مائة راس من عبيدهم وعبيد مشركي العرب ليسوا كاحرارهم في
استحقاق القتل فانا اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان في تعيين مائة راس
من العبيد فائدة للمسلمين وتقتضي هذا الشرط تمليك المسمى على وجه يثبت الملك
فيهم وعبيدهم محل لذلك دون احرارهم وفي الكتاب اشار في الفرق الى حرف آخر
فقال لان المقصود ان المرتد راجع عن الاسلام بعدما اقر به فكان قتله مستحقا
حدا الا ترى انه لو دخل الينا بامان رسولا او غير رسول لم يدعه يرجع الى دار
الحرب ولكن يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل بمنزلة من استحق قتله قصاصا
اذا لحق بدار الحرب ثم دخل الينا بامان رسولا او غير رسول ما مكناه من الرجوع
الى داره واما عبدة الاوثان من العرب فلم يكن لهم اصل الاسلام الا ترى ان من دخل
منهم الينا بامان رسولا او غير رسول مكناه من الرجوع الى داره فقد كانوا ياتون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بامان فيؤمنهم ويفي لهم بالامان فعرفنا ان
قتلهم غير مستحق حدا والدليل عليه ان الحكم في النساء والصبيان من المرتدين
الجبر على الاسلام اذا استرقوا وان يتهودن او يتنصرن لم يحل للمسلمين اكل ذبيحتهن
ولا وطء النساء منهن بعد الاسترقاق بملك اليمين بخلاف اهل الحرب والحكم في مشركي
العرب ان نساءهم وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على الاسلام اذا استرقوا
ومن كان منهم من اهل الكتاب فانه تؤكل ذبيحته ويحل وطء نسائهم بالملك
بعد الاسترقاق فبهذا يتبين ان قتلهم غير مستحق حدا فاذا وقع الصلح على مائة
راس من رجالهم كل سنة قلنا نصرف ذلك الى من يكون محلا للتملك بعد الامان وهم
عبيدهم دون احرارهم يقرر هذا وهو ان في هذا الموضع لو اخذنا مائة راس من احرارهم
لا يمكننا ان نقتلهم لان الامان قد تناولهم وبعد الامان لا يحل قتلهم بخلاف المرتدين
فان هناك لا يمتنع قتلهم بسبب الامان فلهذا ناخذ مائة راس من احرارهم ثم
نعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلناهم والحكم في اهل الكتاب من العرب

كالحكم في سائر المشركين من غير العرب فلا باس بان يؤخذ منهم على الموادعة خراج
لانهم لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا جاز اخذها منهم في ذلك وفيهم نزل قوله
تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وصالح رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهل نجران وهم نصارى العرب على الفي حلة في كل سنة واراد عمر رضي
الله عنه وضع الجزية على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على الصدقة المضاعفة
وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فاذا ثبت بهذه النصوص جواز اخذ الخراج
منهم عرفنا ان اخذ المال منهم على سبيل الموادعة ايضا بالقياس على الخراج •
واستدل بحديث الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يقاتل العرب
على الاسلام فلا يقبل منهم غيره وامر ان يقاتل اهل الكتاب على الاسلام فان ابوا
فالجزية فان وادع قوما على مائة راس في كل سنة فهو جائز ثم انما ياخذ مائة
راس من اولادهم لا من انفسهم وذراريهم لان الامان تناولهم فلا يمكنه ان ياخذ
شيئا من ذلك منهم وان اخذ كان عليه رده وان اعطوه قيمة الرؤوس دراهم او
دنانير فعليه ان ياخذ ذلك منهم كما هو الحكم في اشتراط الراس مطلقا في مبادلة
ما ليس بمال وان سالوا ان يعزلوا في كل سنة مائة راس من نسائهم وصبيانهم ثم قالوا
امنونا على هؤلاء فلا باس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز
وكل موادعة من هذه الموادعات لم ياخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها متى
شاء اذا راى الخير للمسلمين في ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وامهال حتى يصل
الخبر الى اطرافهم للتحرز عن الغدر • وان كانت الموادعة على جعل فله ان ينقضها
متى شاء ايضا ولكن يرد عليهم حصة ما بقي من المدة من الجعل حتى لو وادعهم
ثلث سنين على ثلاثة الاف دينار وقبضها كلها ثم اراد نقض الموادعة بعد سنة
فعليه رد ثلثي المال • الا ترى انه لو بدا له عقيب الموادعة في النقض لزمه رد جميع
المال فكذلك اذا بدا له ذلك بعد مضي بعض المدة وان مضت المدة فقد انتهت
الموادعة وحل قتالهم بغير نبذ الا ان من كان منهم في دارنا بتلك الموادعة فهو
امن وان مضت المدة حتى يعود الى مامنه لانه حصل امنا في دارنا فما لم يبلغه مامنه
لا يرتفع حكم ذلك الامان والله اعلم **باب الموادعة يصالح**
عليه المسلمون المشركين فيبيعهم قتالهم نجدة او لا يبيعهم
قال ولو ان جندا من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين فخافهم المسلمون على
انفسهم وذراريهم فقالوا لهم نعطيكم عشرة الاف دينار على ان تنصرفوا عنا
الى بلادكم ورضوا به وقبضوا الجعل ثم ان المسلمين راوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا

عنهم

عنهم وبعد ما انصرفوا قبل ان ينتهوا الى بلادهم فلا باس بان يغير عليهم
المسلمون اغير ما كانوا يقتلونهم ويسبونهم من غير نبذ لان المسلمين ما امنوهم
وانما فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على ان ينصرفوا عنهم وكانوا ظالمين
للمسلمين في الاحاطة بهم واخذ مالهم فلهم ان ينتصفوا منهم اذا قدروا
على ذلك قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال
اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ثم النبذ اليهم
للتحرز عن الغدر وذلك اذا اخذ المسلمون منهم مالا لا اذا اعطوهم مالا
رشوة على ان ينصرفوا عنهم • ولو كانوا قالوا لهم نصالحكم على ان نعطيكم عشرة
الاف على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم او قال المشركون للمسلمين صالحونا على
ان تعطونا عشرة الاف دينار على ان ننصرف عنكم والمسالة بحالها فليس ينبغي
للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم او ترجع القوم الى بلادهم لان الصلح
والموادعة التي جرت من الفريقين فان قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا
للامان وذلك حرام والمصالحة على هذا المال عاملة فيما بيننا ولا يجانبين جميعا
قال ذلك المسلمون او المشركون **وكذلك** لو قال احد الفريقين لصاحبه نسالمكم
او نتارككم او نوادعكم او تؤمنونا او نؤمنكم • الا ترى انهم لو ذكروا شيئا من هذه
الالفاظ من غير بدل ليشترط احد الفريقين على صاحبه لم يحل قتالهم بعد ذلك
من غير نبذ فكذلك عند اشتراط البدل • وفي الاول لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا
انصرفوا عنا فافعلوا فلا باس بان يتبعهم المسلمون فيقتلوهم من غير نبذ فكذلك
اذا اعطوهم مالا على ذلك وعند المصالحة والموادعة انما لا يحل قتالهم من غير
نبذ الى ان يبلغوا مامنهم فاذا بلغوا مامنهم فلا باس بذلك لان الموادعة
كانت على الانصراف عنهم مطلقا وانصرافهم عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى
دار الحرب ومامنهم • وفي العادة انما ينصرفون الى مامنهم والمطلق من الكلام
يتقيد بدلالة العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا
فهذا وذكر المصالحة والموادعة سواء لان المقاتلة من الجانبين تكون في معنى
اللفظة اشتراط ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح
بموجب العقد كالتصريح بلفظة العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقتلوا
منا احدا حتى تنصرفوا فلا باس للمسلمين ان يغيروا عليهم وكذلك لو قالوا على
ان تكفوا عنا شهرا لان في هذين اللفظين ما شرط المسلمون على انفسهم لاهل
الحرب امانا صريحا ولا دلالة **ولو قالوا** نصالحكم او نوادعكم على ان نعطيكم كذا

المطلق من الكلام يتقيد بدلالة العرف

التصريح بموجب العقد كالتصريح بلفظه

الموادعة تحتمل التأقيت

الحرمة تحتمل التأقيت

على أن تكفوا عنا شهرا فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم أو يمضي الوقت لأنهم شرطوا لهم الأمان على أنفسهم في المدة بذكر لفظ المصالحة أو الموادعة ولكن الموادعة تحتمل التأقيت لأن موجبها حرمة القتال والحرمات تحتمل التأقيت فما لم يمض الشهر لا ينتهي الأمان • ثم إن كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال نقص أو لم ينقص وإن كان في بعض الشهر فهو على ثلاثين يوما لأن الأهلة في الشهور أصل والأيام بدل عنه قال عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوما والمصير إلى البدل عند فوات الأصل لا مع قيامه • وإن كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة فإن كان ذلك عند غرة الهلال فهو على اثني عشر شهرا قال الله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وإن كان ذلك في بعض الشهر فإنه يعتبر أحد عشر شهرا بالأهلة وشهر بالأيام فينظر إلى ما بقي من أيام هذا الشهر ثم يحسب من الشهر الثاني عشر تمام ثلاثين يوما بهذه الأيام وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله يعتبر الشهور كلها بالأيام وقد بينا هذا الخلاف في العدة والإجارة في شرح المختصر فهما يقولان إنما يصار إلى البدل فيما تحقق فيه فوات الأصل وذلك شهر واحد وأبو حنيفة يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الأول فيكون دخول الشهر الثاني في وسط الشهر لدخول الشهر الأول وهكذا كل شهر بعد ذلك **ولو قالوا** لهم نعطيكم كراعنا وسلاحنا على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا فلا بأس بأن يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لأن ما ذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما والبيع لا يكون دليل الأمان بين المتبايعين ثم سألوهم أن ينصرفوا عنهم وليس في هذا اشتراط أمان لهم على أنفسهم وإن كانوا قالوا انصالحكم أو نسالمكم على أن نعطيكم الكراع والسلاح على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم ويبلغوهم مأمنهم لوجود لفظ هو دليل الأمان من الجانبين وبانضمام البيع إلى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فإن أرادوا أن ينبذوا إليهم وهم في دار الإسلام بعد فليس لهم ذلك لأنهم قد أحرزوا أنفسهم بالموادعة والمصالحة إذا كان فيها أخذ مال فالنبذ فيها لا يتم بدون رد المال إليهم ولكن السبيل أن يعرضوا عليهم بأن يردوا ما أخذوا من السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم ما لهم ثم يقاتلوهم فإن رضوا بذلك تراددوا ثم قد تم النبذ فلا بأس بقتالهم • وإن أبى المشركون أن يردوا ما أخذوا فحينئذ لا بأس بأن ينبذوا إليهم ثم يقاتلوهم ولا يردون عليهم ما أخذوا لأن

لا يملك العدو حق الأخذ فيما أخذ منه قهرا

المشركين حين امتنعوا من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بأن يكون المال المأخوذ منهم بمقابلته فتبقى المصالحة بين الفريقين متعرية عن البدل والقتال قبل النبذ بعد الموادعة لا يحل فيجب النبذ من غير رد شيء **ولو** صالحوهم على أن يعطوهم الكراع والسلاح على أن ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبلغوا مأمنهم ثم دخلت سرية دار الحرب وأصابوا ذلك الكراع والسلاح فليس لأصحابه عليه سبيل سواء وجد قبل القسمة أو بعده لأنهم أعطوا ذلك بطيب أنفسهم في حال ما كانوا ممتنعين منهم وحق الأخذ للمالك القديم يجيء في الغنيمة إنما يثبت فيما أخذ منه قهرا لا فيما أعطاه بطيب نفسه طوعا لأن ما أخذ منه قهرا فقد صار هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم عنه بإعادته إلى يده فأما ما أعطاه بطيب نفسه فهو ليس فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم عنه بإعادته إلى يده فأما ما أعطاه بطيب نفسه فهو ليس فيه مظلوما وما أخذ منه قهرا أو حق الأخذ بعد زوال الملك حكم ثبت بالنص بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه **ألا ترى** أنهم لو أعطوا في فداء أسارى المسلمين بعض أمتعتهم ثم وجدوا ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لأنهم أعطوه بطيب أنفسهم • وبهذا يتضح الجواب عن الإشكال الذي يقال إن سبب وصول هذا المال إليهم كان ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان هذا كالمأخوذ على سبيل الاستيلاء فهو لأن هذا المعنى في فداء الأسارى موجود فقد كانوا ظالمين في حبس أحرار المسلمين حتى فاداهم المسلمون بالمال ولو كانوا لم يدخلوا بالكراع والسلاح دار الحرب حتى ظفر بهم أهل السرية فهذا والأول سواء إن يفصل لأن ضمان المأخوذ مملوكا لهم إذ الملاك أعطوا بطيب أنفسهم ويتم هذا السبب بينهم بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما إذا أخذ بطريق الاستيلاء فإنهم لا يملكونه قبل الإحراز بدارهم لأن السبب هناك القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم يكون هذا فيئا لأن أهل السرية يخمس لأن أهل الشرك أهل منعة في دارنا فلما ناهضوهم وأخذوا ظهورهم كان ما يؤخذ منهم حكم الغنيمة **ولو كانوا** صالحوا رجلا حربيا أو قوما غير ممتنعين في دار الإسلام على أن يعطوهم متاعا في فداء أسارى من أحرار المسلمين ثم أغار عليهم المسلمون وقد دخلوا دارنا بغير أمان فأخذوهم رقيقا وما معهم فإن المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما إذا كان المشركون أهل منعة لأن حكم قبضهم إنما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول إلى دارهم أو بأن يكونوا أهل منعة في أنفسهم فإذا لم

الأسير لا يملك بحال

يوجد ذلك لو رأيتم قبضهم بل كان المال باقيا على ملك الدافع لأنه إنما دفعه
في فداء أسير حر والأسير الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد منعقدا لا صحيحا ولا فاسدا حتى
يثبت الملك بنفس العقد أو بالقبض فلا بد من الإحراز ليتم القبض
موجبا الملك له في المقبوض ألا ترى أن صاحبه لذلك المتاع لو تمكن من أخذه
منهم بعد ما خلوا سبيل الأسير كان له أن يأخذه لأنهم أخذوه بسبب هو ظلم
وهو حبس الأسير الحر فكذلك إذا أخذه غيره من المسلمين كان عليه أن يرده عليه
ألا ترى أنهم لو أسلموا قبل أن يرجعوا إلى دارهم أمروا برده ذلك على المالك بخلاف
ما إذا كانوا أهل منعة فإنهم بعد الإسلام لا يؤمرون برده فكذلك إذا وصل إلى
أيدي المسلمين في الفصلين ولو كانوا أخذوا المال بطريق الاستيلاء كان عليهم
الرد إذا أسلموا قبل الإحراز بدارهم سواء كانوا أهل منعة أو لم يكونوا وكذلك
إذا وصل إلى يد المسلمين كان عليهم الرد في الوجهين وكان المعنى في الفرق بينهما إذا
كانوا أهل منعة ولم يكونوا أنهم إذا أخذوه بطريق الصلح في فداء الأسارى أنهم
إذا كانوا أهل منعة فحكم الإسلام لا يجري في عسكرهم لأنهم غير ملتزمين طوعا لذلك
ولاية الإلزام منقطعة باعتبار منعتهم فلا يؤثر معنى الظلم في منع قبول الملك
لهم بالقبض وإذا لم يكونوا أهل منعة فحكم الإسلام جار عليهم لثبوت ولاية الإلزام
بالقهر فلا يصير مملوكا لهم بالقبض إذا كانوا ظالمين فيه وإن كان صاحبه أعطى
بطيب نفسه بمنزلة الرشوة والمال الذي يعطي بعض الظلمة على وجه المصانعة
والذي يوضح هذا أنهم إذا كانوا أهل منعة فدخل مسلم عسكرهم وباعهم الدرهم
بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا أهل منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل تبين
ما قررناه من معنى الفرق • قال ولو أن أهل المنعة منهم أخذوا قوما من
المسلمين فقالوا لهم لنقتلنكم أو لتعطونا أموالكم افتدوا بها ففعلوا ذلك
ثم أسلم المشركون أو ظهر عليهم قوم من المسلمين فاستنقذوا تلك الأموال
من أيديهم ردوها على أهلها قبل القسمة وبعدها بغير شيء لأنهم أخذوا المال
منهم قهرا فإنهم حين أخذوا المال قهروهم فقد صاروا آخذين ما أخذوه
من المال وبمثل هذا السبب لا يملكون مال المسلم قبل الإحراز بدارهم فلهذا
وجب على المسلمين رده إذا أصابوا قبل القسمة وبعدها بخلاف ما سبق فهناك
صاحب المال أعطى بطيبة نفسه في حال كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا
لهم بالقبض إذا كانوا أهل منعة لا يجري عليهم حكم المسلمين ولو أن أهل المدينة
الذين أحاط بهم المشركون قالوا لهم نخرج عنكم بنسائنا وذرارينا ونسلم لكم المدينة

وما فيها

وما فيها فخرجوا على هذا أو لم يخرجوا أو خرج بعضهم ثم رأوا عورة المشركين
فلا بأس بأن يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير نبذ لأنهم لم يؤمنوهم وإنما
أخبروهم أنهم يخرجون ويسلمون المدينة إليهم وليس في هذا ما يدل
على أمان بينهم بل فيه ما يدل على تحقيق القهر فكان لهم أن يقاتلوهم من غير نبذ
إذا تمكنوا من ذلك • ولو قالوا لهم نصالحكم على أن نخرج عنكم والمسألة بحالها
فليس لهم أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم لأن في لفظ المصالحة دليل اشتراط
الأمان من الجانبين على الشرط الذي وقع الصلح عليه وذلك يمنع القتال من غير
نبذ فإن خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا على باب المدينة رأوا من
المشركين عورة فليس لهم أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم لأن المقصود خروجهم
بذراريهم إلى موضع يأمنون فيه من المشركين بغير الصلح وهذا يعرفه كل أحد
إذا رجع إلى عرف الناس وبمجرد الخروج إلى باب المدينة لا يتم هذا المقصود فلا
ينتهي حكم ذلك الأمان وكذلك إن كانوا بالقرب من المشركين بحيث يخاف بعضهم
من بعض إلا بالرجوع إليهم والصبر وراء حصونهم فلا بأس بأن يرجع المسلمون
إليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لأن الأمان الثابت من الجانبين بذلك الصلح قد
انتهى بوصول المسلمين إلى موضع يأمنون فيه من المشركين فإن المقصود بذلك
الصلح أن يتميز أحد الفريقين من الآخر وقد حصل التمييز حقيقة وحكما فيبعد
الغدر • ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فأحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا
على أن يسلم لهم المسلمون ما في المعسكر على أن يرجع المسلمون عنهم أو يخلوا فليس
ينبغي للمسلمين أن يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الإسلام لأن الأمان
عنهم إنما ينتهي بالخروج من دارهم وبوصول المسلمين إلى مأمنهم ومأمنهم دار
الإسلام وفي الأول أهل الحرب كانوا في دار الإسلام فانتهى المسلمين عنهم بتمام
بوصولهم إلى موضع يأمن فيه أحد الفريقين وكان قولهم في دار الحرب على أن نخرج
عنا بمنزلة قولهم حتى ترجعوا عنا إلى بلادكم لأن المعروف بالعرف كالمشروط بالنص
ولو كان أهل المدينة المحصورون في دار الإسلام صالحوا المشركين على أن يخرجوا
عنهم بنسائهم وذراريهم إلى موضع كذا فلا ينبغي لهم أن يقاتلوهم من غير نبذ
حتى يبلغوا ذلك المكان لأن الشرط هكذا جرى بينهم والشرط أملك فإن خرجوا
عنهم إلى موضع يأمن بعضهم من بعض ثم أقام المسلمون في ذلك الموضع قدر المسير
إلى الموضع الذي كانوا شرطوا لهم ثم أرادوا أن يغيروا عليهم بغير نبذ فلا بأس
بذلك لأن مقصودهم ليس عين ذلك المكان ولكن الأمان لهم من جانبهم في مدة

المعروف عرفا كالمشروط نصا

المسير إلى ذلك المكان وقد حصل ذلك وإنما ينبني الحكم على المقصود لا على
ظاهر اللفظ لأن المعتبر ما يكون مفيدًا دون ما لا يكون مفيدًا فقد ذكر
في الكتاب قدر المسير إلى ذلك الموضع فقط قال الشيخ رحمه الله والأصح
أنه يعتبر من المدة مقدار المسير إلى ذلك الموضع ومقدار الانصراف من
ذلك الموضع إلى الموضع الذي هم فيه لأن مقصود أهل الحرب في ذكر ذلك
الموضع في شرط الأمان أن لا يمكنوا من الرجوع إليهم بعد الوصول إلى ذلك الموضع
إلا بمدة مديدة وهذا المقصود لا يحصل إلا بما ذكرنا قال ألا ترى أنهم لو
شرطوا الخروج عنهم إلى الكوفة فأتوا البصرة ومكة والشام وذلك
أبعد من الكوفة فإنه يكون لهم أن يرجعوا إليهم فيقاتلوهم بغير نبذ فهذا في
هذا إشارة إلى ما ذكرنا أنه لا فائدة لهم في اعتبار عين المكان المسمى وإنما
فائدتهم في اعتبار المدة ألا ترى أنهم لو صالحوهم على أن يخرجوا عنهم على
أن لا يقاتلوهم شهرًا وعلى أن يقيموا في بلاد المسلمين شهرًا فلما كانوا منهم
على مسيرة أيام أقاموا في ذلك المكان شهرًا ثم أغاروا عليهم من غير نبذ
لم يكن به بأس لحصول المقصود بمضي المدة المذكورة ولكن هذا كله بعد أن
يصلوا إلى موضع يأمن فيه أحد الفريقين من الآخر فأما قبل ذلك فحالهم
كحالهم لو كانوا في المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفي كل موضع من هذه المواضع
كرهنا فيه لأهل المدينة أن يقاتلوهم بغير نبذ فكذلك نكره ذلك لغيرهم
من المسلمين وأهل الذمة لأنهم في أمان من جهة أهل المدينة بالصلح الذي
جرى بينهم وأمان بعض المسلمين نافذ في حق جماعة المسلمين وأهل ذمتهم قال
عليه السلام يسعى بذمتهم أدناهم وفي كل موضع جاز لأهل المدينة أن يكروا عليهم
فيقاتلوهم بغير نبذ فذلك جائز لغيرهم من المسلمين وأهل الذمة بالطريق
الأولى

باب من وادع المشركين في الموادعة وما يكون محرزًا بغصب المشركين وما لا يكون

وإذا وادع المسلمون المشركين على أن يؤدوا
إلى المسلمين مائة رأس في كل سنة على أن يكونوا في دارهم آمنين لا يجري المسلمون عليهم
أحكامهم فليس ينبغي للمسلمين الموادعة على هذا إلا عند الخوف من المشركين
لأن المقصود بالموادعة ما هو المقصود بعقد الذمة وهو الدعاء إلى الدين
بأرفق الطريقين والتزام أهل الحرب بعض أحكام المسلمين وهذا لا يحصل إذا شرطوا
أن يكونوا ممتنعين في دارهم لا يجري المسلمون عليهم أحكامهم فلا يجوز الإجابة
إلى ذلك إلا عند الضرورة وعند ذلك ما يأخذون من أوساط الرؤوس

في كل سنة

في كل سنة إن أتوا بالرؤوس أو بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم في
اشتراط الرأس مطلقًا في مبادلة مال بما ليس بمال وإن أعطوا بالرؤوس التي
وجبت عليهم حنطة أو كراعًا أو سلاحًا أو برًا كان للمسلمين أن لا يقبلوا ذلك
منهم لأن قبول هذه الأشياء تكون بطريق المبايعة وهو يعتمد الرضى من الجانبين
بخلاف القيمة دراهم ودنانير فإن القيمة تقوم مقام الرؤوس باعتبار
المالية وهي المستحقة بهذه التسمية ولا يكون امتناع المسلمين من أخذ
جنس آخر منهم نقضًا لما كان بينهم من الموادعة لأنهم امتنعوا من مباشرة
عقد الشراء وهو عقد آخر سوى الموادعة فلا يتصل ذلك بالموادعة أصلًا
والرؤوس الأوساط من رقيق أولئك الحربيين ليس عليهم أن يعطوا الرؤوس
من غير رقيقهم لأن مطلق التسمية ينصرف إلى ما هو المعروف بالعرف
الظاهر أنهم إنما يلتزمون تسليم الرؤوس من رقيقهم إلا أن يسمي المسلمون
أحرارًا فإن العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه فإن أتوهم
بمائة رأس من أبنائهم ونسائهم فليس ينبغي للمسلمين أن يأخذوا ذلك منهم
لأن الأمان قد تناولهم فصاروا به مخصوصين عن الاسترقاق ألا ترى أن رجلًا
منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الأمان لم يجز هذا البيع ولم يملكه المسلم
لأجل الأمان فكذلك في الموادعة لا يجوز أخذهم بعد ما أمناهم ولكن
لو كان الملك قاهرًا لهم وهم جميعًا مقرون له بالملك يبيع ويهب من شاء
منهم فأعطى الملك منهم مائة رأس فلا بأس بذلك لأن القوم مقرون له بالعبودية
وبهذا الإقرار صاروا له عبيدًا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك
يجوز أخذهم منه في الرؤوس المشروطة عليه في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين
له بالعبودية لكنه جاء بمائة رأس وقال إنهم عبيدي فخذوهم وقال القوم بل نحن
أحرار فإن كانت المائة رأس معروفين بخدمة الملك في أيديهم حين أتونا بهم فلا
بأس بأخذهم لأنهم إن كانوا عبيدًا له فأخذهم لنا حلال وإن كانوا أحرارًا فقد
صار رقيقًا للملك بقوة السلطنة وقوة الحشم فكانوا عبيدًا له أيضًا وذلك لأن
من ملك منا كافرًا وهو الذي يفعل هذا بهم وهذا عندهم جائز في حكمهم أن من قهر إنسانًا
فاستعبده كان عبدًا له أجرينا عليهم من ذلك ما أجازوا على أنفسهم لأنهم شرطوا
في أصل الموادعة أن أحكامنا لا تجري عليهم وبهذا الشرط كان الجاري عليهم أحكام
الشرك فنجيز عليهم من ذلك ما أجازوا على أنفسهم وبهذا الطريق قال أيضًا
وإن علمنا أن المائة رأس من أحرارهم قهرهم ملك من بلادهم فاستعبدهم ثم جاء بهم

ينبني الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ

مقهورين فلا بأس بأخذهم لما قررنا ولو كانوا دخلوا جميعا دارنا بغير امان
الا بتلك الموادعة كانوا آمنين بها لانهم بتلك الموادعة كانوا آمنين
منا في دارهم فكذلك بعد خروجهم الى دار الاسلام فان قهروا اناسا منهم مانيه
زائرين بعدما خرجوا الينا لم يسعنا ان ناخذ ذلك منهم ولكنا نمنعهم من
قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم الاسلام ان لا يسترق احد من
المستامنين فينا وهذا لان القهر ظلم من القاهر للمقهورين وعلينا رفع
الظلم عن المستامنين على الوجه الذي يدفع به عن المسلمين واهل الذمة ،
الا ترى انهم بعد هذا القهر والاستعباد في دارنا لو اسلموا امرنا بتخلية
سبيل المقهورين ولو فعلوا ذلك في دارهم ثم اسلموا كانوا عبيدا لهم
ومنعة المسلمين في دار الحرب في هذا الحكم بمنزلة دار الاسلام لان معنى وجوب
رفع الظلم موجود في الفصلين واستدل لعلمائنا بحديث طاوس قال في كتاب
معاذ بن جبل رضي الله عنه من استعبد قوما او لهم احرارا وجيرانا مستضعفون
فان كان قعد بهم في بيته حتى يدخل الاسلام بيته فهم له عبيد ومن كان منهملا
يعطي الخراج فهو عتيق ومعنى قوله استعبد فهذا تنصيص انه اذا تم قهره
اياهم قبل ظهور حكم الاسلام في دارهم فهم عبيده واذا كان بعد ظهور حكم الاسلام
فهم احرار فان كان الموادعون خرجوا الينا ومعهم مائة راس لا ندري امقهورون
هم ام غير مقهورين قالوا هؤلاء عبيدنا جئنا بهم لناخذهم في الفداء ،
وقال القوم كذبوا نحن احرار مثلهم فالقول قول المائة راس لان هذا الخلاف بينهم
في دار الاسلام وحكم المسلمين ومن حكم المسلمين ان من لا يدرى كيف كانت حاله
فالقول قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى يقوم عليه حجة الرق فان شهد شاهدان
انهم عبيد لهم قبلت الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او اهل الذمة او اهل
الحرب لانها تقوم عليهم بالرق وهم اهل حرب وشهادة اهل الحرب على اهل الحرب حجة
اذا كانوا عدولا في دينهم وان قال الذين جاؤا بهم كانوا احرارا ولكنا قهرناهم
بان ملكناهم في دارنا حتى صاروا عبيدا لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا لنا
الا عندكم فالقول ايضا قولهم لان قهرهم اياهم حادث فيحال بحدوثه على اقرب
الاوقات ولانهم يدعون عليهم سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى السبب
كدعوى الحكم الثابت بالسبب لان الاسباب تراد لاحكامها لا لاعيانها فلا
يقضى برقهم حتى تقوم الحجة للمدعي كما في الفصل الاول وهذا كله بخلاف ما اذا
ادعى بعضهم على بعض دينا او عقدا جرى بينهم في دار الحرب واقام البينة

على ذلك

على ذلك فانا لا نحكم بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا او يصيروا ذمة لان
هناك المنازعة بينهم في معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم فلا
يسمع القاضي الخصومة في ذلك ما لم يلتزموا حكم الاسلام بان يسلم الخصمان
او يصيرا ذمة فان اسلم احدهما او صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة ايضا
اما على الذي لم يسلم فلانه غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذي اسلم فلوجوب
التسوية بين الخصمين وقضية التسوية ان لا يقضى عليه لخصمه في حال
لا يقضى له على خصمه • فاما في مسئلة الرق فالمنازعة في سبب باشره في دار
الاسلام وهو قهره الذين جاؤا بهم وفي مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم
الا ترى ان بعضهم لو اقر عندنا لبعض انه كان عبدا له في دار الشرك ثم ابى ان
ينقاد له اجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه عبده
في دار الاسلام ومثله لو اقر احدهم لصاحبه بدين كان عليه في دار الحرب ثم ابى
ان يقضيه لم يقض القاضي في ذلك بشيء حتى يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فبهذا
يتضح الفرق ولو قبلنا قول الذين يدعون الرق على المائة الراس في دارنا ادى الى
تضاد الاحكام فان المائة الراس لو ادعوا على اولئك القوم بانهم عبيد لنا
فليس الرجوع الى قول احد الفريقين باولى من الرجوع الى قول الفريق الآخر ولو قال
القوم هذه المائة الراس عبيد لنا وقالت المائة الراس نحن احرار ولكن رضينا ان
تاخذونا في الفداء لم يسعنا ان ناخذهم لانهم صاروا في دارنا آمنين والحر
في دارنا لا يجوز استرقاقه بحال رضي بذلك او لم يرض • الا ترى ان الذين جاؤا
بهم لو قالوا هم احرار مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا اخذهم
لهذا المعنى فكذلك في الاول لانهم في حكم المسلمين احرار في الوجهين فلا يصيرون
مماليك بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فان قالوا حين راوا المسلمين لا ياخذونهم
نحن عبيدهم كما قالوا وقد كذبنا في دعوانا الحرية وسع المسلمين ان ياخذوهم
لانهم اقروا بعدما انكروا دعوى الذين ادعوا عليهم الرق والاقرار بعد الانكار
صحيح بمنزلة مجهول الحال اذا ادعى انسان انه عبد له وكذبه ثم صدقه فهو كان عبدا
له • وان قال الذين جاؤا بهم اولا هؤلاء احرار فخذوهم فهم راضون بذلك
فلما راوا ان المسلمين لا ياخذونهم قالوا هم عبيد لنا وصدقتهم المائة الراس فليس
يسع المسلمين ان ياخذوهم لانهم قد تناقضوا في دارنا بتصادقهم عليها او
لانهم على احد الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم احرار
وان كانوا احرارا فابعد واذا قالوا بعد قولهم هم احرار كذبنا هم عبيد للملك

بعتقهم تحتا لئلا ندفعهم اليكم وصدقهم بذلك لما فيه راس من رقيق المسلمين اذا
يأخذونهم بجحدهم لانهم اقروا بالرق على انفسهم لغيرهم من اهل حربهم وحريتهم
مجهول الحال باقرار المقر انما تثبت في حقه خاصة لان حجة الاقرار لا تتعدى المقر
فيثبت الرق عليهم باقرارهم بهذا الملك فلهذا جاز اخذهم في الفداء فان صالحوهم
في الموادعة على مائة راس ولم يسموا ذكورا ولا اناثا وجب القبول منهم ان جاؤوا
بذكور او اناث او مختلطين لاطلاق التسمية عند الايجاب فان تقييد المطلق
لا يجوز الا بدليل ولانه ليس في تسمية الراس ما ينبئ عن وصف ليتوجه المطالبة
عليهم بالاداء بذلك الوصف وهو نظير الرقبة في الكفارات فان التكفير
يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى وهذا الحكمي وان جاؤوا بصغار فان كانوا
وصفا قد استغنوا عن الامهات فاحتاجوا الى الادب كان تقبلوا منهم وان
جاؤوا براضيع او فطم لم يقبل منهم وهذا لانه ليس في الاسم ما ينبئ عن صفة البلوغ
فيستوي فيه البالغ وغير البالغ الا ان المقصود باشتراط الرؤوس عليهم ان يكون
صالحا للاستخدام فاذا كانت بحيث لا يأكل وحده ولا يتوضا وحده فهو المقصود
لا يحصل ولا ينتفع بهم لانهم يحتاجون الى من يخدمهم ولا يقومون في الحال بخدمة
غيرهم فاما اذا استغنوا عن الامهات فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم
وكذلك من حيث المالية فان انتقاص المالية بسبب الصغر انما يكون قبل
استغناء الصغير عن الام فاما بعد الاستغناء عن ذلك فالمالية لا تنقص
بالصغر عادة فاذا جاؤوا بهذا النوع من اوساط رقيقهم وجب القبول منهم
ولا يمتنع القبول لمكان انهم [امهاتهم] في دار الحرب لان التفريق بين الصغار والا
ليس من صنع المسلمين وانما فعل ذلك المشركون وهو نظير مستامن في دارنا
لتجارة ولها ابن صغير فباع الام دون الابن او الابن دون الام من المسلمين
جاز الشراء منه لان الحربي هو الذي يفرق بينهما دون المسلم ولو لم يشتر ذلك
منه رجع بهما الى دار الحرب فكان في ذلك عون للمشركين اما بهما او بنسلهما
ومراعاة هذا الجانب اولى من مراعاة جانب التفريق بين الام والولد الصغير
فكذلك ما سبق **قال** واذا شرطوا في الموادعة ان يعطوهم مائة راس من
رقيق المسلمين الذين عندهم فجاؤوا بمن فيه من رقيقهم وبقيمة مائة راس من رقيق
المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم ولا يكون هذا الاباء نقضا
منهم للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لا تتم بما جاؤوا به فانهم شرطوا
ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلهم وبما جاؤوا به من القيمة او من رقيقهم لا يحصل

هذا المقصود

هذا المقصود وان كانوا رهنوا عبدا للمسلمين رهنا بذلك فهم في سعة
ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى يأتوا بما شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد
ثم جاؤوا بالزيوف ففي هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الجنس يثبت في الرق
بالرؤوس وهذا لان الرؤوس تثبت في الموادعة باعتبار المالية دينا والرق
بمثله صحيح وان كانوا بالعين فقد بينا ان مثله جائز فيما بين المسلمين
واهل الحرب في الاخرة ففي المال اولى فان علم المسلمون انه ليس عندهم
مائة راس من رقيق المسلمين فحينئذ يقبلون منهم قيمة مائة راس من رقيق
المسلمين اوساطهم لان العجز عن تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء السبب
الموجب للتسليم فيجب تسليم القيمة قال ولو كانوا اشترطوا في
الصلح مائة فرس او مائة درع حديد او مائة سيف فهذا واشتراط مائة
راس سواء في انه يقبل منهم ما جاؤوا به من عين المسمى او قيمته وكذلك
ان شرطوا ذلك من كراع المسلمين وسلاحهم بخلاف ما سبق فان هناك
اذا شرطوا ذلك من رقيق المسلمين لم تقبل القيمة لان رقيق المسلمين من
اهل دار الاسلام وفي اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب وهذا المقصود
لا يحصل بالقيمة فاما الكراع والسلاح فليس من ذلك في شيء سواء شرطوه
مطلقا او مما كان للمسلمين الا ترى ان الحربي لو دخل الينا بامان ومعه
كراع وسلاح قد كان للمسلمين فاحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب
ولو كان معه عبد مسلم او مسلمة قد احرزوه لم يكن له ان يرده
واجبر على بيعه فبه يتضح الفرق بين الفصلين **ولو** كانوا شرطوا في الموادعة
مائة ثوب في كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب
اجناس مختلفة والدواب كذلك والاسم حقيقة بينها وكل ما يدب على
الارض حكما بيننا والخيل والبغال والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية
في شيء من العقود بخلاف تسمية الراس فالجنس هناك معلوم فانما يبقى
الجهالة في الصفة وهي لا تمنع صحة التسمية فيما بني امره على التوسع كالنكاح
واخواتها فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى يوادعوهم على امر بين فان لم
يفعلوا ذلك حتى مضت السنة ووجب الفداء كان ذلك الى المشركين يعطونهم
من اي صنف شاؤوا وسطا من ذلك النوع لان المال عليهم فيكون القول
في بيان جنس الواجب قولهم كمن اقر لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى
المقر ولو اوصى لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى الوارث لقيامه مقام

المورث وهذا لان بعد مضي المدة يتعين منفعة المسلمين في الرجوع الى
ابدالهم في الجنس اذ لو لم نرجع الى ذلك واعتبرنا الجهة الثمن لم يسلم للمسلمين شي
وبه فارق النكاح فان هناك وان دخل بها الزوج لا يرجع في بدل من جنس الثوب
البتة لان هناك قد وجب بها ما هو البدل الاصلي المملوك بالنكاح وهو مهر
المثل فاندفع الضرر عنها به ولا حاجة الى الرجوع الى بدل من الزوج ولو كانت
الموادعة على ما بينا فاسرنا قوما من اهل الحرب من احرارهم فخرج عبيد الملك
بعث بهم الملك الى المسلمين بحقهم وقد علم المسلمون انهم احرار الاصل فان كانوا
اقروا بذلك في دار الاسلام لم يلتفت الى اقرارهم لانهم حصلوا آمنين في
دارنا وهذا كذب حرمتهم المعلومة بذلك فلا يبطل باقرارهم بالرق بخلاف
ما اذا لم تعرف حالهم فان هناك بدخولهم دار الاسلام لانا كد حرمتهم لانها
لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول الحال في دار الاسلام اذا اقر بالرق على
نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان معلوم الحرية في الاصل فاقر على نفسه
بالرق فان كانوا اقروا بهذا في دار الحرب طوعا فهذا والاول سواء الا ان
يكونوا في حكم المشركين الذين اقروا منهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك
كانوا عبيدا نقبلهم في الفداء لان حرمتهم في دار الحرب ليست بحرمة قوية الا
انها تنتقض بالاسترقاق اذا لم يكن بيننا وبينهم موادعة وبعد الموادعة
بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم البعض مع البعض فالمقر لغيرهم استرقاق
للمقر له بالرق اذا كان ذلك من حكمهم فصاروا عبيدا له ولانهم استرقاق لهم
اذا لم يكن ذلك من حكمهم كما لا ينفذ ذلك في دار الاسلام لانه ليس من حكم الاسلام
استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان من حكمهم الاسترقاق
بسبب الاقرار كانوا عبيدا للمقر له وان لم يكن ذلك من حكمهم كانوا احرارا
على ما علم من اصلهم **واوضح** هذا يقوم من حكم ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق
منه فحكم بذلك بينهم ثم اسلموا فانه يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به
سواء كانوا ادعين لنا حين حكم بذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان
لا يجري في دارهم بالموادعة كما شرطوا ذلك والاقرار في حق المقر ملزم كقضاء
القاضي واذا كان هذا الحكم يثبت بقضاء قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر
على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة بيننا وبين اهل الدارين من المشركين
كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاءنا كل فريق بما في يده من
اسرائهم من الفريق الاخر فانا ناخذ ذلك منهم لانه لا موادعة فيما بين الدارين في اعتقادنا

الموادعة بيننا وبينهم وهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة
يملك بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان ذلك سالما
لهم ولو ارادوا بيعهم في دار الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك يجوز اخذهم
في الفداء وكذلك ان كانوا املكوا ارواحه وفي حكمهم ان من قهر صاحبه كان
عبدا له على ما هو المعروف بين الديلم فانهم املكوا رواحه ثم يغير بعضهم على
بعض وهذا لانه لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض فالقاهر يملك
المقهور اذا تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير المقهور عبدا له وعلى هذا لو
غصب بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا واختصموا في ذلك فان القاضي ينظر
في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك المغصوب بالغصب
لم يامر الغاصب برد شي وان علم ان ذلك ليس من حكمهم ولكنهم لم يامروه بالرد
لانهم لم يتعلموا به او لان المالك لم يخاصمه فان القاضي يامره بالرد لان المباح
يملك بالاحراز واحراز الغاصب باعتبار يده يتم اذا كان من حكم ملكهم ان
الغصب من اسباب الملك ولا يتم احرازه اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم لتمكن
المغصوب منه من ان يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاسلام يعد تمام الاحراز
يقرر الملك وقبل ثبوت الملك بوجود سببه لا يوجب الملك **الا ترى** انهم لو
اخذوا مالا من المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم امروا برده بخلاف ما لو
اسلموا بعد الاحراز بدارهم **ولو** كان استهلكه قبل ان يسلموا ثم اسلموا لم يكن
عليه في ذلك ضمان في الوجهين لان وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم
في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب رد العين لا يستدعي العصمة والتقوم
في المحل الا ترى ان مسلما لو غصب من مسلم خمرا امر بردها عليه اذا كانت قائمة
بعينها ولو كان استهلك لم يضمن له شيئا من مثل او قيمة **فان** كان القوم لا موادعة
بينهم وبين المسلمين فخرج الغاصب بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او ذمي ثم جاء
صاحبه مسلما او ذميا او مستامنا فخاصمه في ذلك لم يكن له عليه سبيل
في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فمن حكم المسلمين
ان احراز مال اهل الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب تام للملك وان
كان القوم في موادعة من المسلمين والمسالة بحالها فان كان الاخر جاء الينا بتلك
الموادعة او خرج احدهما بتلك الموادعة وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم
القاضي بينهما بشي لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه معاملة كانت جرت بينهم
في دار الحرب فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين

فحينئذ يأمر الغاصب بالرد لانه لم يتمكن من حكم ملكهم الا الغصب من شيء
الملك فلم يتم احرازه عند الاخذ وكذلك لم يتم احرازه حين اخرجه الى دار
لانه اخرج ما لا هو مضمون لمن هو من اهل موادعتنا وذلك غير موجب للملك فلهذا امر
بالرد **قال** بلغنا ان ناسا من المسلمين استعاروا عواري من المشركين
فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة هموا ان لا يردوا عليهم تلك
العواري فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال العارية مؤداة
والمنحة مردودة والزعيم غارم فصار هذا اصلا فيما ذكرنا انه اذا لم يتم احرازه
قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام فانه يؤمر برده بعدما صار ذلك الموضع
دار الاسلام **ولو** ان المغصوب منه خاصم الغاصب الى ملكهم فزعم الغاصب ان
العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره ملكهم في يده وكلف المدعي اقامة البينة
فلم يأت ببينة حتى اسلم اهل الدار او صاروا ذمة سلم للغاصب ما كان غصبه
منه ذلك لان احرازه قد تم بتقرير ملكهم يده في ذلك العين فانه لا ينبغي للمغصوب
منه سبيل على العين ما لم تقم البينة ولا يدرون ايقدر على ذلك او لا وبعد قيام
البينة يعدل الشهود او لا يعدلون **فان قال** المغصوب منه بعدما اسلموا
انا اقيم البينة على حقي من المسلمين لم يقبل ذلك منه لانه لما تم احراز الغاصب
قبل الاسلام تملكه تقرر بالاسلام وهذا الغصب وهو ان منع ملكهم المغصوب
منه من اخذ متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه منه قهرا ودفعه الى الغاصب ولو
فعل ذلك لم يشكل انه يتم احراز الغاصب له لانه اذا كان يتم احرازه باعتبار حكم
ملكهم فلان يتم بقوته حين اخذه فدفعه اليه او منعه منه كان اولى وكذلك لو
كان الغاصب لهذا ابنا صغيرا او انسانا زعمهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال
الاب هو ابني فهذا وفصل غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان ذو
اليد زعم انه عبده وادعى رجل انه ابنه وراى الملك ان يصدق مدعي البنوة فاخذه
ودفعه اليه حتى يأتي الآخر بالبينة انه عبده ثم اسلموا او صاروا ذمة فاقام المولى
البينة انه عبده فان قاضي المسلمين يجعله حرا ابن الذي ادعاه لان حكم ملكهم قد
اخرجه من يده وابطل ملكه فيه وجعله حرا ابنا للآخر فلا يتمكن من ان يثبت
بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا اهل حرب لنا او موادعين لا يجري عليهم
احكامنا وعلى هذا حكم الميراث فانه لو مات رجل ومن حكم ملكهم ان يورث
البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم اسلموا الجميع مضى (صح)
ملكهم في ذلك ماضيا لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم بذلك

وكان هو

وكان هو سلطانا نافذا لنا عليهم فيتم ما صنعه بينهم فلا يشتغل بابطال
شيء بعد الاسلام وكذلك اذا اخذ البنون بغير حكم من ملكهم الا ان ذلك
معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه بحكمه سواء لانهم لو خاصموا في ذلك فقرره
في ايديهم فبمجرد الاخذ يتم احرازهم لذلك باعتبار حكمه وقوته ولو كان الاخذ
استهلاك المأخوذ ومن حكم ملكهم انه لا خولة في ذلك فاختصموا عنده وقضى
بقيمته للمدعي فلم يدفعها اليه حتى اسلم فلا شيء له عليه لان القيمة دين في
الذمة لا يتم بالاحراز فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضاء به
وعدمه سواء ولو اسلموا بعد الاستهلاك قبل القضاء لم يقض القاضي على
المستهلك بشيء لانعدام القيمة والتقوم في المستهلك فكذلك ههنا
وان كان المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له ملكهم وخلى
سبيله ثم اقام البينة على حقه المدعي فاخذه بقضاء ملكهم ثم اسلموا جميعا
كان عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا لان اعتاق الحربي عبده غير
نافذ في دار الحرب اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمنع المعتق من استرقاق المعتق
اذا انه صار مقهورا بحكم ملكهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حر الاصل فاخذه
آخر واقام البينة انه عبده فقضى به ملكهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان
معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي وسلمه اليه **ولو ان** حربيا من غير اهل
الموادعة اسر عبدا من عبيد المسلمين واحرزه بدارهم ثم غصبه منه
غاصب فقال هو عبدي واعتقه ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على حقه
ومن حكم ملكهم رده عليه فان عتق الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم
يتم الاحراز بخلاف ما اذا كان حكم ملكهم ان يملكه الغاصب بالغصب فان
اعتاقه هناك نافذ لتمام احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك وان كان من حكمهم
رده فاختصما الى ملكهم فقال الغاصب هو عبدي واقره الملك في يده حتى
يأتي الآخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يده فهو حر لان احرازه قد تم حين اقره
ملكهم في يده ومنع الآخر من اخذه منه فان جاء الآخر بالبينة بعد ذلك فقضى
به ملكهم له ودفعه اليه ثم اسلموا او صاروا ذمة فهو حر لانه بعدما نفذ
العتق فيه فحكم ملكهم بالرق على المسلم باطل لان الحرية لما تأكدت بالاسلام
لم يكن يحتمل النقض فلا ينتقض بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف ما سبق ولو
كان الغاصب انما اعتق المأسور قبل ان يقره ملكهم في يده والمسألة بحالها ثم
اسلموا فالمأسور عبد لان اعتاقه قبل ان يتم احرازه له كان باطلا **قال**

ولو دخل مسلم دار الحرب بامان فغصبه حربي مالا ثم اسلموا او صاروا
ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك سواء كان المغصوب
منه مستامنا او مسلما او حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز
الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنتهم في دارهم فكان هذا والمال
الذي ياخذه من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سواء وان
كان من حكم ملكهم رد ذلك المال على صاحبه فلم يختصما حتى اسلم اهلها
رد ذلك على المستامن لان احراز الغاصب لم يتم فانه مقهور ممنوع مما صنع
بحكم ملكهم وفي الاول هو قاهر لهم على ما صنع بحكم ملكهم وان لم نعلم كيف
كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على المسلم المستامن لان الملك له في
الاصل معلوم وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم
ان الغصب ليس بموجب للملك بنفسه فما لم نعلم خلاف ذلك من قوم على
وجه يكون ذلك معتبرا بينهم يجب بنا الحكم على المعلوم فان اختصما الى
ملكهم فجحد الغاصب وقال هذا ملكي ما اخذته منه واقره ملكهم في يده حتى
ياتي المسلم بحجة ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لان احرازه قد تم فيه بتقرير
ملكهم له في ذلك العين • وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من الغاصب
ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان السبب
لخروجه عن ملكه مثل هذا اذا الشيء يلتحق بما هو مثله ولان المسلم صار محرزا
لذلك المال حين اخذه وتم احرازه بقوة ملكهم فكان ملكا ولهذا لا يجب
الخمس فيه لانه ما تملكه بسبب فيه اعزاز الدين وكذلك لو ادعى المسلم
المستامن عبدا في يد بعضهم باطلا واقام بينة فاخذه ملكهم من الحربي
ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغي له ان يرده
على صاحبه لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم سرا فاخرجه
وهنالك يفتى بالرد لانه غدر بامانه بنفسه فهذا مثله قال وان كان
اهل تلك الدار موادعين للمسلمين اخذ حاكم المسلمين ذلك المال ورده على
صاحبه لانه غدر لا بامانات المسلمين وفي هذا الموضع يثبت ولاية الاجبار
على الرد بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب متاعا من بعضهم فخاصمه الى الحاكم
فجحده وقال هو ملكي فاقره حاكمهم في يده حتى ياتي الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو
للمسلم ويفتى برده من غير ان يجبر عليه اذا لم يكونوا موادعين وان كانوا
موادعين للمسلمين اخذوه منه فردوه على صاحبه لان معنى الغدر منه ههنا

اظهر

اظهر منه في الفصل الاول فانه جاهر بالغصب والاخذ من يده ولو كان حربيا
من الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا له ثم اسلموا كانت الكتابة
جائزة لان الكتابة بمنزلة البيع والشرا من حيث انه تصرف يعتمد المراضاة
فان قهره بعد ما كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان من حكم ملكهم ان
من فعل هذا بمكاتبه بطلت مكاتبته نقض قاضي المسلمين ذلك لان ملك
اليد الثابت للمكاتب بعقد المكاتبة لا يكون فوق حقيقة الحرية التي تثبت
بالاعتاق وقد بينا ان مملوكه اذا استعبده بعد الاعتاق نظر الى حكم
ملكهم في ذلك فيبنى الحكم على ذلك بعد ما اسلموا فكذلك في المكاتبة وان
كان حين ابطل مكاتبته وليس من حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام
قائمة له فان كانوا موادعين للمسلمين منعه القاضي منه وان كانوا غير موادعين
للمسلمين فهو عبده يصنع به ما احب لان احرازه اياه بدار الاسلام يتم
اذا لم يكونوا موادعين لنا ولا يتم موجبا ملكه اذا كانوا موادعين لنا ولو كان
عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه ثم استعبده بعد ذلك لم يبطل كتابته وعتقه
بابطاله لان الحرية وملك اليد قد تاكد باسلامه فلا يتمكن الحربي من ابطال
ذلك ولا ملكهم لما بينا ان حكمه على المسلم باطل فيما لا يحتمل الابطال
وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل النقل من ملك الى ملك والمعتق
والمكاتب غير محتمل لذلك قال ولو كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم
العبد فتدبيره باطل لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله
مقهور في حكم الاسلام بعد التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والمكاتبة
فانهما يسقطان يد المولى عن المملوك في حكم الاسلام واذا لم يكن من حكم ملكهم
تمكين المعتق من استعباد المعتق فقد تم خروجه من يده فلهذا اذا اسلم بعد
العتاق والكتابة كان على حاله واذا اسلم بعد التدبير كان عبد المولى يبيعه
ويصنع به ما احب • ولو كان دبره بعد ما اسلم العبد كان مدبرا لان حق الحرية
قد تاكد باسلام المملوك كما دبره ومن حكم الاسلام ان المدبر لا يحتمل التمليك
فباثبات اليد عليه بعد ما صح التدبير واستحق به الولاء قلنا بانه لا يبطل
تدبيره بخلاف ما سبق الا ان المولى اذا صار ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى
في قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق وذلك بالبيع متعذر فيصار الى اخراجه
من ملكه بالاستسعاء ولو كان الحربي اخرج عبده من نفسه بامان الى دارنا ثم
دبره جاز تدبيره لانه فعل ذلك حيث يجري عليه حكم المسلمين وقد التزم هذا

الحكم حين خرج الينا بامان فلهذا لا نعدر على بيعه ولو عاد به الى دار الحرب بطل تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله وحالها لو فعل ذلك في دار الحرب سواء ومذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولدا امته في دار الحرب او في دارنا بعد ما خرج بامان فهي ام ولد له على كل حال لان الاستيلاد يتبع النسب والنسب يثبت في دار الحرب على الوجه الذي يثبت في دار الاسلام فكذلك ما يبتنى عليه ومو الاستيلاد وكما لا ينبغي للمسلم ان يشتري منه ام ولده بحال لا ينبغي له ان يشتري منه ام ولده بحال بخلاف التدبير على ما قررنا والله اعلم

باب من الرهن يأخذه المسلمون او المشركون منهم

قال واذا طلب المشركون في الموادعة ان نعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان يعطوا من رجالهم رهنا مثل ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم اليه بدون تحقق الضرورة لانهم غير مامونين على رجال المسلمين والظاهر انهم يحملهم الاعتقاد على قتلهم ولا زاجر من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ما خلا يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اصطلحوا على هذا لانهم خاف المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتدا المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين ان يمتنعوا من دفع رهنهم وذلك افضل لهم لان الضرورة قد اندفعت بوصول رهن المشركين الى يد المسلمين وهم غير مامونين على المسلمين **فان قيل** فهذا غدر من المسلمين انما اخذوا الرهن ولا يعطون الرهن كما شرطوا **قلنا** لا كذلك ولكن كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد ارتفعت الا ترى ان في اصل الموادعة اذا زال المعنى الذي خوف المسلمين لاجلها بان يقووا على قتال المشركين وقد وادعوهم مدة معلومة فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضي تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وتلك الموادعة لا تكون اقوى من اليمين فان قالوا فردوا علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نأمن مما كنا نخاف لان في ردهم تقويتهم علينا وتمكينهم من استيصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز فاذا وقع الامن مما كنا نخاف فحينئذ نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستأمنين فينا فنحبسهم الى ان نأمن مما نخاف منهم ثم نبلغهم مأمنهم فان اسلم الرهن في ايدينا ثم طلب المشركون ان يأخذوهم فلا سبيل لهم عليهم لانهم صاروا كغيرهم من المسلمين والكفار غير مامونين على المسلمين الا انهم

اذكانوا

ان كانوا عبيدا للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اسلم عبده وكذلك ان اعطوا الرهن من الجانبين ثم قدر المسلمون على ان يأخذوا منهم الرهن فلا باس بان يأخذوهم منهم لاجل الضرورة فقد ارتفعت وباعتباره كان لهم حق المنع فيكون لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي للمسلمين ان يتركوا تخليص احد من المسلمين هو مقهور في ايدي المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم فلا باس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك رهن المسلمين لانهم ظالمون في حبسهم ورفع الظلم واجب بقدر الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير قتال فلا ينبغي ان يقتلوا احدا منهم للموادعة التي بيننا وبينهم وان قال رهن المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام الى ذلك اذا كانوا احرارا لان الذمة خلف عن الاسلام في التزام احكام الاسلام فيه في الدنيا وهو اخذ ما ينتهي به القتال فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا اعطاء الذمة الا ان يكونوا عبيدا للمشركين فان العبد تبع لمولاه وقد صاروا مستأمنين فينا فباعتبار الامان نصار ملك المولى فيهم محترما وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين فلهذا ردوا الى مواليهم **وان** اختلفوا فقال الرهن نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا فالقول قول الرهن لانهم في ايدي انفسهم فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة على رقهم ولا تقبل فيه شهادة اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة لم يردوا الى مواليهم **وان** كانوا اسلموا فما لم يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون لم يعطهم الامام ثمنهم ولو كانوا شرطوا في اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم حلال لنا ثم قتلوا رهننا فان دماء رهنهم لا يحل لنا لما روي ان مثل هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية رضي الله عنه فاجمع هو والمسلمون معه على ان لا يقتلوا رهن المشركين ولانهم مستأمنون فينا فلا تحل دماؤهم بجناية كانت من غيرهم والشرط الذي جرى يخالف حكم الشرع فيكون باطلا ولكن الامام يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما لو كانوا اسلموا قبل ان يقتل المشركون رهننا **ولو** ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون ان لم تردوا علينا رهننا قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن ان يردهم عليهم فانه لا يحل للامام ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس اولئك وان قتل اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا في ذلك الظلم ولو سلم اليهم

رهنهم بعد ما اسلموا فقتلوهم كان شريكا في ذلك الظلم متعرضا للمسلمين
بقتل المشركين اباهم وذلك لا رخصة له الا ترى ان رهنهم لو كانوا في ايدينا
فقالوا ان لم تعطونا بعددهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا ان نعطيهم
رهنا بذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم بعد ما اسلموا ان تعطونا
اليهم وخذوا رهنكم فان كان اكبر الراي من الامام انهم يقتلونهم لم يجز ان يدفعهم
اليهم ايضا لان اذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الاباحة فكذلك في تعريضه للقتل
وان كنا لا ندري ما يصنعون بهم فلا باس بدفعهم اليهم لانه ليس في دفعهم
برضا منهم ظلم منا اياهم ومجرد الدفع ليس بسبب لهلاكهم فالظاهر انهم لا يرضون
بذلك الا اذا كانوا امنين على انفسهم ولانا قد وعدنا اولئك المسلمين ان نخلصهم
برد رهنهم عليهم فيترجح بذلك الوعد جانبهم من هذا الوجه وان قال رهن المشركين
نكون ذمة لكم فقال المشركون ان قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم وجعلناهم
عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين ويأخذ
المسلمين بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام فرض عليهم فاما الذمة لا تثبت الا بالرضى
من المسلمين وانما كان فيها اتلاف المسلمين حقيقة او حكما فلا ينبغي للمسلمين ان
يرضوا بها لان استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين والوفا لهم بالموعود خير
من ان يصير الرهن ذمة للمسلمين والامام ناظر فيختار ما فيه الخيرية للمسلمين
وان كان يعلم انه اذا قبل ذلك منهم خلى المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فيجب
ان يعطيهم الذمة ويضع عليهم الخراج كما سالوا لانه ليس فيه اتلاف المسلمين وما لم
يعلم ذلك لا ينبغي له ان يجعلهم ذمة لانا نبني على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه
والظاهر انهم لا يخلون سبيل المسلمين اذا صار رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم
الذمة ثم طلب اخذ رهن المسلمين فابوا ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس ينبغي
له ان يخفر ذمته وينقض العهد الذي عاهد عليه الرهن في ردهم بغير رضاهم
لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت لنفوسهم من الحرمة ما لنفوس المسلمين فكما
انهم لو اسلموا سواء فان طابت انفس الرهن بالرد عليهم فلا باس بذلك
الا ان يكون اكبر الراي من الامام انهم يقتلونهم حينئذ لا يدفعهم اليهم على نحو
ما ذكرنا فيما اذا اسلموا ولان هذا بمنزلة مفاداة المسلمين باهل الذمة وقد بينا
ان ذلك يجوز برضى اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه لو كان رهنهم
فقالوا لو لا نرد عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا
بذلك جاز دفعهم اليهم وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان

فيمن طلبوا النساء من نساء اهل الذمة لان حال نسائهم كحال رجالهم
في الحرمة بسبب عقد الذمة وتاثير الرضى من النساء كما بين من الرجال
وان كان انما الذين طلبوا صبيانا من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم وانفس
والديهم فلا ينبغي للامام ان يدفعهم اليهم لان هذا مظلمة يظلم بها الصبي
واذنه في هذا الباب غير معتبر ورضا ابويه فيما يضر بالصبي غير معتبر ايضا
فوجوده كعدمه • ارايت لو استعبده اهل الحرب اليس كان الامام متعينا
لهم على استعباد حر بغير حق وهذا لا رخصة فيه • ولو كان الرهن الذين
اسلموا من رهن المشركين فيهم نساء وصبيان فطابت انفس الصبيان والنساء
واباهم فردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما الصبيان فلما ذكرنا في
في حق اهل الذمة • واما النساء فلان في ردهن تعريضهن للحرام ولا اذن لهن في
ذلك فلا وجه لرد امراة مسلمة على المشركين يستحلون فرجها وهي لا تحل لهم
بحال ولا يوجد مثل ذلك في حق اهل الذمة الا ترى ان الذمية لو تزوجها
مستامن في دارنا جاز النكاح وحلت له ولو اراد ان يتزوج مسلمة لم يتمكن
من ذلك ولا تحل له بحال الا ان تكون المراة عجوزا لا تشتهى ولا يخاف عليها ان
ترجع عن دينها فحينئذ اذا طابت نفسها بالرد رجونا ان لا يكون بردها
لاخذ رهن المسلم باس كما في حق الرجال لكن بشرط ان يكون معها ذو محرم لها من
من المسلمين لان المراة ممنوعة من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت
عجوزة ومع المحرم لا باس به اذا كانت عجوزة لحاجتها لها فكذلك هذا وان لم يكن
بالمسلمين قوة على المشركين وطلبوا امانا في الموادعة ان نعطيهم رهنا فقال
الرهن لا نرضى بذلك لانهم غير مامونين علينا فلا باس بان يجبرهم الامام
على ذلك على وجه النظر للمسلمين لان الخوف من جنايتهم على جماعة المسلمين ظاهر
وعلى متوهم الرهن اذا دفعنا هم اليهم ليس بظاهر بل الظاهر في الناس الوفا
بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلي ببليتين فانه يختار اهونهما ويدفع
اعظم الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الراي عنده انهم اذا اخذوا الرهن
قتلوهم حينئذ لا يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم كان شريكا في
دمائهم معينا على هلاكهم واذا لم يدفعهم فظفر المشركون بالمسلمين لم
يكن الامام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الراي في هذا كاليقين
الا ترى ان الامام لو احتاج الى ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين فيه
منفعة فابى المسلم ان يدخل اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك الا

ان يكون اكثر الراى منهم انه ان بعث اليهم رسولا قتلوه فحينئذ لا ينبغى له
ان يبعث من المسلمين احدا ولا يكرهه على ذلك فكذلك الرهن . فان جرت
الموادعة على ثلاث سنين ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم
فقال المشركون لسنا ندع الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغى للمسلمين
ان لا يبطلوا الموادعة لاباء المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن فى يد المشركين
لانهم ان فعلوا ذلك كان هذا منهم اخفارا للرهن وامتناعا من الوفاء بالعهود
لهم وذلك لا يحل فيفون لهم بما اعطوه حتى يستنقذوا الرهن منهم ولذلك
ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغى لهم ان يبطلوا الموادعة وان قدروا على
قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن اجمعون او يرضوا بذلك
فحينئذ لا باس بقتالهم لان المانع من النبذ مراعاة حق الرهن وبوجود احد
هذه الخصال يزول هذا المانع . ولو مضت هذه الموادعة فقال المشركون
ان قاتلتمونا قتلنا رهنكم فلا باس بقتالهم لانه ليس فى هذا اخفار العهد
بينهم وبين الرهن فقد انتهى ذلك بمضى المدة فلا يتعذر علينا قتالهم بسبب
الخوف على الرهن كما لو لم يرسلوا باطفال المسلمين لم يكن بقتالهم باس وكذلك
ان كانت فى ايديهم اسارى من المسلمين فقالوا ان قاتلتمونا قتلنا الاسارى فانه لا باس
بقتالهم لهذا المعنى . وكذلك ان ارسل اليهم رسولا لحاجة برضى الرسل او بغير
رضاهم فحبسوهم وقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا قتلنا رسلكم فلا باس
بقتالهم وهذا لانه ليس فى شئ من ذلك اخفار من الامام لقوم من المسلمين
انما فيه مظلمة يظلم المشركون بها المسلمين والخوف من ذلك لا يتعذر على المسلمين
القتال بسببهم . قال ولو طلب بعض هؤلاء من المشركين ان يكونوا ذمة لهم فكره
ذلك تلك الموادعين وقالوا ان فعلتم ذلك قتلنا رهنكم واستعبدناهم وان لم
تفعلوا رددنا عليكم رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون فى ذلك فان
كان الامتناع من اعطاء الذمة الى ان ياخذوا رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا
من ذلك وان كان قبول الذمة من الذين طلبوا ذلك خيرا فعل ذلك الامام
لانه ناظر للمسلمين فيختار ما كان المنفعة فيه اظهر وهذا لانه ليس فى قبول
الذمة من هؤلاء اخفار فى حق الرهن لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن
ولا كان وقوعه معلوما عنده ذلك بخلاف ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضى
المدة ولكن الافضل ان يختار ما فيه استنقاذ المسلمين من ايدى المشركين
الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم ان يكونوا ذمة فقاتلهم ملك العدو

ان ابيتم

ان ابيتم علينا ذلك خلينا سبيل اسرائكم وان قبلتم منهم ذلك قتلنا
اسرائكم فانه يختار ما هو انفع للمسلمين فان كان استنقاذ الاسراء انفع
فعل ذلك وهو اولى الوجهين . وان كان قبول الذمة من اولئك خيرا لما يرى
فيه من قوة المسلمين عليهم بشوكة هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام
يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى جانب الاسراء الا ترى انه لو حاصر مدينة
عظيمة واشرف على فتحها فقال له ملك العدو انصرفوا على ان نعطيكم اسراكم
الذين فى ايدينا فان الامام ينظر فى ذلك فيفعل الذى هو خير للمسلمين فكذلك
ما سبق . فان غدر اهل الموادعة فقتلوا رهن المسلمين وفى رهنهم صبيان
ليس معهم اباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا
الاسلام لانهم كانوا فى ايدى المسلمين وفى دار الاسلام كفارا على دين ابائهم قبل
ان يغدر المشركون بالرهن فلا يتحولون عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا
لانه ليس فى غدرهم الا ان رهنهم قد صاروا فينا بمنزلة اهل الذمة واولاد
اهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا
العهد لم يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ او بعده فكذا
هؤلاء كذلك فان كان فى رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا فان الامام
لا يرد عليهم مماليكهم ولكن يبيعهم ويقف الثمن فى بيت المال حتى يرضى المشركون
المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا عندنا ولكن ما سقط حرمة ملك الملاك
فيهم لاجل الامان فالسبيل بيعهم ووقف ثمنهم كما لو اسلموا . فان قال المشركون
للمسلمين انا قد اسانا فى قتل رهنكم فنحن نغرم لكم دياتهم فلا باس بان يقبل الامام
ذلك منهم لانه دفع الناس عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد العين كرد
العين وقيمة النفس الدية فاذا فعل ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين منهم
ورد عليهم ثمن العبيد وان كان العبيد لم يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا
ونرد عليكم ديات رهنكم فان الامام لا يفعل هذا لان عبيدهم قد احتبسوا
عندنا فهذا ان فعله يكون فى معنى مفاداة الاسارى منهم بالمال وذلك
لا يجوز ولانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا ياخذون رهنهم باعيانهم
ويردون علينا الديات كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين ولا ينبغى
للمسلمين ان يجيبوهم الى مثل هذا . فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل هذا الوهن
فى رد الاثمان عليهم لانه يؤخذ منهم بدل الرهن ما يرد عليهم بدل رهنهم
مثل ذلك الا ان يرى الامام الحظ للمسلمين فى ان ياخذ منهم الديات ويرد عليهم

عبيدهم فحينئذ لا باس بان يفعل ذلك لمعنى النظر فان كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا رهننا فان الامام يراعي في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير في ذلك حظا للمسلمين لم يقبل ذلك منهم ارايت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم انسان واحد كنا ناخذ منهم ذلك الواحد ونرد عليهم خمسين من احرارهم وايّ رهن يكون اشد من هذا وان راى الحظ للمسلمين في ان يقبل ذلك منهم فليفعل فياخذ القاتلين ويرد عليهم رهنهم ثم هو بالخيار في القاتلين ان شاء قتلهم لا بطريق القصاص فان الحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم في دار الحرب ولكن لانهم اسارى مقهورون في ايدينا لا امان لهم وللامام فيهم الخيار ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا واذا اختار ذلك اعطى وارث كل مقتول العبد الذي قتل مورثه لانه اخذ عوضا عن الرهن المقتولين ولذلك رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الديات ولان الجناية على النفس اذا وجدت ممن يحتمل التملك ولم يكن موجبا للقصاص كان موجبها استحقاق نفس الجاني بالمجني عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطا فانه يجب دفعه بنفسه الى ولي القتيل الا ان يختار المولى الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شئت اعطيناك ديات اصحابك وان شئت اعطيناك الذين قتلوا اصحابك فهذا انصاف منهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بتلك الموادعة ثم ينبغي للامام ان يختار ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار اخذ الديات دفعها الى الورثة وان اختار اخذ الديات دفعها الى الورثة وان اختار القاتلين كان الراي اليه في قتلهم كما بينا ولا يمتنع عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم محاربون والعفو في قتل المحاربين غير مؤثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعافي خاصة وان كان الذي قتله من المسلمين رجالا من غير اهل تلك الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا والاول سواء لان من عندهم بامان فهو في ايديهم ومن يجري عليه حكم ملكهم فحالهم كحال اهل دارهم الا ترى انه لو دخل من دارهم الينا بامان يحتاج الى استئمان جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم وان كانوا دخلوا دارهم متلصصين بغير امان فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة ودفعوهم الى المسلمين فليس عليهم غير ذلك لانهم ياخذون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بالموادعة وان كانوا انما قتلوا في حربهم واخذهم

ملك

ملك الموادعين فقتلهم بما فعلوا بالرهن او امر ان يفعل المسلمين ان يردوا عليهم رهنهم لان القاتلين ليسوا من اهل دار الموادعين فلا يجوز ان ياخذ اهل دار الموادعين بجناية من غيرهم وكان هذا في حقهم بمنزلة ما لو ماتت رهننا في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان الذين اصابوهم من اهل دارهم فقتلهم ملكهم حين قتلوا الرهن او نواحيهم اخذهم قبل ان يقتلهم فللامام ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت منهم والظاهر انهم ما تمكنوا من ذلك الا بقوة ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان الذي قتل رهن المسلمين فانكر ذلك فلم يصل اليه فقتلوه او مات كان للمسلمين ان لا يردوا عليهم رهنهم حتى يؤدوا ديات رهننا فكذلك ما سبق وان اخذوا الملك فقالوا للمسلمين ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وتردوا علينا رهننا فان الامام ينظر في ذلك فان راى الحظ في ان ياتي ذلك حتى ياخذ ديات الرهن فعل ذلك وان راى الحظ في ان ياخذ الملك فيقتله او يجعله عبدا لورثة الرهن فعل ذلك وان كان الملك حين قتل الرهن هو الذي قال لامام المسلمين اعطيك ديات اصحابك لترد علي رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على المسلمين ولا يلتفت الى رضى ورثة الرهن ان رضوا بذلك لان مراعاة جانب دفع الوهن والذل عن المسلمين اوجب وكذلك ليس من حقهم في شيء حتى يعتبر فيه رضاهم الا ان يرى الامام الحظ في ذلك للمسلمين فحينئذ لا باس بان يفعله لتوفير المنفعة عليهم فان غدر المشركون فقتلوا رهن المسلمين لم تقتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر الشرط نعم الخطا في ذلك لانهم كانوا مستامنين فينا وينبغي لمن قتلهم ان يغرم دياتهم كما هو الحكم في المسلم يقتل المستامن فان قيل قد صاروا من اهل الذمة حين احتبسوا في دار قلنا فينبغي ان يجب القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمي عندنا قبل ان يضع الامام الخراج عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو رضي المشركون بقتل المسلمين وردوا عليهم رهنهم وان صاروا من اهل الذمة فقد تمكن شبهة في هذا القتل وهو الاعتماد على ظاهر الشرط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم الديات تكون موقوفة في بيت المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين قبل ذلك منهم الامام ودفعها الى ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لان حكم البدل من الجانبين حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا ديات رهننا رددنا عليهم مثل ذلك ولا ينبغي للامام ان يابى ذلك عليهم لانه قد صار ما لا من الجانبين بخلاف ما قبل قتل رهنهم فان للامام رهننا ان يابى

في اخذ الديات لما فيهم من صورة الوهن ان يقتلوا خيارنا واشرافنا ثم ياخذون
رهنهم ويعطون الديات فان قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم مكان كل
مسلم قتلناه منكم اسيرا مسلما في ايدينا وتردوا علينا رهننا فعلى الامام
ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا ابدال نفوس المقتولين وزادوا مثل من قتلوا من
اسارى المسلمين وليس في وسعهم فوق ذلك ثم تخلى سبيل الاسرا وتدفع الديات
الى ورثة المقتولين وان قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكنا نعطيكم بكل قتيل
منكم ديتين او ثلاثا وتردون رهننا فان الامام يرى في ذلك رايه سواء
رضي به ورثة الرهن او لم يرضوا لان المال وان كثر لا يكون مثلا للمسلم فربما يكون في
هذا معنى التوهين بشيء من امر المسلمين فله ان لا يقبله وان راى ذلك خيرا وقبله
سلم الديات كلها لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة ما لو وقع الصلح
عليه من القصاص فانه سالم لورثة المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطي
الدية ولكن نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلاثة فابى
اولياء الرهن المقتولين ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى ابائهم ولكن ينظر
الى معنى الخيرية للمسلمين فان راى النظر في قبول ذلك اخذ الاسارى وخلى سبيلهم
ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة المقتولين دياتهم من بيت المال لانه
كان عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال واذا توصل الى تخليص الاسارى
باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو ديات
المقتولين بمنزلة ما لو فادى الاسراء بعبيد منهم بعد ما قسمهم بين الغانمين
بغير رضاهم فانه يعوض الملاك قيمتهم من بيت المال وان طابت انفس ورثة
الرهن بهذا وسالوا الامام ان يقبل منهم اسراء المسلمين مكان الرهن المقتولين
والمسالة بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم شيئا لانهم تطوعوا
بحقهم على المسلمين فكانهم تبرعوا بمفاداة الاسارى بما لهم فلا يستوجبون
الرجوع على احد بشيء • وان لم يبينا امرهم الامام في ذلك حتى قبل من المشركين ما
اعطوه ورد عليهم رهنهم فانه ينبغي له ان يعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم
من بيت المال لان حقهم انما يسقط اذا رضوا بذلك وتطوعوا بحقهم على المسلمين
وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يعلموا به وان لم يعط المشركون المسلمين شيئا بعد
قتل رهنهم فانه لا ينبغي للامام ان يعذب رهنهم بالضرب او الحبس كما لا
يقتلهم لانهم مستامنون فينا ولكنه يخلي عنهم في موضع من دارنا لا يقدرون
فيه على الرجوع الى بلادهم لانهم احتبسوا في دارنا حين احتبس رهننا عندهم

فان

فان اسلموا فهم احرار وان ابوا جعلهم الامام ذمة لما بينا ولكن ينبغي ان
يؤجل اهل الحرب في امرهم سنة فان رضوا والا جعلناهم ذمة ووضعنا
عليهم الخراج فاذا مضت السنة اخذنا منهم الخراج لان رضا المشركين
المسلمين ببعض الوجوه التي ذكرنا متوهم وبعد الارضا يجب رد رهنهم
عليهم فلهذا تانى الامام في ذلك والحول حسن لابلاء العذر كما في اجل
العنين وغيره وهو نظير المستامن اذا اطال المقام في دارنا فان الامام يتقدم
اليه ويقول اذا تمت سنة من يومك هذا جعلتك ذمة ثم ان خرج قبل
مضي المدة تركه وان مضت السنة قبل ان يخرج اخذ منه الخراج ولم يمكنه
من الرجوع بعد ذلك فكذلك حال الرهن فان قالوا بعد مضي السنة
نحن نرضيكم باعطاء الاسراء او الديات فردوا علينا رهننا فان الامام
لا يردهم بالديات بعد ما صاروا ذمة لنا وبعد اعطاء الاسراء ان كره
الرهن ذلك لم يردهم وان طابت نفوسهم بذلك ردهم على قياس ما ذكرنا
في مفاداة الاسارى باهل الذمة لانهم لما صاروا من اهل الذمة وهو نظير
ما لو اسر الامام قوما من المشركين وقسمهم ثم ان مواليهم اعتقوهم فصاروا
ذمة للمسلمين يؤدون الخراج ثم طلب المشركون ان يفادوا اسراء المسلمين
بهم فان الامام لا يفعل ذلك بغير طيبة انفس المعتقين فان طابت نفوسهم
بذلك فعله فكذلك ما سبق ولو قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم من
قتل الرهن فليس للامام ان يرد عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان هذا
بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال او اهل الحرب منهم وهذا لا رخصة فيه انما
الذي يرخص فيه اعادة الذمي الى دار الحرب ليكون حربا للمسلمين اذا كان فيه
تخليص المسلمين من اسر المشركين فقط • ولو اعطى المسلمون المشركين رهنا من
المسلمين واعطاهم المشركون رهنا من احرار وثياب ثم غدروا فقتلوا الرهن فان
الامام يجعل رهنهم موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن المقتولين شيئا
من ذلك لان حقهم مقصور على بدل نفس المقتولين وهذا ليس من بدل نفوسهم
في شيء ولكنه مال اهل الحرب فقد ثبت فيه حكم الامان في دارنا فيجعله الامام
موقوفا في بيت المال فان خاف الفساد على شيء منه باعه ووقف ثمنه في بيت المال
فان قالوا للمسلمين نعطيكم الديات وتردون علينا رهننا فان الامام ينظر
في ذلك فان كانت الديات مثل الرهن او اكثر فلا باس بان ياخذ ذلك منهم لان
الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة في صفة المالية لينعدم به معنى الوهن

ثم يدفع الديات الى ورثة الرهن وان كانت الديات دون رهنهم في المالية
منعهم الامام من ذلك اشد المنع لان معنى التوهين يتحقق ههنا من وجهين احدهما
من جهة قتلهم الرهن والاخر من جهة انهم يأخذون من المال اكثر مما يعطون
وان قالوا انا لم نقتل الرهن قتلوا بغير رضى منا فنحن نعطيك القاتلين ودية
المقتولين وترد علينا رهننا او قالوا اخترنا ان نبعث بالقاتلين ندفعهم
اليك وان نبعث بالديات فان علمنا انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير
رضى من جماعتهم فليس للامام ان يأبى هذا عليهم لانه ليس في وسعهم فوق ما
عرضوه عليه ولكنه يجتهد ان تصل بما المسلمين فياخذه ويرد عليهم رهنهم
وان كان قتل الرهن برضى من جماعتهم فللامام ان لا يقبل ذلك منهم باعتبار
انه رضي الجماعة بذلك لمباشرتهم وفي قبول ذلك منهم معنى الوهن ولو انهم
قتلوا رهن المسلمين ثم اسلموا او صاروا ذمة فليس عليهم غرم في ذلك لانهم
فعلوا ذلك وهم بعد محاربون فكان هذا وما لو قتلوا المسلمين في القتال
ثم اسلموا سواء ثم يرد عليهم رهنهم لانه انما كان مملوكا محترما لهم في ايدينا
فاذا اسلموا وجب رده عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو
له وحالهم الا ان كحال الخوارج اذا قاتلهم اهل العدل واصاب كل فريق منهما الاسرى من
الاخر ثم استهلك الخوارج اموال اهل العدل فان اهل العدل لا ينبغي لهم ان
يستهلكوا شيئا من اموالهم ولكنهم يوقفون ذلك الى ان يتوب الخوارج فاذا تابوا
رد عليهم اموالهم ولم يغرموا شيئا مما استهلكوا ولو لم يسلم اهل الدار بعد
قتل الرهن ولكن ظهر المسلمون على تلك الدار وقتلوا من فيها وسبوهم كان
رهنهم من الاموال فيئا للمسلمين الذين ظهروا على تلك الدار لانه قد سقطت حرمة
نفوس الملاك لوقوع الظهور عليهم وهذا عبر ما لهم بمنزلة ما في ايديهم فيكون
فيئا للغانمين وان استهلك رجل من المسلمين رهنهم فان الامام يضمنه قيمته
لبقاء حكم الامان في ذلك المال في يد الامام ثم حكم المال الماخوذ منه حكم الاصل
ولا يشبه هذا في هذا الوجه ما اصاب المسلمون من اموال الخوارج فان من استهلك
ذلك من اهل العدل لم يضمن شيئا لانه لا امان للخوارج في ذلك المال وانما وجب
الضمان باعتبار الامان فاما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه
فلهذا قلنا يرد عليهم ما كان قائما ولا يضمن المستهلك لهم شيئا مما استهلكه
ويجب رده عليهم ان اسلموا واذا اخذوا الرهن من الجانبين في الموادعة واشترطوا
فيها ان من غدر منهم فدماء رهنهم حلال ثم قطع المشركون ايدي رهننا

او ثقفوا

او ثقفوا واعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم فهم احياء واعطونا رهننا
فان الامام ينظر في ذلك فان كان الحظ في اخذهم ولم يكن فيه توهين لشيء من
امر المسلمين وابراءهم للرهن عما صنعوا بهم وقالوا اخذونا منهم فعلى الامام
ذلك وان كان فيه توهين لامر المسلمين لم يأخذوا ذلك منهم لانه نصب ناظرا
وقد سلم اليهم قوما اصحاء فله ان لا يأخذ منهم قوما عميا او مقطوعين ويعطيهم
رهنهم اصحاء فان قال له الرهن الحق خفنا ونحن نرضى بذلك فخذونا منهم فانا لانا
البلاء على انفسنا لم يلتفت الامام الى مقالتهم لان في هذا توهين الدين وضيعة
من المشركين لاهل الاسلام والضرر في ذلك يرجع الى المسلمين فلا يترك الامام مراعاة
هذا الجانب بقول الرهن ارايت لو كان الرهن باخر الرتق مقطعي الايدي والارجل فقالوا
خذونا منهم اكان ينبغي ان يعطيهم رهنهم اصحاء سالمين وياخذ المسلمين ما خرجوا
لما صنعوا بهم هذا مما لا ينبغي ان يقوله احد فانه رضي بالدنية في الدين ونعوذ
بالله ان نعطي الدنية في ديننا فان الذليل يعطى ما سئل ولو جاز هذا لجاز اذا
يقال الا اذا قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم قد عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم ان
يرد عليهم لان ورثة المقتولين يقومون مقامهم هذا ليس بشيء ولا ينظر الى
قول الرهن ولا الى قول ورثته انما ينظر الى توهين الدين واعزازه فان لم يكن فيما
سالوه توهين الدين اجابهم الامام الى ذلك وان كان فيه توهين الدين وجراة
المشركين عليهم لم يقبل ذلك منهم الا ترى انهم لو كانوا امانة فقتلوا
كلهم الا رجلا واحدا فقال ذلك الرجل خذوني منهم وردوا عليهم رهنهم فانهم
قاتلي ان لم تفعلوا ذلك لم يلتفت الامام الى قوله لما في ذلك من معنى توهين الدين
لا بيتنا وان كانوا احياء فقالوا اعينوا الرهن قالوا للمسلمين ردوا علينا رهننا ونعطيكم
الدية فيما صنعنا برهنكم فلا باس بان يقبل الامام منهم هذا لانه ليس فيه توهين
الدين فانهم يردون الرهن ويردون بعوض ما اتلفوا منهم وليس في وسعهم فوق
ذلك ولو قتلوا بعض رهننا وبقي البعض كان للامام ان لا يرد عليهم رهنهم
حتى يردوا علينا الاحياء ويخير ورثة القتلى بين الديات وبين دفع القاتلين اليه
اعتبارا للبعض بالكل ولو انهم ضربوا رهننا وشجوهم فبرؤوا من ذلك على
وجه لم يتواتره فقالوا للامام اخرجنا من ايديهم وادفع اليهم رهنهم فلا باس
للامام ان يفعل ذلك لان المطلوب قد رضي بترك المطالبة بحقه وليس في اخذهم
ورد الرهن عليهم معنى توهين الدين فلا باس بان يجيبهم الامام الى ذلك وكذلك
ان مات الرهن في ايديهم من غير ذلك بعد ما برؤوا منه فقال ورثة الرهن قد تركنا

لهم فردوا عليهم رهنهم لان الورثة بعد موت المورث يقومون مقامه فيما هو من حقه **قال** واذا اعطوا الرهن من الجانبين في الموادعة ولم يعطوا مع رهن المشركين نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال المسلمين وهذا من اعجب المسائل فان نفقة المرهون تكون على الراهن دون المرتهن في الموضع الذي وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه فكيف تجب النفقة على المرتهن في موضع وجد فيه الرهن صورة وكيف تجب نفقة اهل الحرب في بيت مال المسلمين وهم اهل حرب في ايدينا بمنزلة المستامنين ولكنا نقول لان اقامتهم فينا لمنفعة المسلمين وقد بينا انه لا يجوز الاجابة الى هذه الموادعة الا اذا كان فيها منفعة للمسلمين فلهذا تجب نفقتهم في مال المسلمين بمنزلة المستعار في يد المستعير لما كانت المنفعة فيه له كانت نفقته عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هناك للراهن من حيث دينه يصير مقضيا بهلاك الرهن فان قبلوا رهن المسلمين فلزم الامام ان يرهنهم الى سنة وان ينفق عليهم من بيت المال ايضا الا انه مالم تمض السنة فالحكم الذي كان ثابتا فيهم باق فان مضت السنة ولم يرضوا ما جعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت المال شيئا لان حالهم الان كحال غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد كانت الموادعة موقتة وانقضت المدة وطلب المسلمون من المشركين رد الرهن فابوا فان الامام يقول لرهنهم لا اردكم الى بلادكم حتى يردوا اصحابكم الى رهني وقد اجلتكم في ذلك حولا فاكتبوا اليهم فان ردوا رهني والا جعلتكم ذمة ويكتب اليهم بنفسه ايضا تحقيقا للابلاء والعذر فان لم يردوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة فان رضوا ورد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم رهنهم الا برضاهم وقد بينا هذا وان النفقة في هذا الانذار انه لا يجوز للامام ان يترك المشرك في دار الاسلام مدة مديدة بصنع ما يصنع من غير ذل الخراج فكان التعديم اليهم والتاجيل بحول لهذا المعنى **وان** اعطى المسلمون المشركين رهنا من الرجال الاحرار واخذوا منهم رهنا من جوهر او لؤلؤ او عبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا واعلمهم فما اخذ المسلمون منهم من مال فهو للمسلمين فغدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون موقوفا في بيت المال لهم الى ان يسلموا او يرضوا من رهننا بما نرضى به لان هذا شرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله عليه السلام لا يغلق الرهن فقد فسر هذا اللفظ على ما نقل عن ايمة التابعين ان يقول الراهن للمرتهن ان جئتك بمالك الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك **واذا** ثبت ان هذا لا يجوز في الموضع الذي يكون عوضا عن مال ففي الموضع الذي يكون عوضا عما ليس بمال اولى ان

لا يجوز

لا يجوز اخرى انه لا يجوز وهذا لما فيه من تعليق سبب الملك بالخطر واسباب الملك لا يحتمل التعليق بالاخطار فاذا تبين بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله اعلم

كتاب الشروط في الموادعة وغيرها قال

واذا توادع المشركون والمسلمون سنين معلومة فانه ينبغي لهم ان يكتبوا بذلك كتابا لان هذا العقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعا قال الله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والى ان قال ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فالاستيثاق بالكتابة تحرز عما يوجب ارتياب وقد قال في اخر الاية الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها ففي هذا اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب فيه **ثم الاصل** فيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وامر بان يكتب بذلك نسختان احداهما تكون عند رسول الله والاخرى عند اهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو الذي يكتب فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندري ما الرحمن الرحيم اكتب باسمك اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سهيل بن عمرو لو عرفناك رسول الله ما قاتلناك اترغب عن اسم ابيك اكتب محمد بن عبد الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يمحو ما كتب فابى علي رضي الله عنه ذلك حتى محاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال انا محمد بن عبد الله ورسول الله اكتب هذا ما اصطلح محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على اهل مكة واملى عليه الكتاب الى اخره وامره بان يكتب بذلك نسختين فصار هذا اصلا في هذا الباب ولان كل واحد من الفريقين يحتاج الى نسخة تكون في يده حتى اذا ما زعم الفريق الاخر في شرط يرجع الى ما في يده واحتج به على الفريق الاخر ثم المقصود به التوثق والاحتياط فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن فيه وقد نقل الاشارة في قوله ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ونعلم ان ما علمه الله يكون صوابا مجمعا عليه فينبغي ان يكون على وجه لا يكون لاحد فيه طعن ثم بدأ الكتاب فقال هذا ما توادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن معه من اهل المكة وابو زيد البغدادي رحمه الله قال في شروط الاحتياط عندي ان يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما توادع عليه ليكون صدوقا حقيقة فان هذا اشارة الى البياض والبياض لا يكون ما توادع عليه بل يكون فيه ذكر ما توادع عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله موافق لما

صلح الحديبية كان عشر سنين

وانما كان الصلح في العام الآخر

رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كما روينا وكذلك في غير هذا الباب
فانه جيء بأمر بكتاب في شراء عبد كان صفته هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء
ابن خالد بن هوذة واشارة الكتاب تدل على هذا قال الله تعالى هذا ما توعدون
ليوم الحساب والمراد الوعد للابرار والوعيد للفجار ثم لم يغفل هذا الكتاب عنه
ذكر ما توعدون ثم قال الذي وادعوا كذا وكذا سنتين اولها شهر كذا من سنة كذا وانما
يبدأ بذكر التاريخ لان موجب العقد الذي يجري ترك القتال في مدة معلومة فلا
بد من ان يكون اول تلك المدة وآخرها معلوما وذلك يتناول التاريخ وانما اختار
لفظ الموادعة لانه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين وانما
يكون بينهم المعاهدة كما قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين والموادعة هي
المعاهدة • ثم ذكر ما بالفريقين حاجة الى ذكره في الكتاب الى ان قال وجعل كل
كل فريق منهم لصاحبه بالوفاء بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله وميثاقه وذمته وذمة الله
وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذا اللفظ يذكره في كل كتاب في هذا الباب
لانه انما بنى على ما كان عليه حال الخليفة في وقته وانما كانوا يقاتلون الروم في ذلك
الوقت واعظم الالفاظ في باب التزام العهد عندهم هذا فلهذا ذكره **فان قيل**
كيف جوز كتابة هذا اللفظ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ارادوكم
ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم
فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم كان اهون **قلنا** ليس مراد محمد رحمه الله من اللفظ
المذكور اعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك منهي عنه كما ورد في الحديث ولكن المراد
بهذا اللفظ تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة الا ترى انه قال واشد
ما اخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين من عهد وميثاق فاوذنه المراد
ما وقعت الاشارة اليه في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الاية وفي
قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والمراد الالتزام على ابلغ الوجوه فهذا مثله
الا ترى انه ذكر بعد بيان وجوه الغدر بجميع هذه الايمان عليه الله بما راع كفيل
والذمة منه برية فهذا تبين ان مراده مما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب
بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في اول الكتاب وذلك كان الا انه اعاده في آخر الكتاب
للتأكيد فلئلا يلتبس المقصود الا جهة القتال في مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام
الكتاب والاشهاد فلو اكتفى بما ذكره في اول الكتاب ربما يدعي احد الفريقين مضي
مدة بين اول الكتاب وآخره معارضة وقد يكون ذلك فلهذا اختم الكتاب بذكر التاريخ
ايضا والاصل في التاريخ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عماله اذا كتبتم الي فاذكروا

التاريخ

التاريخ في الكتاب ثم جمع الصحابة وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ فقال
بعضهم يجعل التاريخ من وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه كره ذلك
لما فيه من التشبه بالنصارى وقال بعضهم يجعل التاريخ من حين قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن تصابوا بمثلي فاتفقوا على ان جعلوا
التاريخ من وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ظهور اعلام الدين
كالجمع والاعياد وامن المسلمين من اذى المشركين انما كان من ذلك الوقت فجعلوا
التاريخ من وقت الهجرة لهذا فان اراد المسلمون ان يوادعوهم على ان لا يردوا
اليهم من خرج مسلما كتب الكاتب ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى ان من
خرج من اهل مملكة فلان الى دار الاسلام من رجل او امرأة مسلما او معاهدا لم
يكن على الخليفة ولا على اهل الاسلام رده على فلان وهذا الحكم ثابت شرعا من
غير شرط ولكن القوم ينكرون هذا الحكم فيريدون الشرط بعد ونه غدرا بناء
على اعتقادهم وقد بينا انه ينبغي ان يكتب الكتاب على وجه يكون حجة على الخصمين
ولا يطعن فيه احد من الطاعنين وبعد ذكر هذا الشرط ان خرجت امرأة ذات
زوج فاراد زوجها ردها لم يكن ذلك له وهذا منصوص عليه في قوله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الا ان الرد كان مشروطا في الصلح الذي
جرى عام الحديبية فلما انتسخ ذلك الحكم بنزول الاية امر الله تعالى برد ما اعطا
الزوج كما قال وآتوهم ما انفقوا للوفاء بذلك الشرط فاما المشروط الان ان
لا يرد فلا يجب ايضا رد شيء مما اعطاها وان لم يكن هذا مشروطا ايضا لا يجب رد
شيء لان هذا الحكم قد انتسخ بدليل الاجماع وان خرج منهم عبد مسلما او امة مسلمة
الى دار الاسلام لم يعتقوا لان الموادعين بمنزلة المستأمنين يجب مراعاة حرمتهم
الا ترى ان المسلمين لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك المراغم منهم
لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه الى مولاه بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اسلم عبده
قال وعلى ان من خرج من المسلمين او من اهل ذمتهم الى فلان الملك تاركا لدين الاسلام
او للذمة المسلمين فعلى فلان واهل مملكته رده على المسلمين حتى يردوه الى ما كان عليه
وهذا شرط لا ينبغي ان يترك ذكره في الكتاب لانه اذا خرج اليهم منا مسلم او ذمي
لا يجوز لنا ان نرده عليهم فالظاهر انهم يطالبوننا بالمناصفة ويقولون كما
لا تردون انتم فنحن لا نرد وبعد ذكر هذا الشرط ينقطع هذه المحاجة فاذا امتنعوا
من الرد كان ذلك نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين القتال معهم من غير نبذ **ثم ذكر**

فالحاصل وثيقة الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم وإنما زاد فيها ذكر البدل
فبين أنه ينبغي له أن يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني وذلك بأن
يكتب على أن يؤدي فلان الملك وأهل مملكته إلى فلان الخليفة في كل سنة خراجاً
معلوماً كذا وكذا ديناراً سالمين ثقالاً وكذا وكذا رأساً جياداً من النساء البلّغ
كذا ومن الرجال كذا ومن الوصائف اللاتي لم يبلغن كذا ومن الوصفاء الذين لم يبلغوا
كذا على أن يكون ذلك من أرقائهم دون أحرارهم وعلى أن يؤدوا من ثياب الروم في كل
سنة كذا كذا ثوباً جياداً جدداً طول كل ثوب منها كذا ذراعاً وعرض كل ثوب كذا منها
كذا ثوباً أحمر ومنها كذا ثوباً أبيض ومنها كذا أصفر وعلى أن يؤدوا في كل سنة كذا
برذوناً جياداً فارهة من الجذاع كذا ومن الثنيان كذا وهذا لأن المال إنما يلزمهم
ههنا عوضاً عما ليس بمال ومثله مبني على التوسع فلهذا اكتفى فيه ببيان الجنس
والنوع ومن الأوصاف بما يمكن إعلامه من غير حرج فإن كان المال مؤجلاً أو منجماً فينبغي
أن يبين في الكتاب عدد النجوم ومدة الأجل على ما هو الرسم في المداينات ثم بين
وثيقة الموادعة للرسل إذا أرادوا أن يدخلوا دار الإسلام والحاصل فيه أن الرسل
آمنون وإن لم يستأمنوا لما بينا فيما روي أن رسولاً لقوم تكلم بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما لم يكن له أن يتكلم به فقال لولا أنك رسول لأمرت بقتلك ثم ما
زال الرسل آمنين وإن لم يستأمنوا لما بينا فيما روي أن رسول قوم حتى يبلغوا الرسالة
في الجاهلية والإسلام لأن ما هو مقصود الفريقين من الصلح والقتال لا يتم إلا
بالرسل وما لم يكونوا آمنين لا يتمكنون من أداء الرسالة على وجهها فكانوا آمنين
من غير شرط ولكن إن شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو أحوط فإن كان مع الرسل
أسراء جاؤوا بهم للمفاداة وشرطوا على المسلمين أن يردوهم إن لم يتفق المفاداة فهذا
مما لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم عليه وأن يكتبوا به وثيقة لأنهم ظالمون في
حبس أحرار المسلمين ولا وجه لردهم إلى أهل الحرب بعد تمكننا من الانتزاع من أيديهم
وما يتعذر الوفاء به شرعاً لا يجوز إعطاء العهد عليه فإن فعلوا ذلك فلينقضوا هذا
العهد وليأخذوا منهم الأسراء على كل حال سواء احتاجوا إلى قتال على ذلك أو لم يحتاجوا
لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
وقال عليه السلام ردوا الجهالات إلى السنة إلا أن الأسراء إن كانوا عبيداً فينبغي
للمسلمين أن يبيعوهم ويردوا عليهم أثمانهم لأنهم ملكوهم بالإحراز وقد استفادوا
الأمان بهذا الشرط في ماليتهم فيجب مراعاته بحسب الإمكان وذلك في رد المالية
عليهم بطريق البيع لما تعذر رد العين عليهم فإن وجد المسلمون رجلاً من أهل الحرب في بلاد

الرسل آمنون وإن لم يستأمنوا

كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل

المسلمين فقال أنا رسول الملك دخلت بغير أمان فإن كان معروفاً بالرسالة
أو أخرج كتاب الملك معه إلى الخليفة فهو آمن لأن ما لا يمكن الوقوف على حقيقته
يجب العمل فيه بغالب الرأي والذي يسبق إلى وهم كل أحد في هذه الحالة أنه رسول
وتحكيم العلامة في مثل هذا أصل قال الله تعالى ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة وقال
تعالى تعرفهم بسيماهم فإن لم يكن معه دليل على أنه رسول فهو فيء وقد بينا
الخلاف في الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان فهذا قد ثبت فيه حق المسلمين أو خوله
وهو بما يدعي يريد إبطال الحق الثابت من غير حجة فلا يتمكن منه وإن كان معروفاً
بالرسالة لكنه قدم على عاشر المسلمين فإنه يأخذ منه العشر بمنزلة غيره من المستأمنين
فالحاصل أن الأخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي أن عمر رضي الله عنه لما أمر
العشار بأخذ ربع العشر من تجار المسلمين ونصف العشر من تجار أهل الذمة
قال كم يأخذ أهل الحرب من تجارنا قالوا العشر قال خذوا منهم العشر
وإن لم تعلموا كم يأخذون من تجارنا فنحن نأخذ العشر منهم أيضاً لأن المستأمنين
من أهل الذمة بمنزلة أهل الذمة من المسلمين فكما أنه يؤخذ من أهل الذمة ضعف
ما يؤخذ من المسلمين فكذلك يؤخذ من المستأمنين ضعف ما يؤخذ من أهل الذمة
فإن كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئاً لم نأخذ من تجارهم شيئاً أيضاً لأن الأخذ بطريق
المجازاة فإن شرطوا في أمان الرسل أن لا يأخذ عاشر المسلمين منهم شيئاً فإن كانوا
يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين أن يشرطوا لهم هكذا ويوفوا به لأن هذا
الشرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به وإن كانوا يشرطون لرسلنا مثل هذا
ثم لا يفون به فينبغي لنا أن لا نقبل هذا الشرط لرسلهم فإن قبلنا فينبغي
لنا أن نفي لهم بذلك لأنه لا رخصة في غدر الأمان وما يفعلونه برسلنا بعد
الشرط غدر منهم ثم وبغدرهم لا يباح لنا أن نغدر بهم بمنزلة ما لو قتلوا رهننا
فإنه لا يحل لنا أن نقتل رهنهم وقد قررنا هذا فإن حاصر المسلمون أهل حصن
فطلبوا الأمان على أن يكون للمسلمين الثلث مما في الحصن ولهم الثلثان
سوى بني آدم فهذا جائز لأن إعطاء الأمان على بدل مسمى معلوم جائز فكذلك
على جزء شائع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن فيجوز وإذا فتحوا
الحصن على ذلك صار الثلث مما فيه مشاعاً للمسلمين فينبغي للإمام أن
يقسم ما في الحصن بين المسلمين وبينهم فيجزي ذلك ثلاثة أجزاء والحاصل
فيه أن القسمة تنبني على التسوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أمراء
السرايا زيد بن حارثة أقسمهم بالسوية وأعدلهم في الرعية فيعتبر فيها المعادلة

ما لا يمكن الوقوف على حقيقته يجب العمل فيه بغالب الرأي

في المنفعة والمالية فإن تكن تحصيل ذلك بقسمة العين فهو الأصل فيهما وإن
تعذر ذلك بأن كان شيئاً لا يمكن قسمته إما للقلة أو للاختلاف فينبغي أن يقوم
قيمة عدل. ثم يقول الإمام لأهل الحصن إن شئتم فخذوه وأعطونا ثلث قيمته
دراهم أو دنانير وإن شئتم أخذنا ذلك وأعطيناكم ثلثي قيمته والأصل فيه
ما روي أن عبد الله بن رواحة كان يخرص النخيل بخيبر بأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم كان يقول لليهود إن شئتم أخذتم ولنا عندكم الشطر وإن شئتم أخذنا
ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت السموات والأرض أي بالعدل فعرفنا
أن القسمة بهذه الصفة قسمة بالعدل. ثم بعد قسمة العين ينبغي للإمام أن يسهم
على الأجزاء مثل ما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم وكان
إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فصار هذا أصلاً في كل ما يجوز فعله بغير إقراع
فالأولى للإمام أن يقرع تطييباً للقلوب ونفياً لتهمة الميل عن نفسه وإن اعتبر
المعادلة بين الأعيان بالتقويم فذلك حسن أيضاً وهو أن يكون من جانب برذون
وجانب لؤلؤة فيجعل مع البرذون من المتاع ما يساوي اللؤلؤة أو مع اللؤلؤة من
المتاع ما يساوي البرذون إن كان أفضل فيسوي الأجزاء الثلاثة بهذه الصفة
ثم يقرع بينهم فالجزء الذي يخرج بالقرعة للمسلمين يأخذونه ويسلم لهم ما بقي. وإن شرط
لأحد الفريقين على الآخر دراهم أو دنانير بقدر ما تحصل به المعادلة فذلك جائز
بتراضي الفريقين. وإنما بدون التراضي لا ينبغي له أن يفعل ذلك إلا عند تعذر قسمة
العين لأن في هذه القسمة معنى البيع والتراضي معتبر في البيع وإن كانوا اشترطوا
للمسلمين ثلث ما في الحصن لم يدخل في ذلك المنازل والدور لأنه من الحصن لا مما
في الحصن. ثم لا ينبغي للمسلمين أن يصالحوهم مما في الحصن على الثلث مطلقاً لأن
مما في الحصن أنفسهم وذراريهم وقد أمناهم ولهم الأمان فلا يكون لنا أن نتملك من
رقابهم الثلث بعدما أمناهم ولأن صفة الرق والحرية لا يجتمع في شخص
واحد لما بين الصفتين من التضاد ولكن إن أرادوا الصلح على ثلث السبي مما
في الحصن فليصالحوا على ذلك مقسوماً وذلك بأن يعزل الثلث منهم قبل الأمان
ثم يقولون نصالحكم على هؤلاء وعلى ثلث ما في الحصن سوى السبي فيجوز حينئذ
لأن الأمان لا يتناول السبي لما جعلوا بدلاً في الصلح وإن صولحوا على ثلث ما في
الحصن من الأموال دون أحرارهم فهذا جائز بمنزلة سائر الأموال سوى السبي
وإن صولحوا على مائة رأس منهم فإن كانوا يعطون ذلك من أنفسهم وذراريهم
فهذا لا يجوز لأنهم صاروا آمنين بالصلح وبالأمان يتأكد حريتهم على وجه لا يحتمل

الإبطال

الإبطال ولا وجه لتملكهم بعد هذا بالأخذ على وجه بدل الصلح فإن وقع الصلح
على الثلث من السبي ودخل المسلمون الحصن على ذلك فليس ينبغي لهم أن يأخذوا
منهم شيئاً لأن الأمان تناول بعض كل واحد منهم والأمان لا يحتمل الوصف بالتجزي
في شخص واحد فإذا ثبت في البعض ثبت في الكل ولما تعذر عليهم الوفاء بالشرط
وجب على المسلمين أن يخرجوا عنهم حتى يعودوا إلى منعتهم في حصنهم ثم ينبذوا
إليهم لأنهم صاروا في أمان من المسلمين فلا يجوز قتلهم ولا استرقاقهم قبل النبذ
ولا يتحقق النبذ إلا بعد إعادتهم إلى ما كانوا عليه من العز والمنعة وكل ذلك
للتحرز عن الغدر. وإن وقع الصلح على ثلث ما في الحصن من السبي وغيره من قليل
أو كثير فإن رضي المسلمون بأن لا يتعرضوا للسبي ويأخذوا الثلث من سائر
الأموال فذلك جائز لأن هذه التسمية تجمع ما يصلح أن يكون بدلاً وما لا يصلح
والحكم في مثله ثبوت ما يصلح أن يكون بدلاً ~~وما لا يصلح والحكم في مثله~~ دون ما
لا يصلح فإن قالوا لا نرضى بهذا فلهم ذلك ولكن لا يحل لهم أن يرزؤوا شيئاً مما في
الحصن من مال أو سبي بل يخرجوا عنهم حتى يعودوا إلى منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا
إليهم. وإن قالوا نأخذ الثلث سوى السبي ثم ننبذ إليهم لم يكن لهم ذلك لأنهم إذا
أخذوا المال لم يتقرر أمانهم فلا يجوز النبذ إليهم بدون رد المال لو تقدم نبذ به
ثم بين أنه كيف يكتب الوثيقة في ذلك. والحاصل أن الوثيقة إنما تكتب للاحتياط
فينبغي أن تكتب على أحوط الوجوه وهي حكاية ما جرى فينبغي للكاتب أن يكتب ويبين
ما جرى بين الفريقين على أبلغ الوجوه وبعد هذا الصلح إنما يسلم لهم حصنهم
من الأموال التي في الحصن لم يحرزها المسلمون بالمعسكر فأما ما أحرزوه قبل الصلح
فهو سالم للمسلمين لأن ذلك ليس من جملة ما في الحصن حين وقع الصلح. وإن وقع الاختلاف
بين المسلمين والمشركين في شيء من الرقيق فقال أهل الحصن هؤلاء أحرار من نسائنا
وذرارينا قد أمنتنا ولهم الأمان وقال المسلمون هؤلاء من أرقائكم فلنا منهم الثلث
فالقول في ذلك قول المشركين لأنهم يتمسكون بالأصل فإن الأصل في الناس الحرية
ولأن اليد لهم فيما في الحصن فالظاهر أنهم أعرف بحال ما في الحصن فإن أقام المسلمون
بينة على رق أولئك من المسلمين أو من أهل الذمة أو من أهل الحرب فالثابت بالبينة
كالثابت باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا تقبل شهادة أهل
الحرب في ذلك فإن شهد الشهود بأنهم أرقاء لهذا الرجل بعينه فقال ذلك الرجل
ليسوا بأرقاء لي ولكنهم أحرار فقد عتقوا بقوله لأنه لا يلتبس من كل واحد منهم مملوك
له بزعم المسلمين فيعتقوا بإقراره لهم بالحرية ثم لا ضمان على المسلمين ولا سعاية عليهم

ايضا لان الثلث من كل واحد منهم في غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل
الاحراز لا تضمن بالاستهلاك كما بينا ما كان المستهلك لها وكذلك لو قال
المشهود عليه منهم ارقاء وقد اعتقتهم الا ان للمسلمين الخيار ان شاؤا رضوا
باخذ الثلث مما سوى هؤلاء واتمام الصلح وان شاؤا ابوا ذلك واخرجوا عنهم
ثم انبذوا اليهم لانه لا يسلم لهم جميع المشروط فان ارادوا الرد فقال
اهل الحصن نحن نعطيكم قيمة ذلك الثلث فينبغي للمسلمين ان يفوا لهم بصلحهم
لان القيمة خلف عن العين وتسليمها عند تعذر رد العين كتسليم العين عند
التمكن منه ومما يخص المسلمين من قتل اهل الحصن من الرجال اذا اراد الامير
قتله لم يكن له ذلك بخلاف الاسراء من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم
لان اولئك لم تجر فيهم القسمة وهؤلاء قد جرت فيهم القسمة بين المسلمين
واهل الحصن ولانهم انما ياخذون هؤلاء بطريق الصلح فينتفي الوصول الى
المسلمين بسبب يستعبدون لا من القتل بمنزلة ما لو باع الامام السبي في دار الحرب
وان طلب اهل الحصن الصلح على شيء معلوم على ان يخليهم من الحصن حتى يبلغوا
مامنهم فذلك جائز لان للامام ان يفعل هذا بهم من غير عوض ينتفع به المسلمون
فمع العوض اولى . ثم بين كيف تكتب وثيقة هذه الموادعة وهي قريبا مما تقدم
انما يحتاج في هذه الوثيقة الى كتبة هذا الشرط خاصة ولذلك كل وثيقة فيها
مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود **قال** وينبغي للكاتب ان يكتب
ابتداء على اشد ما يكون من لا شيئا يبقى على احوط الوجوه فان كره المسلمون من
ذلك شيئا القوه من الكتاب لان القاء ما يريدون القاءه اهون عليه من زيادة
ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يقبلون الا الاشد فلهذا يكتب في الابتداء
بهذه الصفة فان قبلوا ابتر منه القى المسلمون منه ما احبوا واكره للمسلمين
ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة رسوله للحديث المعروف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم
ذلك ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم اباءكم
اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله الا ان باخر الحديث يتبين ان النهي
ليس لحرمة هذا الشرط شرعا بل لانه ربما يتعذر عليهم الوفاء به فكان بمنزلة
النهي عن اليمين على امر في المستقبل كما قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم وليس ذلك بحرام بل النهي لتوهم الخلف فان ابى المشركون ان يرضوا الا
ان يعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فينبغي ان يعطيهم ذلك عند الحاجة ثم يعني

لهم بذلك

لهم بذلك وان دعت الضرورة الى النقض لم يكن به باس ايضا بمنزلة اليمين
على ما قال عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه وان قال اهل الحصن تؤمنونا كذا وكذا انسانا
بما لهم من الاموال والامتعة تخيرهم البطريق فذلك جائز لان عقد الامان
مبني على التوسع وفيما بني على الضيق يجوز شرط الخيار للانسان بتعيينه باعتبار
الحاجة الى ذلك كالبيع ففيما هو مبني على التوسع اولى **ثم** بين وثيقة هذه
الموادعة كيف تكتب وقال فيما بين على ان القول في ذلك قول فلان البطريق فان
اتهمه المسلمون على شيء من ذلك استحلفوه بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور الذي انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا
وجعله وامه اية للعالمين ان الامر على ما قال وانه لم يزد شيئا ولم ياخذ
لنفسه شيئا سوى المشروط اما الاستحلاف فلانه متهم فيما يعين والمتهم
وان كان امينا شرعا فالقول قوله مع يمينه فكذلك اذا صار امينا شرطا
ثم المقصود بالاستحلاف النكول وانما يحصل هذا المقصود اذا غلظ عليه اليمين
ولا وجه للتغليظ بالاستحلاف بغير الله فينبغي ان يغلظ بالاستحلاف بالله على
الوجه الذي ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا
عرضوا عليه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن على هذا فقال البطريق انا
لا اختار احدا منهم ولا اوثر بعضهم على بعض في ذلك او مات البطريق او هرب
قبل ان يختار منهم احدا فعلى المسلمين ان يخرجوا عنهم ثم ينبذوا اليهم لان الامان
ثابت لبعضهم بيقين ولا يعرفون باعيانهم والاصل انه متى اختلط المستامن
بغير المستامن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع معنى الحظر والاباحة في كل واحد
منهم وعند الاجتماع يغلب الحظر . وان حضر البطريق فاختار من المتاع شيئا
كثيرا فالقول فيه قوله مع يمينه ان اتهمه المسلمون وصفة اليمين كما شرط
عليه لقوله عليه السلام الشرط املك ثم ان وقع الصلح على ان الذين [illegible] و
الامان ممن يعينهم البطريق اموالهم فالمال اسم لكل متمول مبتذل تتملك
وذلك ما يدخر لاجل الحاجة اليه الا ان يكون الشرط المال العين وهذا يكون
على جنس النقود المضروب وغير المضروب المصوغ وغير المصوغ في ذلك
سواء الا ان يكون مموها بالذهب والفضة فان المموه لون الذهب والفضة
لا عينهما وهو مستهلك لا يتخلص ولهذا لا يثبت باعتباره حكم الربا ولا يجب

باموالهم

الزكوة فيه ولذلك ان شرطوا المال الصامت فهو واشتراط المال العين سوا
وهذا بخلاف حكم الصدقة والزكوة فاسم المال عند الصدقة لا يتناول الا مال
الزكوة يعني انا فا لمال الصدقة وذلك استحسان اخذنا به للتنصيص على ايجاب
الصدقة ولا يوجد مثله في الامان فيؤخذ فيه بالقياس بمنزلة الوصية بثلث
المال فانه يدخل فيه كل متمول صغيرا ما ذكرنا **قال** وان كانوا اشترطوا
المتاع فالمتاع ما يستمتع به مع بقاء عينه من الثياب والاواني ولهذا لا يدخل
في المتاع المكيل والموزون لان الانتفاع به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون
من المتاع الا ان اواني الذهب والفضة والتبر من الذهب والفضة من جملة
المتاع للمعنى الذي قلنا واما الجوهر واللالي فليس بمتاع لانه يتناوله
اسم الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من الاسلحة فهو من المتاع لانه يستمتع
به مع بقاء العين وليس له اسم اخص من اسم المتاع فان اسم السلاح ليس
باسم العين ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال والخاتم ليس من المتاع
لانه من جملة الحلي **فان قيل** اليس انه قال في الجامع الصغير خاتم الفضة ليس
من الحلي **قلنا** مراده في حكم الاستعمال انه يحل للذكور لبسه فاما في الحقيقة
يتناوله اسم الحلي كما بينا ولخاتم الذهب واسم الحلي اسم العين وهو اخص من
اسم المتاع فكما بينا ولهذا الاسم لا يكون داخلا في اسم المتاع وان كانوا اشترطوا
السلاح فالسلاح كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والترس والقوس
والنشاب وما اشبه ذلك مما يكون الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح
فاما السكين فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب عليه ان يستمتع به في الحوائج
سوى القتال فاما الخنجر والمبزك فهو من السلاح لانه لا يستعمل غالبا الا في
القتال والجباب والاقبية المحشوة واقبية اللبود من المتاع لا من السلاح
الا ان يكون على وجه لا يستعمل الا في الحرب فحينئذ يكون من السلاح بمنزلة الجفيا
وكذلك اقبية الديباج والحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا
في الحرب والاعلام والاطرادات والجواشن من السلاح **والحاصل** انه يعتبر
في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روي
ان رجلا سال ابن عمر رضي الله عنهما فقال ان صاحبا لنا اوجب بدنة افتجزي البقرة
فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم
صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير
فاما الابل والبقر والغنم فليس من الكراع لان الاسم لها الانعام قال الله تعالى

والانعام

والانعام خلقها لكم والفقه فيه ان الكراع ما يكون لمنفعة الركوب خاصة
وذلك الخيل والبغال والحمير قال الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر
والغنم فقد تكون للركوب والحمل عليها وقد تكون للاكل قال الله تعالى ومنها تاكلون
وان شرطوا السلاح والخيل فاسم الخيل يتناول العراب والبراذين الاناث
والذكور ولا يدخل فيه البغال والحمير قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به
عدو الله وعدوكم وقد بينا انه يتناول العراب والبراذين في الغنيمة دون
البغال والحمير استدلالا بهذه الاية وان اشترطوا الماشية لم يدخل في
ذلك الخيل والبغال والحمير لان اسم الماشية غير اسم الكراع فما يتناوله
اسم الماشية ما لا يتناوله اسم الكراع من الابل والبقر والغنم لانها تسام
غالبا واصحاب السوائم يقال لهم اصحاب المواشي **وان اشترطوا** السلاح
وكان في ذلك السلاح فضة او ذهب او جوهر فذلك تبع للسلاح والتبع يستحق
باستحقاق الاصل واما السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح لانه يستمتع
بها مع بقاء العين في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلال فاما التجافيف
فهي من جملة الاسلحة لا تستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين
الصفراء والبيضاء والحلقة فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة
التبر والمضروب والمصوغ في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت
فان كان اناء مصوغا وقد ركب فيه جوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان اسم
الصفراء والبيضاء لا يتناوله وانما استحقاقهم باعتبار هذا الاسم وان كان قدحا
مضببا بالذهب والفضة فللمسلمين ما فيه من الذهب والفضة لان ذلك
من الصفراء والبيضاء وليس لهم اصل القدح فان كان نزع ذلك لا يضر بالقدح
ينزع وان كان يضر بالقدح فالخيار لهم ان شاؤوا رضوا بالنزع وان شاؤوا
اعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغا من الدراهم وقيمة الفضة مصوغة من
الدنانير لان الاصل لهم وخيار التملك عند الحاجة الى دفع الضرر يثبت
لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة الى التقويم يقوم بخلاف الجنس لانه لا قيمة
للصنعة والجودة من الذهب والفضة عند المقابلة بالجنس واما الحلقة
فهي اسم للسلاح وقد بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح بني النضير
على ان يجليهم ولهم ما حملت الابل سوى الحلقة ثم اخذ الاسلحة منهم بهذا
الاستثناء **وان** صالحوا على ان يترك لهم المسلمون متاع بيوتهم فهذا على الفرش
والوسائد والستور ونحو ذلك مما يتخذ في البيوت من الامتعة فاما ما كان

من ثياب غير مقطعة فلا شيء لهم من ذلك لان متاع البيت اسم خاص لما هو مبتذل
في البيوت استعمالا وذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطعة وملبوس
بني ادم من الرجال والنساء ليس من متاع البيت في شيء • وان كان الصلح
على ان يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم للملبوس بني ادم مما يكون من الكتان والقطن و
الصوف والقز والخز الا ترى ان بايع هذا كله يسمى ثيابيا فاما الستور
والانماط والحجال فهو من متاع البيت دون الثياب لانه لا يلبسها الناس عادة
وانما يستمتعون بها في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان
والقطن خاصة وهذا بناء على عادتهم بالكوفة فان البزاز فيهم من يبيع هذين
النوعين خاصة فاما بايع الخز والمرعزي والصوف وغير ذلك فلا يسمى بزازا
فاما في ديارنا فاسم البز يتناول الثياب المتخذة من الابريسم لان بايع ذلك
يسمى بزازا ايضا والبز اشار بقوله الا ان يكون في بلاد البز يكون عندهم الصوف
او غيره فيكون الصلح على ما هو عندهم وهذا الاصل الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع
ما يتعارفونه في ذلك الموضع فان شرط المحصورون في الموادعة الامان لجماعة
منهم لم يسلم شيء من اموالهم ولا ذراريهم ولا من نسائهم لان المحصور مقصوده
من هذا الشرط تحصيل النجاة لنفسه وفي مثله لا ينبغي شيء من ماله الا ثياب بدنه
والطعام الذي ياكله الحاج فان ذلك يسلم له استحسانا لانه لا يتحقق النجاة
الا بهذا ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال والبلوغ قد يكون بالعلامة كالاحتلام
والاحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهم
الله التقدير فيه بخمس عشرة سنة لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما
رواه في الكتاب وهو معروف فاذا علم انه لم يحتلم وهو ابن اقل من خمس عشرة سنة
فهو من الذرية دون المقاتلة قاتل او لم يقاتل وكذلك النساء لان المقاتل من
له بنية صالحة للقتال اذا اراد القتال وليس للنساء والصغار بنية صالحة
للقتال فلا يكونون مع المقاتلة وان باشروا قتالا بخلاف العادة الا ترى ان
من لا يقاتل من الرجال البالغين فهو من جملة المقاتلة باعتبار ان له بنية صالحة
للقتال وان كان لا يباشر القتال المعتوه وذووا الاعذار من العميان والزمنى ومقطوعي
الايدي والارجل ان كانوا يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة وان كانوا
لا يباشرون ذلك فليسوا من المقاتلة لانه كانت لهم بنية صالحة للقتال لكن انما
خرجوا من ذلك بالعلل الآفة فاذا لم تخرجهم الآفة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار
الاصل والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان له بنية صالحة على القتال وما حل

بمعارض

بمعارض على شرف الزوال فلا يخرج به من ان يكون من المقاتلة وان كان
لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فان ما حل بهم ليس على شرف الزوال فاذا
اعجزهم عن القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة المقاتلة ومن كان في الحصن
من الرجال الزارعين الذين لم يقاتلوا قط فهم من جملة المقاتلة لان لهم
بنية صالحة للقتال فان قيل فقد ذكرتم قبل هذا ان هؤلاء بمنزلة الضعفاء
لا يقتلون قلنا قد بينا هناك انه لا يستحب قتلهم اذا كان يعلم انهم لم يهمهم
امر الحرب اصلا ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة وقد قيل هذا في
قوم من الزارعين يكثرون سواد المقاتلين ولهذا كانوا معهم في الحصن فلهذا
جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال ولا راي له في الحرب
فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى والمقعد فان كان
احد من هؤلاء راس الحصن ويصدرون عن رايه فهو من جملة المقاتلة وان
كان لا يباشر القتال ولهذا جاز قتله اذا اسر فيئنا وله الامان ايضا
واما العبيد ففي القياس هم ليسوا من المقاتلة وهم في اجمعون ان الامان
الامان للمقاتلة لانه لا يملك ما به يكون القتال من نفسه وماله ولكنه
استحسن فقال ان علم انه كان يقاتل مع مولاه فهو من جملة المقاتلة وان
كان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة وكان قياسا وهو دليل لابي حنيفة
رحمه الله في الفرق بين الماذون في القتال وغير الماذون في صحة الامان منه
الا ان محمدا رحمه الله يقول لصحة الامان لا يعتمد كونه من المقاتلة فان امان
المراة صحيح وكذلك امان ذوي الآفات صحيح وليسوا من المقاتلة ولكن وجه
هذه المسالة ان المملوك له بنية صالحة للقتال الا انه وقعت الحيلولة بينه
وبين القتال باعتبار الملك الثابت فيه لغيره وتنعدم هذه الحيلولة بوجود
الاذن له في القتال حكما فقلنا اذا كان يقاتل مع مولاه فهو من المقاتلة
باعتبار البنية الصالحة للقتال وان كان ممن لا يقاتل مع مولاه فليس هو
من المقاتلة باعتبار الحيلولة وان كان الذي يملك العبيد قد جعلهم لذلك
الموضع للقتال فهم من المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا الا ترى ان عامة عجم
اهل خراسان من اهل الحرب عبيد لملوكهم يبيعونهم ويحكمون فيهم ما شاؤوا وهم
يقاتلون العدو فمن كان من العبيد بهذه المنزلة فهو من المقاتلة قاتل او لم
يقاتل فان اختلف المسلمون والمشركون في تحصن في الحصن فقال المشركون
هم احرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا في خدمة الموالي فالقول قول المشركين

لتمسكهم بالاصل **فان قيل** حاجتهم الى اثبات الامان لهم وانما التمسك بالاصل يصلح حجة لابقاء ما كان لا لاثبات ما لم يعرف ثبوته **قلنا** لا بل التمسك بالاصل لا يثبت الامان لهم وانما يثبت كونهم من المقاتلة ثم ثبوت الامان للمقاتلة بالنص لا بالظاهر • وان اتفق العلوج انهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال المسلمون كانوا عبيدا في خدمة الموالي فالقول قول المسلمين وهم فيء لانه قد ثبت باتفاقهم ما يوجب الحيلولة بينهم وبين القتال وهو الرق والظاهر يقيد ذلك فانما يشهد للمسلمين فهم فيء الا ان تقوم البينة على ما قال المشركون ولا يقبل في ذلك الا شهادة المسلمين لانها تقوم على المسلمين **وان** كان اهل الحصن الغالب منهم بعض عبيد لملك وهم الذين يلون القتال والمسالة بحالها ففي القياس القول قول المسلمين وهم فيء لما ذكرنا وفي الاستحسان هم من المقاتلة حتى تقوم البينة للمسلمين انهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل في ذلك شهادة اهل الحرب لانها تقوم على اهل الحرب وهذا لان الظاهر انهم من المقاتلة والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة فاما كل بلد مثل الروم وغيرهم مما يكون الغالب فيه ان الاحرار هم المقاتلة والعبيد ليس من المقاتلة حتى يعلم منهم القتال فالبناء على الظاهر في كل فصل **وان وقع** الصلح على الامان للمقاتلة وذراريهم واموالهم ثم قالت المقاتلة لجيد المتاع وخيار السبي هذا متاعنا وهؤلاء ذرارينا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين لانه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم ويتعذر عليهم اثبات ذلك بالبينة من المسلمين فيجب قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون في باطنه وفي امان المقاتلة يدخل الجرحى الذين اصابتهم الجراحة في هذا القتال كيف ما كانت الجراحة وان كانت الجراحات انما اصابتهم قبل هذا فان كانت تحتمل البرء من ذلك فهم من المقاتلة ايضا بمنزلة المريض المشرف على الهلاك وان كانت لا تحتمل البرء من ذلك نحو قطع اليدين والرجلين فهؤلاء ليسوا من المقاتلة وهم فيء الا ان يكونوا اصحاب راي يصدر اهل الحصن عن رايهم في القتال وبهم الحضور في الباس فيكونون من المقاتلة حينئذ **وان** قال اهل الحصن آمنونا على ان نختار من السبي كذا وكذا راسا فاذا ليس في الحصن سوى ذلك العدد فهم آمنون سواء قالوا في الصلح ولكم ما بقي او لم يقولوا لان الامان لهم بالتنصيص على العدد فكان حالهم كحال اصحاب الفرائض مع العصبات فاذا لم يبق شيء بعد اصحاب الفرائض فلا شيء للعصبات وان ذكر انهم اذا شرطوا الامان لاهل بيوتاتهم

وقد تنفذ هذا في ابواب الامان الا انه قال ههنا اهل بيت الرجل من يعوله ينفق عليه في بيته ممن في بيته وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وفيما سبق قال اهل بيته قرابته من قبل الاب الذين ينسبون الى اقصى اب يعرفون به وقد ذكر ههنا ايضا هذا التفسير والحاصل انه ان كان المراد بالبيت المذكور بيت السكنى فكل من يعوله في بيته فهو من اهل بيته وان كان المراد بيت النسب فكل من ينتسب اليه الى اقصى اب فهو من اهل بيته واذا لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان في الامان لان باب الامان مبني على التوسع وكل من تردد حاله بين ان يكون آمنا او لا يكون فهو آمن لتغليب الحظر على الاباحة بخلاف الوصية على ما عرف • وان وقع الصلح على الرجال واهليهم فاهل الرجل من يعوله في بيته وهو استحسان وفي القياس اهله زوجته خاصة وقد بيّنا هذا الا ان في اسم الاهل لا يدخل غير عياله بخلاف اسم اهل البيت **ثم بين** مفاداة الاسير بالاسير وقد تولينا الوثيقة في ذلك اذا وقع الصلح على ان يعطيهم المسلمون مائة راس ويعطي المشركون المسلمين مائة راس ايضا فان نظر المسلمون الى ما في ايدي المشركين من الاسراء فاذا هم لا يبلغون مائة راس فانه لا ينبغي للمسلمين ان ينقضوا الصلح ولكنهم يعطونهم من الاسراء بعدد ما في ايديهم قلوا او كثروا لان الشرط هكذا جرى والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين ان يدعوا اسيرا واحدا من المسلمين لا يفادونه وان لم يجدوا غيره فان خبا المشركون خيار الاسارى واظهروا المشيخة واهل الزمانة منهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يمتنعوا من المفاداة بهم لان خروج هؤلاء بحرمة الاسلام اولى اذا ظهروا والمفاداة لحرمة المسلمين الا ان يرجوا المسلمون انهم ان ابوا عليهم ان يفادوا المشيخة اظهروا ما كتموا من اسارى المسلمين فحينئذ لا باس بان يمتنعوا من المفاداة بما اظهروا الا ان يكون في ذلك توهين لامر المسلمين وجراة عليهم فحينئذ للامام ان لا يفاديهم لدفع المذلة عن المسلمين **الا ترى** انهم لو قالوا لا نفادي رجلا من المسلمين الا بمائة من المشركين ولكن لدفع التوهين كان للامام ان يمتنع من ذلك فكذلك ما سبق فان طلب الرسل الامان لانفسهم على اهليهم واموالهم على ان يمكنونا من الحصن فامنا منهم على ذلك فانهم لا اهل لهم ولا مال فهم آمنون دون من سموا منهم خاصة لان اعطاء الامان للموجود لا للمعدوم فاذا فاذا لم يوجد في الحصن شيء لهم من الاموال والاهلين فالامان في انفسهم

لمعنى انه لا يظهر وان اظهر لا يجوز اظهار
ذلك فعلا لا يكون امانا بنفسه
ما اظهروا هو

فانه يكون للامام ان يمتنع من ذلك
وان كان الرجل الواحد من المسلمين
خيرا من مائة من المشركين صح

صادف الموجود وفيما سوى ذلك صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما في
الحصن من الاموال انها لهم وحلفوا على ذلك فالقول قولهم لما بينا انه
لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم وان آمنوا على ذراريهم فقد بينا
فيما سبق ان اسم الذرية يتناول الاولاد واولاد الاولاد واولاد البنين
واولاد البنات كلهم في ذلك سواء الا ترى ان الله تعالى سمى عيسى عليه السلام
من ذرية آدم عليه السلام واسم النساء لا يتناول الا الازواج خاصة قال
الله تعالى يظاهرون من نسائهم وقال للذين يؤلون من نسائهم والمراد الازواج
خاصة والنسل بمنزلة الذرية فاما اسم الاولاد فلا يتناول الا الاولاد الصلب
في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد مجازا فاذا
صارت الحقيقة مرادة انتفى المجاز وان لم يكن لبعض من صالح ولد لصلبه فولد
بنيه يدخلون الان لانهم اولاده مجازا ويجب العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة
فاما ولد البنات فليسوا من ولده وفي هذا الفصل روايتان ايضا قد تقدم
بيانه في ابواب الامان واسم البنين في الامان يتناول المختلطين في قول محمد
رحمه الله **قال** وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يتناول الا الذكور
خاصة وانما اراد القياس على الوصية لبني فلان وقد بينا هذا في ابواب الامان
ان قول ابي حنيفة كقول محمد في الامان استحسانا لانه مبني على التوسع وليس
في ادخال الانثى مع الذكر فيه بخس بحق الذكر بخلاف الوصية وفي اسم الولد يدخل
البنون والبنات لانه اسم لكل من ينتسب اليه بالولاد واذا دخل المسلمون
ارض الحرب بغير امان فمروا بكنيسة من كنائسهم فلا بأس بتخريبها وتحريقها
وقضاء الحاجة فيها وكذلك وطء الجواري فيها لان هذا بمنزلة غيره من مساكنهم
بل هو اهون على المسلمين من المساكن لكثرة ما يعصى الله فيها وانما اراد بهذا
الفرق بين البيع والكنائس وبيوت النيران وبين المساجد فان المسجد في
المسلمين مبني لاقامة الطاعة فيه فكان محرزا من حقوق العباد خالصا لله تعالى
قال الله تعالى وان المساجد لله بمنزلة الكعبة فلهذا لا ينبغي ان يدخله جنب
او يطأ الرجل فيه امرأته او يقضي حاجته فيه من بول او غائط فاما هذه المواضع
فهي معدة لعبادة غير الله فيها وكان حكمها حكم مساكنهم سواء فان طلب
حربي الامان لاهله وولده ونفسه على ان يدل المسلمين على اهل قرية فيها ولد
واهله فهو جائز ويبين في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال فاذا دلهم على
قرية فيها سبي قليل او كثير فقد وفى بها فالتي هم آمنون لانه اتى بالمشروط وان لم

يكن

يكن في القرية غير اهله وولده فهو فيء واهله وولده للمسلمين لان ضمن العقد
بالدلالة على قرية فيها سبي واهله وولده فيهم وانما علق المسلمون الامان
بذلك فاذا لم توجد منه الدلالة على مثل هذا الموضع لم يستفد الامان
وكذلك ان كان فيهم واحد او اثنان من غير اهله وولده لان الشرط ان يكون
في القرية سوى اهله وولده والسبي اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلاثة
وان قال العدو كان في هذه القرية سبي فذهبوا فلا امان له لان الامان انما
علق بالدلالة على قرية فيها سبي وهذه قرية لا سبي فيها الا ترى ان المقصود
ان يتمكن المسلمون من اخذ السبي بدلالته وان كانوا فيها فذهبوا قبل
دلالته لا يحصل هذا المقصود وان كانوا امنوه حين دخل العسكر ثم قال
بعد ذلك تؤمنوني على نفسي واهلي وولدي على ان ادلكم على اهل هذه القرية
وان لم اف فلا امان بيني وبينكم ثم دلهم على قرية ليس فيها غير اهله وولده
فاهله وولده فيء وهو آمن لان امانه كان ثابتا قبل هذا الشرط فاما امان
اهله وولده فانما علقه المسلمون بدلالته ولم توجد فلا امان لهم ويبقى امانه
على ما كان من قبل لانه بعد ما ثبت الامان له فما لم يبلغ مأمنه كان آمنا
ويقوله فلا امان بيني وبينكم لا يوجد تبليغه مأمنه فلا يبطل ذلك الامان
بخلاف الاول فان هناك الامان له متعلق بشرط الدلالة على قرية فيها سبي
كالامان لاهله وولده فاذا لم يدل على ذلك لم يكن آمنا وان كان سمى للمسلمين عددا
من السبي يدلهم على ذلك على ان يؤمنوه على نفسه فان وفى بذلك والا فلا امان
له **ثم** ان دلهم على اقل من ذلك العدد فهو فيء لان الشرط الذي علق به الامان
لم يوجد وفي القياس للمسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الاستيمان وفي الاستحسان
ليس لهم ان يقتلوه لانه وفى لهم ببعض المشروط ولو وفى بجميع المشروط كان
آمنا من القتل والاسترقاق جميعا فلو فاؤه ببعض المشروط يورث شبهة
والقتل يندرئ بالشبهات وهذا لان فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار
المنفعة للمسلمين ومعنى الشرط باعتبار الظاهر فان اعتبرنا معنى الشرط
كان لهم ان يقتلوه لان الشرط يقابل المشروط جملة وان اعتبرنا معنى العوض
كان هو آمنا ففيما يندرئ بالشبهات رجحنا معنى العوض وهو القتل وفيما
يثبت مع الشبهات رجحنا اعتبار معنى الشرط فجاز استرقاقه ثم بين الوثيقة
في الموادعة المشروط فيها الرهن من الجانبين او من احد الجانبين وقد استقصينا
بيان هذه الفصول فيما سبق والله تعالى اعلم **باب**

من نكاح اهل الحرب مما لا يجوز في دار الاسلام وإذا أسلم الحربي وعنده
اختان فان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما باطل وان كان تزوجهما
في عقدتين فنكاح الاولى منهما صحيح ونكاح الثانية باطل اذا اسلما معه
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول ابراهيم وقتادة وعند محمد سواء تزوجهما
في عقدة واحدة او في عقدتين فانه يتخير فيختار ايتهما شاء ويفارق الاخرى
ولو كان الذي فعل ذلك ذميا في دار الاسلام ثم اسلم واسلمتا معه فالجواب
كما هو قول ابي حنيفة لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات وحرمة
الجمع من حكم الاسلام فلم يقع اصل نكاحهما صحيحا اذ كان الملتزم ملتزما
لحكم الاسلام واما اهل الحرب فهم غير ملتزمين لحكم الاسلام وكان اصل
النكاح منهم صحيحا باعتبار قصور الخطاب بتحريم الجمع عنهم فاذا اعترضت
الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير لها لتفريق بمنزلة المسلم يطلق
احدى نسائه الاربع ثلاثا بغير عينها وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا تزوج الذمي
امرأة بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها بخلاف الحربي وقرر هذا الكلام في
الكتاب نفيا للاختصاص لانتفاء بالمال من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة حرمة ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام
ثابت في حق الامة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يثبت احد الحكمين
في حق اهل الحرب فكذلك الحكم الآخر وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا الحرمة
الاعتراض بعد الاسلام بسبب الجمع والجمع حصل بهما جميعا والاستدامة على
ما يستدام بمنزلة الانشاء فيجعل في الحكم كأن العقد انما وجد منه بعد الاسلام
فان كان تزوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدتين يبطل
نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة على الاربع الا ترى ان في اهل الذمة اثبتنا
الحرمة بهذا الطريق وكما ان اهل الحرب غير ملتزمين بحرمة الجمع فاهل الذمة
غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض الامام لهم اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة
اليه ولهذا سوى ابو حنيفة رحمه الله بين اهل الذمة واهل الحرب في النكاح
بغير صداق ثم استدل محمد رحمه الله لاثبات مذهبه بآثار ذكرها في الكتاب
بالاسناد فمنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان غيلان بن سلمة الثقفي
اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا فلما
كان زمن عمر رضي الله عنه طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر
رضي الله عنه وقال طلقت نساءك وقسمت مالك بين بنيك قال نعم قال

لأرى الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك
فلعلك ان لا تمكث الا قليلا وايم الله ان لم تراجع نساءك وترجع في مالك
لأورثهن منك ثم لآمرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال قال
محمد اظنه فعل هذا في مرضه وروي عن محمد بن عبد الله ان ابا مسعود بن
عبد ياليل بن عمرو بن عمير الثقفي اسلم وتحته ثماني نسوة فتخير منهن اربعا
قال محمد لعلهما الثقفيان عن عبد الله بن لهيعة عن ابي وهب الجيشاني ان الضحاك
ابن فيروز الديلمي روى عن ابيه قال اسلمت وعندي اختان فأمرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان افارق احداهما قال محمد وفيروز الذي كان
من اهل فارس الذين كانوا بصنعاء اسلم فحسن اسلامه فالحجة بهذه
الآثار عند ابي حنيفة رحمه الله من وجهين احدهما ان اصل هذه الانكحة كان
قبل نزول تحريم الجمع ومثله لا يوجد في زماننا والثاني انه اراد بقوله اختر
احديهما او اختر منهن اربعا بتجديد العقد عليهن لا للامساك بحكم ما تقدم
من العقد وابو حنيفة رحمه الله قائل بهذا ثم ذكر اسلام احد الزوجين في دار الحرب
والحاصل فيه انه ان اسلم الزوج والمرأة من اهل الكتاب فهي امرأته لان ابتداء
النكاح بينهما جائز فعلى هذه الصفة في البقاء اجوز وان كانت من غير اهل
الكتاب او كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما
على انقضاء ثلاث حيض لان بعد صحة النكاح لا بد من تقرر السبب الموجب
للفرقة واسلام من اسلم منهما لا يصلح لذلك فهو سبب لتقرر الملك وكفر
من اصر منهما كان موجودا قبل ولا اثر له في الفرقة وقد تعذر استدامة
النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء
مدة العدة لان لانقضاء مدة العدة تأثيرا في الفرقة كما بعد الطلاق
الرجعي ولو كانا في دار الاسلام لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلاث مرات
ويفرق بينهما اذا ابى الاسلام فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية
الامام عنهما اقمنا ثلاث حيض مقام ثلاث عرضات في ذلك وان خرج
الذي اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء ثلاث حيض فكذلك الجواب
عند اهل الحجاز وعند اهل العراق تقع الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة
وحكما لان من في دار الحرب من اهل الحرب في حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت
قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه واختلفت الرواية في رد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابنته زينب رضي الله عنها على ابي العاص فروى عمرو بن شعيب عن ابيه

عن جدته انه ردها عليه بنكاح جديد وروى عامر الشعبي انه ردها عليه
بالنكاح الاول فان كان الرد بنكاح جديد فهو حجة لنا وان كان الرد بالنكاح
الاول فتأويله ما قال الزهري ان ذلك قبل نزول الفرائض وقال قتادة
كان ذلك قبل نزول سورة براءة وقال الشعبي كان ذلك قبل نزول قوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وفيما ذكر من الآيات بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول هذه الآيات
وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين الدارين حقيقة وحكما والذي يقوله
الزهري ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب ازواجهن ثم رجعوا الى الاسلام
وامنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ازواجهن بذلك النكاح على ما روي
من حديث ام حكيم امرأة عكرمة بن ابي جهل وحديث امرأة حكيم بن حزام فهؤلاء
قوم هربوا الى الساحل وهي من حد مكة اذ صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد
تباين الدارين بينهن وبين ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان اسلم بمر
الظهران في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته هند مشركة بمكة
ثم اسلمت فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فقد تكلم
الناس انه متى حسن اسلام ابي سفيان بعد ان قيل انه لم يحسن اسلامه يومئذ
وانما اجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشفاعة عمه العباس رضي الله عنه
الا ترى الى ما روي انه قال للعباس ان ابن اخيك اصبح في ملك عظيم فقال العباس
ويحك انه ليس بملك انما هو نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون كلام من حسن اسلامه
ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر ان اميمة بنت بشر فرت الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما انقضت عدتها زوجها رسول الله
صلى الله عليه وسلم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك مسلما ولم يردها اليه
وفي هذا دليل على ان الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين وبه يستدل محمد رحمه
الله على وجوب العدة على المهاجرة وابو حنيفة رحمه الله لا يرى على المهاجرة العدة
ويجعلها في ذلك كالمسبية لان وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين
حكما وليس في الحديث انها اعتدت بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المرأة بارض الحرب فلا تعتد بها
في نسائك وبه ناخذ فنقول اذا لحقت مرتدة عن الاسلام او كانت ذمية
فلحقت ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها لتباين الدارين حقيقة وحكما
حين صارت حربية ولكن لا عدة عليها ههنا لان العدة من حكم الاسلام والحربية
لا تخاطب بذلك بخلاف المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله

بما سواء

بما سواء في حكم العدة لان المهاجرة اذا كانت حاملا فليس لها ان
تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في بطنها ولدا
ثابت النسب بمنزلة ام الولد اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن عن
ابي حنيفة رحمه الله انها ان تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى
تضع حملها لكيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره بمنزلة المسبية اذا كانت
حاملا زوجها مولاها قال واذا تزوج الحربي في دار الحرب امرأة وبنتها
في عقدة او عقدتين ثم اسلموا قبل ان يميز واحدة منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله
ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما فاسد وان كان تزوجهما في عقدتين
فنكاح الثانية فاسد لانه وجب الاعتراض لمعنى الجمع ههنا بمنزلة نكاح الاختين
وعلى قول محمد نكاح البنت صحيح في الوجهين ونكاح الام فاسد لان الحرمة بسبب
الجمع لا يثبت في حقهم عنده قبل الاسلام كما في حق الاختين فكان نكاح البنت
صحيحا تقدم او تأخر وبمجرد العقد الصحيح على البنت تحرم الام وبمجرد العقد
على الام لا تحرم البنت فلهذا صح نكاح البنت في الوجهين وبطل نكاح الام
وهذا لان حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت في دار
الحرب عند تقرر سببه كما يثبت في دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما
فنكاحهما باطل على كل حال بالاتفاق لان الدخول بكل واحدة منهما يحرم الاخرى
بسبب المصاهرة على التأبيد وان كان دخل باحداهما دون الاخرى فعلى قول
محمد رحمه الله ان كان دخل بالام بعد ما تزوج البنت فنكاحهما باطل لان
العقد الصحيح على البنت يوجب حرمة الام والدخول بالام يوجب حرمة البنت
وان كان دخل بالام قبل ان يتزوج البنت فنكاح الام صحيح لان الدخول بها لا
يوجب حرمة البنت ثم العقد على البنت بعد ذلك غير صحيح والعقد الفاسد
على البنت لا يوجب حرمة الام وان كان دخل بالبنت فنكاحها صحيح لانه لم يوجد
في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا يوجب حرمة البنت وعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة فنكاحهما باطل
ثم له ان يتزوج التي دخل بها اما كانت او بنتا وليس له ان يتزوج الاخرى
لان الدخول بمن دخل بها محرم للاخرى اما كانت او بنتا وان كان تزوجهما في
عقدتين فان كان تزوج البنت اولا ودخل بها فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل
لاجل المصاهرة وان كان دخل بالام فنكاحهما باطل لان العقد على البنت كان
صحيحا وذلك يوجب حرمة الام وقد دخل بالام وذلك يوجب حرمة البنت

وان كان تزوج الام اولا فان دخل بها فنكاحهما صحيح وان دخل بالبنت بطل
نكاحهما جميعا لان العقد على البنت لم يكن صحيحا لمعنى الجمع والدخول
بالبنت مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج البنت دون الام لان الموجود منه
في حق الام مجرد العقد والعقد على الام لا يوجب حرمة البنت فلهذا كان له
ان يتزوجها **قال** ولو تزوج الحربي امة وحرة ثم اسلموا جاز نكاحهما في قول
محمد رحمه الله لان حرمة الجمع بين الامة والحرة لم يكن ثابتا في حقهما عنده وبعد
الاسلام الحال حال استدامة النكاح واستدامة النكاح على الامة والحرة
من حكم الاسلام ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل وقيل الجواب
هكذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت في حقهم بعد الاسلام وقيل بل عنده يبطل
نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما في حق الاختين **قال**
واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقدة او عقدتين ثم سبي وسبين معه فعلى قول
محمد رحمه الله يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد بمنزلة
الزيادة على الاربع في حق الحر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يبطل
نكاحهن جميعا ههنا اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه
بمنزلة الحر يتزوج خمس نسوة في عقدة ثم يسلم ويسلمن معه وان كان تزوجهن
في عقد متفرقة فالفرق بين هذا الفصل وبين ما اذا اسلمن معه ان هناك نكاح
ما زاد على الاربع ما وقع صحيحا بحكم الاسلام فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام
يتعين للفساد ما لم يقع صحيحا بحكم الاسلام وههنا نكاح الاربع وقع صحيحا
بحكم الاسلام لانه كان حرا حين تزوجهن فلم يكن البعض باستدامة نكاحها باولى
من البعض فلهذا فرق بينه وبينهن فلو تزوج حربي رضيعتين ثم ارضعتهما
امراة مسلمة فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا
لانهما صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت انما ارضعتهما بعد
ما اسلموا فقد فسد نكاحهما جميعا وبه يستدل ابو حنيفة رحمه الله على
محمد لان محمدا رحمه الله يقول لما اسلموا قبل الرضاع فحالهم وحال ما لو كانوا
مسلمين حين تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين ثم ارضعتهما امراة
وقعت الفرقة بينهما لان المفسد وهو الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف ما سبق
وكذلك لو اسلم الزوج وهم من اهل الكتاب ثم ارضعتهما امراة **ولو كان** تزوج
الحربي كبيرة ورضيعة وللكبيرة لبن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا ففي
قول ابي حنيفة رحمه الله نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعد ما صارتا

اما وبنتا

اما وبنتا فكانه تزوجهما ابتداء بعد الرضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح
البنت جائز لانه وجد العقد الصحيح على البنت وذلك يوجب حرمة الام
ومجرد العقد على الام لا يوجب حرمة البنت **ولو كان** الارضاع بعد الاسلام بطل
نكاحهما بالاتفاق بمنزلة ما لو تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج
ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما لان المخاطب بحرمة الجمع
بين الام والبنت هو الزوج **ولو كانت** الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت
الصغيرة فعند محمد رحمه الله يفسد نكاحها ويجوز نكاح البنت لان الزوج
حربي حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعتها قبل اسلامها سواء ولو كان الذي
اسلم ابو الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما جميعا
اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا اشكال **واما** عند محمد فلان البنت صارت
مسلمة باسلام الاب فلا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام فيبطل نكاحها لهذا
المعنى وقد بطل نكاح الام بسبب العقد على البنت فلهذا قال بفساد نكاحهما
جميعا واوضح هذا انه لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم تزوج كبيرة فارضعت
الصغيرة فان الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت بنتا لها وقد كانت
في نكاحه في وقت بعقد صحيح على البنت يوجب حرمة مؤبدة في الام **ولو ان**
زوجين مستامنين في دار الاسلام اسلم الزوج وهي من اهل الكتاب فارادت
الرجوع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لان بعد اسلام الزوج النكاح مستدام
بينهما فهي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية لان المراة في المقام تبع لزوجها
بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتداء وكذلك لو صار الزوج ذميا لان الذمي
من اهل دارنا كالمسلم فان جحدت ان تكون امراته فالقول قولها وعلى الزوج
البينة ولا تقبل عليها بالنكاح شهادة اهل الحرب لان في زعم الزوج والشهود
انها ذمية وشهادة الحربي على الذمي لا تكون حجة **ولو** كانت انكرت النكاح قبل
ان يسلم الزوج او يصير ذميا لم يقض القاضي عليهما بشيء وان اقام بينة من
المسلمين لانهما مستامنان فلا يقضي القاضي بين المستامنين بحقوق
معاملة جرت في دار الحرب لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهما انما يزعمان النكاح
بينهما كان في دار الحرب فلهذا لا نقضي بينهما باعتبار زعمه **ولو لم** تكن المراة
كتابية فان القاضي يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما لانهما
تحت ولايته الان فيتمكن من عرض الاسلام على الذي ابى منهما وبناء التفرقة عليه
ثم يكون لها ان ترجع الى دار الحرب بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر

ههنا بعد اسلام الزوج فان ابتداء العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز ولا تصير
ذمية الا ان العدة تلزمها لحق الزوج المسلم فلا تتمكن من الخروج قبل انقضاء
العدة الا ترى لو كانت حاملا وولدها مسلم باسلام ابيه فلهذا لا تتمكن من
الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة • ولو لم يسلم زوجها ولكن صار ذميا
فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح بينهما مستقر ههنا فتصير ذمية
تبعا لزوجها ولو كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق
بينهما اذا ابى وله ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في المقام لا يتبع امرأته •
قال ولو ذهب الى دار الحرب قبل عرض القاضي الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة
بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهذه فرقة بغير طلاق والمرتد ليس
من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا في شرح
المختصر ثم فرع على فصل المهاجرة فقال اذا طلقها زوجها وهو في دار
الحرب لم يقع طلاقه عليها اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه لا عدة عليها
واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلم وفي الحكم بوقوع
طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد رحمه الله لو كان اسلم
ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ويجوز الحكم بالعصمة بين المسلمين
وان كان احدهما في دار الحرب وقاس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب اذا طلق امرأته
لم يقع طلاقه عليها وان كانت في عدة منه فلو رجع مسلما او اسلم في دار الحرب
ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته فلو كان الحربي دخل الينا بامان ثم
طلق المهاجرة التي تعتد منه لم يقع طلاقه عليها لانه حربي بعد فكان حاله وحاله
ما لو كان في دار الحرب صورة سواء الا ترى ان المرأة الحرة لو كانت تحت عبد فاشترته
بعد ما دخل بها فقد فسد النكاح وعليها العدة فان طلقها وهو عبد لها
لم يقع طلاقه عليها لانه لا عصمة بسبب النكاح بين المملوك وبين مالكته
فان اعتقته او باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ولو كانت
المهاجرة حاملا فلزوجها في قول ابي حنيفة رحمه الله ان يتزوج اختها لانه لا عدة
عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج بزوج آخر لان في بطنها ولدا ثابت النسب كان
حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى ان يتزوج اختها
ولكن لا يطأها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعا ماءه في رحم اختين فهذا مثله
وكذلك هذا الحكم في المسبية ولو اسلم الزوج وخرج الينا وترك زوجته
في دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين ولكن ليس لها ان تتزوج

بزوج

بزوج آخر اذا كانت حاملا وبعد ما لا عدة عليها ولكن في بطنها ولد ثابت النسب
الا ان نسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان تاتي به لاقل من ستة اشهر لانها بانت
لا الى عدة عند تباين الدارين فكان ذلك بمنزلة الطلاق قبل الدخول في
الحكم • ولو اسلمت المرأة في دار الحرب ثم وقعت الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض
فهذا في حكم العدة • وما لو وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام سواء
لان في الموضعين قد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة مخاطبة بحكم
الاسلام سواء كانت في دار الحرب او في دار الاسلام قال حربية اسلمت
في دار الحرب ثم خرجت وخرج زوجها بامان فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض
او يعرض السلطان عليه الاسلام لانه من وجه كالذمي فان السلطان يتمكن
من عرض الاسلام عليه وهو في الحقيقة حربي حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب
فلكونه حربيا قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلاث حيض ولكونه بمنزلة الذمي من
وجه • قلنا يفرق بينهما بعد اباء الاسلام وباي الوجهين وقعت الفرقة
فعليها ان تعتد بثلاث حيض • ولو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه لانه
معها في دار الاسلام وقد بينا انه كالذمي من وجه • الا ترى انه لو خلعها
قبل ان يفرق بينهما السلطان ثم طلقها في العدة او طلقها قبل الخلع
ثلاثا وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما لان تلك الفرقة بطلاق
وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج بعدها مستامنا فانه لا يقع
طلاقه عليها لان هناك قد بقي الزوج في دار الحرب بعد خروجها فانقطعت
العصمة بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها فما لم يصر من اهل دارنا
بعد ذلك لا يلحقها طلاقه وههنا حين وقعت الفرقة كان هو معها في
دار الاسلام فلم يكن في حالة من الحالات لا يقع عليها طلاقه ولهذا قلنا
ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها

باب تزويج الاسير والمستامن في دار الحرب

قال ويكره للمسلم ان يتزوج
في دار الحرب كتابية منهم حرة كانت او امة هكذا نقل عن علي رضي الله عنه
وهذا لانه ربما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض ولده للرق فانها لو
سبيت وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقا وربما يتخلق ولده باخلاق الكفار
الا ان هذه الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح او في محله او شرطه فلا يمنع
صحة النكاح بعد ان يكون بشهود مسلمين في قول محمد رحمه الله وفي قول
ابي حنيفة رحمه الله يستوي ان كان الشهود مسلمين او كفارا وهي معروفة •

يصح النكاح بدار الحرب بشهادة الكفار عنده

فان كان يخشى العنت على نفسه فلا باس بان يتزوجها لان التحرز عن الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا بالنكاح ونظيره ما لو تزوج امة لمسلم او ذمي في دار الاسلام فان ذلك مكروه الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو اشترى واحدة مسلمة او ذمية فلا باس للمسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه لانها حرة من اهل دارنا ولم يملكوها بالاستيلاء فيجوز للمسلم ان يتزوجها برضاها في دارهم كما يجوز في دارنا وان كانت امة فذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم بالاحراز ملكوها حتى لو اسلموا كانت امة لهم فولده منها يكون عبيدا لهم ويفرق بين هذا وبين ما اذا تزوج بينهم بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه وكذلك ان لم يجد شهودا الا رجلين على قول محمد رحمه الله لان المنع هناك لانعدام شرط الجواز وهو الشهود فذلك منع لمعنى في عين النكاح او لمعنى في المحل بان كان لا يجد الا مجوسية او وثنية ومثاله لا يجوز له نكاحها سواء كان يخشى العنت او لا يخشى فاما ههنا فالمنع لما فيه من تعريض ولده للرق وهو غير متصل بالنكاح شرطا ولا محلا فاذا ظهر ما هو الاولى بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح من غير كراهة **وان كانوا** اسروا امة مدبرة او مكاتبة او ام ولد ثم زوجوها من هذا المسلم لم يجز ذلك لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح الا بولي وولي المكاتبة مولاها فان اذن لها مولاها في التزوج بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا باس بان يتزوجها لانها باقية على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنى فان دخل مولاها دارهم بامان فلا باس بان يطأ مدبرته وام ولده اذا خلا بها ولم يكن الحربي وطئها لانها باقية على ملكه وان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع رجلين على امراة واحدة في طهر واحد الا ان يترك الحربي وطاها فحينئذ للمولى ان يطأها اذا استبرأ رحمها فاما المكاتبة فليس له ان يطأها كما لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة صارت كالخارجة من ملكه وكذلك لو زوجها اماه الحربي لانها باقية على ملكه فلا يثبت النكاح بينه وبينها بخلاف ام الولد والمدبرة فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطؤها لانه انما يطؤها بالملك لا بالنكاح الا ترى ان قبل التزوج كان وطؤها حلالا له • ولو اسروا امراته وهي حرة او امة ثم دخل اليهم بامان فلا باس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما فان قيل هذا في الحرة صحيح فاما في الامة فغير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت لهم والمملوك يتبع مولاه فبعد ما صارت بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الداران حقيقة وحكما موجب

بينهما كما بينا **قلنا** لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا لكونها مسلمة او ذمية وذلك لا ينتقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينتقض بتملكهم اياها بالشراء والادخال في دار الحرب فكما لا يفسد النكاح هناك لا يفسد ههنا الا ان يكون مولاها الحربي وطئها فحينئذ لا يحل لزوجها ان يطأها حتى تعتد بثلاث حيض لان ما كان من الحربي في معنى الوطء بشبهة فالنكاح الباطل بينهم معتبر بالنكاح الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطئها الحربي ثم جاءت بولد فان جاءت به لاقل من سنتين منذ وطئها الحربي فان نسب الولد يثبت من الزوج وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لانها حرمت عليه بوطء الحربي اياها فيجعل بمنزلة ما لو حرمت عليه بان طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية امة لمسلم ثم دخل مولاها اليهم بامان فليس له ان يطأها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون هو واطئا ملك غيره ولو فعل ذلك فذلك لا رخصة فيه بخلاف ام الولد والمدبرة • فان زوجها الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك مكروها للمسلم بمنزلة ما لو زوج امة له اخرى مسلمة او كتابية قال ـــــــ ولو ان عربيا في دار الحرب تزوج امة من اماء بهم فولدت له اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فالصغار من الاولاد احرار مسلمون باسلام ابيهم لانهم كانوا مملوكين لمولى الام وقد قيل او من قبل حين ظهر المسلمون على الدار فصاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين والمملوك المسلم للحربي اذا احرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم واما الكبار من الاولاد فمرتدون لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين باسلام الاب فصاروا مرتدين ان قالوا لمن اخذهم رجالهم ونساؤهم لا نعم زدهم لا يتحقق احرازا انفسهم على الموالي ولا يعتقون ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه ما وجد منهم الاسلام بعد كما لقاهم بالبلوغ ومن يثبت له حكم الاسلام تبعا للابوين لا يقتل اذا بلغ مرتدا لمعنى الشبهة • واما امهم فهي في لمن اخذها وان كان في بطنها ولد فهو حر لان ما في البطن جزء من اجزائها فيكون رقيقا تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه ولانه لا يتحقق منه احراز نفسه ما دام مجتنا في بطنها فان لو كانت تزوج حرة منهم والمسالة بحالها فهذا والاول سواء الا في فصل واحد وهو ان الكبار من الاولاد ههنا احرار بخلاف الاول لانهم انفصلوا من حرة فكانوا احرارا تبعا لها ولكنهم مرتدون فمن كان منهم رجلا فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امراة فقد صارت امة بالسبي ويجبر على الاسلام كما هو الحكم في المرتدة

ولا يكون تزوج المسلم اياهما امانا لهما الا ان في دار الحرب لو انهما نصا لا يصح منه
فكذلك بالدلالة وليس للاولاد ان يوالوا احدا ولا يعقل عنهم بيت المال لانهم لم
يوالوا احدا الا ان لهم عشيرة وهم قوم ابيهم يعقلون عنهم ويرثونهم ومن
كان بهذه الصفة فليس له ان يوالي احدا ولو كانوا سبوا من دار الاسلام حرة
مسلمة او ذمية ثم تزوجها رجل من اهل الحرب فهذا وما سبق سواء الا في خصلة
لا تكون هي ولا ما في بطنها فيئا هاهنا لانها حرة من اهل دارنا فلا تملك بالسبي
والاولى حرة حربية تملك بالسبي وان كانت مسلمة او ذمية والمسألة بحالها
فاولادها رقيق هاهنا لا يعتقون بالسبي الكبار والصغار في ذلك سواء الا ان
حق المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة
فقلنا ان وجدهم المأسور منه قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان وجدهم
بعد القسمة اخذهم بالقيمة فان كان المأسور منه ذميا اجبر على بيعهم بعد
ما يأخذهم لان الصغار منهم مسلمون باسلام ابيهم والذمي يجبر على بيع العبد
المسلم اذا حصل في ملكه والكبار منهم مرتدون وللمرتد حكم الاسلام في هذا
الفصل لكونه مجبرا على العود الى الاسلام **قال** ولو كانت الامة المأسورة
من دار الاسلام لم يتزوجها المسلم ولكن مولاها الحربي وطئها فولدت له
اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة او ذمية
وقد صارت ام ولد للحربي فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها
احرار بمنزلتها ان كانت مسلمة او ذمية لانهم صاروا محرزين انفسهم بمنعة
المسلمين ولهم ان يوالوا من احبوا لان اباهم لا ولاء له هاهنا ولا عبرة بحال
ما سبق فانهم كبروا كفارا محاربين للمسلمين قلنا ان كانت امهم مسلمة فهم
مرتدون لانهم كانوا مسلمين تبعا لها فاذا بلغوا مرتدين اجبروا على الاسلام
وكانوا احرارا وان كانت امهم ذمية فهم فيء اجمعون لانهم كانوا من اهل الذمة
تبعا لها وقد صاروا ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين فان قال المأسور
منهم انا احق بالامة لانها اسرت من يدي وملكي لم يلتفت الى قوله لان الحربي
كان تملكها حتى لو اسلم عليها كانت له وقد استولدها فلا يبقى للمالك القديم
فيها حق الاخذ الا ترى ان الحربي لو كان اعتقها نفذ عتقه فيها فكذلك اذا
استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ الا ترى ان الحربي لو كان اعتقها
بعد عتقه فيها فكذلك **قال** ولو كان مولاها الحربي اعتقها وزوجها من حربي والمسألة
بحالها فالامة واولادها للمأسورة منه لانها ولدت من زوج لا تصير به ام ولد

وفيها

وفيها من حق المأسور منه فيها وفي اولادها ما يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة ولا
بمنعة المسلمين فلهذا كان له ان يأخذهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
ومن كبر من اولادها وكان على دين ابيه فان كانت هي مسلمة فهو مجبر على الاسلام
لانه كان مسلما تبعا لها فاذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وان كانت ذمية
لم يجبر هذا الولد على الاسلام لانه مولود بين كافرين في دار الحرب ولو كانت
المأسورة حرة والمسألة بحالها فهي واولادها احرار لا سبيل عليهم لانها
حرة من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام في الرق والحرية وقد عرف في الجواب
ان الولد يتبع خير الابوين دينا في حكم النكاح والذبيحة حتى اذا كان احدهما
من اهل الكتاب كان الولد مثله بمنزلة ما لو كان احد الابوين مسلما كان الولد
تبعا له **ومن** بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو الحكم فيما سبق من الفرق
بينهما اذا كانت المرأة مسلمة او ذمية والفرق بين الرجال والنساء في حكم الاسلام
باق كما هو الحكم في المرتدين والله اعلم

باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا

ولو ان اهل الحرب سبوا مسلمة حرة او مملوكة او
ذمية حرة او مملوكة فاشتراها من السابي رجل منهم فاستولدها ثم
اسلم اهل الدار او صاروا ذمة فان كانت مسلمة او ذمية حرة في الاصل فهي حرة
على حالها لان الحرية المتأكدة في دارنا لا انتقاض لها واولادها احرار بطريق التبعية
لها والنسب ثابت من المشتري لان وطئها على وجه الملك بتأويل فيثبت ويلزمه
الباطل بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم ولا صداق عليه لها لان المستوفى بالوطء
في حكم جزء منها وقد كان حربيا حين استوفى ذلك الجزء فكما لا يغرم شيئا اذا استهلكها
لا يغرم بوطئه اياها شيئا ايضا وان كانت مدبرة او ام ولد في الاصل فهي مردودة
على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز واولادها احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا
لها اذ كانت مسلمة وذميين تبعا لها ان كانت ذمية ولان هذا بمنزلة ولد المغرور
على ما بينا ان المشتري استولدها بتأويل الملك وولد المغرور ثابت النسب
من ابيه الا انه ليس على الاب من قيمة الاولاد هاهنا شيء للطريق الذي قلنا في
العقر في الفصل الاول وهذا لان المشتري كان محاربا حين استولدها وذلك يمنع
وجوب الضمان عليه باستهلاك جزء منها فكذلك اذا صار مستهلكا الولد
بحكم الغرور **فان قيل** المغرور انما يضمن قيمة الولد وقت الخصومة وعند
الخصومة القوم مسلمون او اهل ذمة **قلنا** نعم ولكن انما يضمن وقت الخصومة
بسبب الاستيلاد المتقدم وذلك السبب تحقق منه حين كان حربيا غير ملتزم

للضمان عليه فلا يجب الضمان به بعد ذلك وان اسلموا • وان كانت مكاتبة
فالجواب فيها وفي اولادها انها ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك
بالاسر واولادها احرار بحكم الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد
شيء لما قلنا والمعنى اخر لانه لو غرم قيمتها لو لدها ههنا انما يغرم لها وهي انما
تستحق بتخصيص الجزية لنفسها واولادها ففي هذا تخصيص لبعض مقصودها •
ولو كانت امة والمسألة بحالها فهي ام ولد لمن استولدها واولادها احرار
لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري بالشراء فصح الاستيلاد ثم تقرر
ملكه فيها بالاسلام فكانت ام ولد له وان صار المستولد ذميا للمسلمين فكذلك
الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك في يد الذمي
وملكه وقد تعذر اخراجها من ملكه بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب اخراجها من
ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم
وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد وغلبوا على دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب
في جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا اصابوا من اهل العدل في جميع
هذه الفصول على ما ذكرنا لان التأويل الفاسد في حق اهل البغي اذا انضم الى
المنعة كان بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم • والاصل فيه حديث الزهري قال
وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا
انه لا قود في دم استحل بتأويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتأويل القرآن • ولا
ضمان في مال استحل بتأويل القرآن الا ان يوجد الشيء بعينه فيرد الى اهله ولهذا
قلنا ههنا اذا كانت المسبية امة وجب ردها على مولاها اذا تاب اهل البغي
بخلاف ما سبق لانهم ما ملكوها ولم تصر هي ام ولد لمن استولدها واهل الحرب
ملكوها بالاحراز فصارت ام ولد لمن استولدها **ولو ان** قوما من لصوص المسلمين
غير المتأولين اخذوا النساء والمسألة بحالها فلا يثبت الحكم للمنعة اذا تجردت
عن التأويل كما لا حكم للتأويل اذا تجرد عن المنعة فالواطئ بهذا الطريق يكون
زانيا مستوجبا للحد ثم لا يثبت نسب الولد منه اصلا لظاهر قوله عليه السلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر • ثم الولد يكون تبعا للام في صفة الرق مملوكا لمن
هو مالك للام بخلاف جميع ما سبق واوضح هذا الفرق بالاستشهاد بما قال الا ترى
انهم لو استهلكوا الاموال ضمنوا كان لو ضمنها بخلاف ما سبق ذكره وذكر بعده
بابا قد استقصينا شرحه فيما املينا من شرح الزيادات **باب
الحدود في دار الحرب قال** رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان المسلم

اذا ارتكب

اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون
مستوجبا للعقوبة لانعدام المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية الامام
حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك في المعسكر فلا يجوز لامير السرية ان يقيم
عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحدود وانما فوض اليه تدبير الحرب
الا ان يكون الخليفة غزا بنفسه او امير العراق فحينئذ يجوز له ان يقيم
الحد في عسكره كما يقيم في دار الاسلام واستدل على انه لا يقام الحد في دار الحرب
بحديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان لا يجلد امير جيش ولا سرية
احدا حتى يخرج الى الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار
وهكذا نقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان ينهى ان تقام الحدود على المسلمين
في ارض العدو مخافة ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم
والا كان الله من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا هرب الرجل وقد قتل او زنى او سرق الى العدو ثم اخذ
امانا على نفسه فانه يقام عليه ما فر منه • واذا قتل في ارض العدو او زنى او سرق
ثم اخذ امانا لم يقم عليه شيء مما احدث في ارض العدو فهذا هو الاصل للعلماء
رحمهم الله في اعتبار الموضع الذي يرتكب فيه السبب الموجب للحد وقد بينا
في المبسوط ان المستأمن في دارنا اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة
للعقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العباد من قصاص وحد قذف
وقول ابي يوسف في ذلك معروف انه يقام ذلك كله الا حد الخمر كما في حق اهل
الذمة والله اعلم **باب ما يجب من النصرة للمستأمنين
واهل الذمة قال** الشيخ الامام رحمه الله الاصل انه يجب على امام
المسلمين ان ينصر المستأمنين ما داموا في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم
كما يجب عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم تحت ولايته ما داموا في دار الاسلام
فكان حكمهم كحكم اهل الذمة الا انه لا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن
ولا على المسلم المستأمن لانعدام المساواة بينهما في صفة الحقن وعليه ينبني
حكم القصاص فاما المستأمن اذا قتل مستأمنا في دارنا فعليه القصاص
ويستوفيه وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع طرفه فعليه القصاص
لوجود المساواة بينهما في صفة الحقن **فان قيل** فقد بقي في دم المستأمن
شبهة الاباحة لانه محارب ممكن من الرجوع الى دار الحرب وذلك مانع من
وجوب القصاص عليه بقتله على كل حال **قلنا** لا كذلك فان هذه الشبهة

انما تظهر في حق من يعتقد ذلك لا في حق من لا يعتقده، وكما ان معنى المحاربة
منتفٍ لنقصان الكفر بهدر لئلا ان النساء والصبيان من اهل الحرب لا يضمن
قاتلهم شيئاً من كفارة ولا دية لوجود المهدر ثم الذمي اذا قتل ذمياً يلزمه
القصاص بالاتفاق لانه لا يعتقد كون المقتول مهدراً فلم يورث ذلك شبهة
في حقه، وكذلك معنى المحاربة فيما بين المستأمنين لا يورث شبهة ولكن
لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم بقتل البعض
سواء كانوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار
ان على امام المسلمين نصرتهم ما داموا في دارنا، وهذا لا فرق فيه بين ان يكونوا
من اهل دار واحدة او من اهل دارين، ولو كانوا اهل منعة دخلوا الينا بأمان
ليجتازوا الى ارض اخرى فيقاتلوا اهلها ثم اغار عليهم في دار الاسلام اهل حرب
اخرى فأسروهم فليس علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة
لان اهل الذمة صاروا من اهل دارنا وهؤلاء لم يلتزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
فيجب على الامام نصرتهم ودفع ظلم من يقصد ظلمهم من اهل دارنا عنهم، والذين ظلموهم
هنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب علينا دفع ظلمهم عنهم
وهذا لان لدار الاسلام دار امان حادثة وفي دار الحرب نحن نؤمن اهل دار الاسلام انما
يتمكن من المقام فيها بدفع ظلم اهل الدار المحاد عنه فاما من ليس من اهل
دارنا فهو انما دخل دارنا مجتازاً ليقضي حاجته ثم يعود الى داره وفي تحصيل
هذا المقصود لا حاجة الى دفع ظلم اهل الدار المعادية عنه وانما يتحقق الحاجة
الى دفع ظلم من في دارنا عنه، وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة فتثبت بحسب
الحاجة، والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على المستأمنين واحرزوهم بدارهم
لو اسلموا كانوا عبيداً لهم، والذين ظهروا على اهل الذمة واحرزوهم لو اسلموا كانوا
احراراً، وكذلك لو ظهرنا عليهم فما اخذوا من المستأمنين يكون لنا بملكهم عليهم
بالاحراز، ولا يملك اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونون احراراً ترد عليهم اموالهم
قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة، فعرفنا ان اهل الذمة في وجوب
القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستأمنين، والذي يقرر ما قلنا ان الذين
ظهروا على اهل الذمة لو مروا باهل منعة من المسلمين في دار الحرب كان عليهم
ان يقوموا باستنقاذ اهل الذمة من ايديهم لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو
وقع الظهور على المسلمين، ولو كانوا انما ظهروا على المستأمنين في دارنا ثم
مروا بهم على قوم ممتنعين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم القيام باستنقاذهم

من ايديهم

ولو كانوا اهل منعة ودخلوا الينا

من ايديهم، ولو كانوا في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ
المستأمنين من ايديهم بخلاف اهل الذمة فهنالك عليهم ان ينقضوا العهد
ويقاتلوا عن ذراري اهل الذمة كما يقاتلون عن ذراري المسلمين، وانما حال
المستأمنين في دارنا كحال الموادعين. **قال** ولو ان الامام وادع اهل
بلد من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمي يظلم فعلى الامام
دفع ذلك عنهم، ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين
ان يدفع ظلمهم عنهم، فبه يتضح ما ذكرنا من الفرق، وانما يقع الفرق بين الموادعين
وبين المستأمنين في دارنا في فصل وهو انه لو قتل رجل من الموادعين رجلاً منهم
في دار الموادعة لم يكن علينا القصاص، ولو قتل المستأمن مستأمناً في دارنا
يجب علينا القصاص، لان اهل دار الموادعة لم يلتزموا شيئاً من احكام الاسلام
فانهم وادعونا على ان لا تجري عليهم احكامنا فكانت دارهم دار حرب على حالها
والقتل في دار الحرب غير موجب للقصاص، فاما المستأمنون فهم في دار الاسلام
وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العباد، والقصاص بهذه
الصفة. **قال** ولو ان قوماً من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بامان
فشرطوا علينا ان نمنعهم مما يمنع منه المسلمون واهل الذمة فعلينا الوفاء
بهذا الشرط حتى ان اغار عليهم اهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم
لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم، وهذا لان الالتزام بسبب الامان
التزام بالشرط فينظر الى الشرط كيف كان، وكذلك لو وادعونا على مال
معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان قدر على ذلك، وان لم
يقدر فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا ذلك
بمقابلة الحماية، فاذا عجز عن حمايتهم لم يكن له ان يأخذ شيئاً من المال كما لا يأخذ
ارباب المواشي من المسلمين الزكاة ولا يأخذ من اهل الذمة الجزية والخراج اذا كان
عاجزاً عن حمايتهم بان غلب عليهم اهل البغي، ولو كان المستأمنون في دارنا
قوماً لا منعة لهم والمسألة بحالها فعلى الامام ان يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه
عن اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب عليهم ثم ظهر عليهم المسلمون ردوهم احراراً
وان كانوا يأخذون اموالهم فوجدوا ذلك في الغنيمة قبل القسمة يأخذونه بغير
شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لانهم صاروا في منعة المسلمين والحرية
المتأكدة بمنعة المسلمين لا تنتقض بالقهر، وكذلك المأخوذ من منعة المسلمين
لا يبطل حق المالك القديم عنه، وفي الاول هم كانوا ممتنعين بمنعتهم لا بمنعة المسلمين

وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا في امان منا فلم يكن حرمتهم مثل حرمة
المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا • ولو ان الذين ظهروا عليهم من اهل
الحرب في هذا الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب كان عليهم
القيام بتخليصهم من ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق • ولو ان
الامام دخل دار الحرب مع العسكر فدخل معه عسكر من اهل الحرب لهم منعة بامان
فان كانوا دخلوا بغير اذن الامام ثم قاتلهم قوم من المشركين فليس على الامام
ولا عليهم نصرتهم الا ان يشاءوا وذلك لان المسلمين بالامان المطلق التزموا
ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم • وان كان الامام امرهم ان يدخلوا
لمنفعة المسلمين من القتال معهم او التجارة او المداواة للجرحى فعليهم نصرتهم
لانه حين امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين فقد التزم حفظهم على الوجه الذي
يحفظ المسلمين وعليه القيام بنصرة المسلمين اذا قصدهم وعلى هذا قال في
الفصل الاول اذا اخذتهم اهل الحرب فاحرزوهم ثم ظهر عليهم المسلمون
كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا اموالهم
ثم ظهر في الغنيمة لم يرد عليهم في الفصل الاول ويرد عليهم في الفصل الثاني
قبل القسمة بغير شيء • وان اسلم اهل الحرب الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم
في الفصلين وهذا مشكل في الفصل الثاني فان المسلمين لو ظهروا عليهم كانوا
احرارا لما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان يكونوا احرارا ايضا
كما لو اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان نقول هذا
حكم ثبت باعتبار التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت
ولايته حين التزم والذين اسلموا ما كانوا تحت ولايته يومئذ وقد ملكوهم
بالاحراز فاذا اسلموا كانوا عبيدا لهم لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو
له • وان لم يامرهم الامام بالدخول ولكنهم سالوه ان يدخلوا للتجارة مع
العسكر فحالهم كحال الفريق الاول لانهم دخلوا لمنفعة انفسهم والامام
بمجرد الاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما ذلك بمجرد الامان
والذي دخل من المسلمين دار الحرب بامان فعليه ان لا يغدر بهم وان لا ياخذ شيئا
من اموالهم بغير رضاهم لانه التزم الوفاء لهم بحسب ما يعقوله بخلاف الاسير
فيهم ثم كما لا يجوز للمستامن ان يقتلهم او ياخذ مالهم بغير رضاهم لا يجوز
له ان يامر الاسير بذلك لان فعل المامور من وجه كانه فعل الامر وان كان
المستامن مفتيا فاستفتاه الاسير احل في قتلهم واخذ اموالهم فله ان يفتيه

بذلك

بذلك لان في الافتاء بيان حكم الشرع وليس فيه من معنى الامر شيء وهو بعقد الامان
ما التزم الامتناع من بيان حكم الشرع الا ترى ان المحرم ليس له ان يقتل الصيد
ولا ان يامر به الحلال ثم لو كان يفتيه فاستفتاه حلال في قتل الصيد
مطلقا كان له ان يفتيه بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما من
اهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان يجري المسلمون عليهم
احكامهم وعلى ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل الحرب فسبوا
نساءهم وذراريهم ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك فان كان الاستنقاذ
في سني الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سني الموادعة
كانوا فيئا للمسلمين لانهم التزموا نصرتهم في سني الموادعة لا بعدها وعليهم
الوفاء بما التزموا خاصة وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت
في الغنيمة فان كان بعد انقضاء سني الموادعة لم يجب رد شيء من ذلك عليهم
وان كان في سني الموادعة فان وجدوها قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوها
بعد القسمة اخذوه بالقيمة ان احبوا كما هو الحكم في اموال اهل الذمة • ولو
اسلم اهل الحرب في سني الموادعة او بعدها لم يكن عليهم رد شيء من اموالهم ولا
من ذراريهم لان حكم التزام الامان بالموادعة لم يثبت في حقهم اذ لم يكونوا
تحت ولايته يومئذ • ثم في كل موضع ذكرنا لو قاتلهم العدو في سني الموادعة
وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان ياخذ شيئا من الخراج المشروط ولو كان اخذ
كان عليه ان يرد عليهم ما اعطوه الا ان يستنقذ ذلك من ايديهم في سني الموادعة
فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى الامام رد ما اخذ منهم ايضا لما بينت
انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا عجز عن النصرة حسا او حكما كان عليه رد
ما اخذ منهم والله اعلم

باب بيان الوقت الذي يتمكن المستامن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع

قال رحمه الله قد بينا ان المراة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون
تبعا لامراته واذا تزوجت المستامنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية
لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب بخلاف المستامن اذا تزوج ذمية • وعلى هذا لو
دخل رجل مع امراته الينا بامان ثم صار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى
دار الحرب • وكذلك لو اسلم وهي من اهل الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد
اسلامه بخلاف ما اذا اسلم وهي مجوسية فالنكاح هناك غير مستقر بينهما فاما
اذا فرق بينهما بعد عرض الاسلام عليها او بعد مضي ثلاث حيض كان لها ان ترجع

الى دار الحرب وبوقوع الفرقة ههنا تمضي ثلث حيض ينبغي ان لا تصير ذمية لانها لو صارت ذمية لم تقع الفرقة باباء الاسلام بغير قضاء القاضي كما لو كانا ذميين في الابتداء وعلى هذا لو تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية مثله لان النكاح الذي باشراه في دار الاسلام لا يكون دون نكاح باشراه في دار الحرب ولذلك لو دخل احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم فلم تتباين بهما الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان كان هذا وما لو دخلا معا فيما ذكرنا من التفريع فان كانت المرأة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول فللزوج ان يرجع الى دار الحرب الا انها ان طالبته بالصداق فان كان تزوجها في دار الاسلام فلها ان تمنعه من الرجوع حتى يوفيها مهرها وان كان تزوجها في دار الحرب فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستأمن لا يطالب بموجب المعاملة التي وجدت منه في دار الحرب ويطالب بموجب المعاملة الموجودة منه في دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل العقد في دار الحرب فليس لها ان تطالبه بموجبه في دار الاسلام لانه مستأمن على حاله واذا كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها ان تطالبه بموجبه وتحبسه لاجله ولو اسلم الزوج وهي كتابية ثم انكرت اصل النكاح بينهما فاقام الزوج بينة من المسلمين ومن اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها به في دار الحرب لم يلتفت القاضي الى هذه البينة لانها مستأمنة في الظاهر وانها منكرة للنكاح والقول قول المنكر وباعتبار النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم على المستأمنة بمعاملة كانت منها في دار الحرب والقاضي لا يقبل البينة في ذلك عليها **فان قيل** الشهود يشهدون عليها انها قد صارت ذمية لكونها تحت مسلم او ذمي فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات هذا الحكم. **قلنا** هذا الحكم انما ثبت ضمنا لثبوت الحكم المشهود به وهذه البينة ليست بحجة للقضاء بما هو الاصل وما يثبت ضمنا للشيء فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير مشتري الجارية اذا ادعى على البائع انها منكوحة فلان الغائب واراد اقامة البينة ليقضي القاضي عليه بالرد بالعيب لم يسمع القاضي منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها البينة انها اقرت بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة ما لو اقرت به بين يدي القاضي لانهم يشهدون باقرار كان

منهما

بينهما في دار الاسلام **فان قيل** كان ينبغي ان لا تقبل هذه البينة ايضا لان السبب الملزم ليس هو الاقرار بل السبب الملزم هو العقد لا الاقرار وانما كان ذلك في دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها دينا بسبب معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على انها اقرت في دار الاسلام بالمعاملة التي كانت بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل هذه البينة **قلنا** الفرق بينهما ظاهر فان كان النكاح مستداما بين الزوجين ومن الاحكام ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب شيئا فشيئا فاقرارهما به في دار الاسلام يجعل بمنزلة ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف المداينة الا ترى انها لو تزوجت بزوج اخر في دار الاسلام فاقام الزوج الاول البينة على اقرارها بالنكاح له في دار الاسلام قبل ان تتزوج بالزوج الثاني الم يكن القاضي يفرق بينها وبين الثاني ارايت لو كانت المرأة هي التي خاصمت في النفقة او زعمت انه طلقها ثلاثا واقامت البينة على ذلك اما كان القاضي يقبل هذه البينة هذا كله لا بد من القول به للنفقة الذي بينا **قال** واذا اطال المستأمن المقام في دارنا يتقدم اليه الامام في الخروج ويوقت له في ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه يؤدي الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين لم يرهقه في التوقيت نظرا منه للمستأمن **وان** اشترى ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج او عشر اخذ ذلك منه واخذ منه خراج راسه ايضا وانما بنى هذه الفصول على قول محمد رحمه الله فان عنده الكافر اذا اشترى ارضا عشرية بقيت عشرية على حالها **ثم ظن** بعض اصحابنا رحمهم الله انه انما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع وهو شراء الارض الخراجي ودلالة الرضى بالتزام الخراج وليس كذلك فان مثل هذا الحكم في الارث والشراء سواء والميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا وجب عليه خراج ارض بان زرعها او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب بعد شراء الارض قبل التمكن من الانتفاع بها وكان المعنى فيه ان خراج الراس كان في حكم التبع لخراج الارض فان الامام اذا فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الراس لان ذلك غير مستدام فانه يسقط عن الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض وثبوت التبع بثبوت الاصل فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الراس تبعا • فان استأجر ارضا واقام حتى

زرعها فاخذ منه الخراج كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج لا يجب على
المستاجر انما يجب على الآجر الا ان يكون مراده خراج المقاسمة وذلك جزء من الخارج
بمنزلة العشر فيكون على المستاجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة
فدراهم في ذمته الآجر يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض **قال**
وكذلك لو استاجر ارضا عشرية فاقام حتى زرعها وهذا مستقيم ههنا فان
العشر على المستاجر عند محمد رحمه الله والعشر والخراج كل واحد منهما مؤنة الارض
النامية فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه قلنا
يصير ذميا **ولو** دخل حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل الحرب فاسلموا اجبر
على بيعهم ولم يترك يخرج بهم لان حالهم في هذا لا يكون فوق حال الذمي ولا يصير هو ذميا
باسلامهم لان المالك لا يكون تبعا للمملوك في المقام كما لا يكون الزوج تبعا للامراته
وان قالوا نصير ذمة للمسلمين لم يلتفت الى ذلك وهذا بخلاف المراة فان لها ان
تصير ذمة للمسلمين بدون الزوج وفي الموضعين لا يحصل للمسلمين منفعة
الخراج اذ لا جزية على المراة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق ان المراة حرة تستبد
بمباشرة العتق فيصح منها مباشرة عقد الذمة فاما العبد فمملوك لا يقدر
على شيء فلا يصح منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد المراضاة **قال**
ولو دخل حربي مع امراته دارنا بامان ومعهما اولاد صغار وكبار فاسلم احدهما
فالصغار من الاولاد صاروا مسلمين تبعا للذي اسلم منهما واما الكبار
منهم فلا يكونون مسلمين ولهم ان يرجعوا الى دار الحرب ذكورا كانوا او اناثا
لان معنى التبعية ينتهي بالبلوغ عن عقل ولا يكون للوالدين منعهم من الرجوع
الى دار الحرب كما لا يكون لهما منع ساير القرابات من ذلك ولو صار احدهما ذميا
كان الصغار من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد الذمة فيه التزام احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات والصغير في مثل هذا يتبع خير الابوين الا ترى انهما
لو كانا مجوسيين فتنصر احدهما كان الصغير نصرانيا نوكل ذبيحته تبعا له
فكذلك اذا قبل احدهما الذمة كان الصغير تبعا له سواء كانت المراة هي التي
قبلت الذمة او الرجل الا ترى انهما لو كانا مسلمين فارتدا الزوج ولحق بالصغير
دار الحرب ثم سبي لم يكن فيئا وجعل حرا من اهل دارنا باعتبار حال الام فهذا قياسه
ولو ان غلاما صغيرا اخرج من اخوه او عمه بامان ثم اسلم الذي اخرجه او صار ذميا
فالغلام لا يكون تبعا له في ذلك ولكن يبيتا له حتى يبلغ فان شاء رجع الى دار
الحرب وان شاء التزم عقد الذمة بنفسه لان الذمة خلف عن الاسلام فيما يرجع

الى المعاملات

الى المعاملات والصغير لا يتبع اخاه في الاسلام فكذلك في حكم الذمة وانما
ادخله من ادخله بامان وفي ذلك يمنع صبيرورته من اهل دارنا حتى يحكم له
بالاسلام تبعا للدار بخلاف الصغير اذا سبي وليس معه احد ابويه ولو كان
الذي اخرجه قال لا تمنوني على ان اصير ذمة لكم انا وهذا الغلام فامنوه على ذلك
صارا ذميين لان للذي اخرجه ولاية حفظه فكان له ولاية عقد الذمة ايضا
لما فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض في ذلك
ولو ان جد الصبي ابا ابيه ادخله الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا فالجواب
كذلك سواء كان ابو الصغير حيا او ميتا وهذا بناء على ما يذكر في ظاهر الاصول
ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده فاما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
يصير مسلما باسلام جده كما يصير مسلما باسلام الاب وانما يفارق الجد الاب
في ظاهر الرواية في اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية
لاقرباء فلان وحكم جر الولاء وفي رواية الحسن الجد كالاب في الفصول كلها
والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية فان الصغير لو صار مسلما باسلام الجد الادنى
لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدي الى القول بلزوم حكم الردة لكل كافر
اولاد ادم ونوح عليهما السلام **فان** خرج بالصغير جد ابويه مستامنا
بعد اسلام الجد وخرج به اخوه كان له ان يرده وليس للجد ان يمنعه من ذلك
لانه لا ولاية للجد عليه باعتبار المخالفة في الدين فكان وجوده كعدمه ولو
ان برده الى دار الحرب كما جاء به ولو جاء اخوه ليأخذه فيرده وابوه حي لم يكن
له عليه سبيل ومراده اذا كان الاب حيا مستامنا في دارنا لانه لا ولاية
للاخ مع قيام الاب **•** وكذلك لو خرج عمه ليأخذه واخوه فالعم في حكم الولاية
كالاجنبي مع الاخ **ولو** خرجت امه لتأخذه وابوه حي او قد مات وله اخ فان
كان الغلام صغيرا لم يستغن عن امه كان لها ان تأخذه لانها احق بالحضانة
ما لم يستغن عنها ولا يتمكن من ذلك الا بان ترده الى دار الحرب فان كانت
جارية لم تحض كانت الام احق بحضانتها فلها ان ترده فان كان الغلام قد
استغنى فليس للام ان تأخذه والاخ احق به اذا كان الاب ميتا لان مدة
الحضانة تنتهي في حق الغلام اذا اكل وشرب وحده وكذلك تنتهي حضانة الجارية
ليس للام ان ترجع بها ولكن الراي اليها ان شاءت رجعت الى دار الحرب وان
شاءت كانت ذمية **وان كانت** الام قد تزوجت فليس لها ان ترجع بالصغير
لانها بهذا الحق كان لها بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك بعد ما تزوجت

لو كان احد الابوين ذميا والاخر مجوسيا كان الاولاد ذميين

وان اسلمت الام وصارت ذمية فليس لاحد من اقرباء الصغير ان يرجع به الى دار الحرب سواء كانت المرأة ذات زوج او لم تكن لان الصغير صار مسلما او ذميا تبعا لها فبوجود الزوج لها لا ينقطع معنى التبعية وهو نظير ما قال اذا سبوا جميعا ثم اسلم احد الابوين فان الصبي يصير مسلما تبعا له وان كان الذي اسلم منهما مملوكا ليس له من امر الصغير شيء فكذلك ان كانت الام ذات زوج **ولو ان** قوما من اهل الحرب دخلوا الينا بامان ثم ارادوا ان يخرجوا الى دار حرب اخرى ليكونوا معهم فيها يقاتلون اهل الاسلام فلا ينبغي للمسلمين ان يمكنوهم من ذلك لانهم بالامان التزموا ترك التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع الى دارهم فيما وراء ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدي الى الاضرار بالمسلمين الا ترى انهم لو طلبوا ان يشتروا اسلحة من دارهم فارادوا ان يخرجوا بذلك الى دار حرب اخرى للبيع منهم منعوا عن ذلك وان كانوا لا يمنعون من الرجوع بها الى دارهم فكذلك حال المقاتلة لان آلة القتال في معنى الضرر دون المقاتل وكان المعنى فيه ان تمول بعض الاسلحة قد يكثر وجوده في دار الحرب ويعز في دار حرب اخرى فاذا احمل الى دار الحرب صار موجودا في الدارين تتقوى الفريقان به على المسلمين وفيه من الضرر ما لا يخفى بخلاف ما اذا رجعوا بها الى دارهم وان كان للداخل واحدا او اثنين لم يمنع من الخروج الى دار حرب اخرى للتجارة معهم لانه بهذا القدر لا تزداد قوة اهل هذه الدار على قتالنا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة **ولو** اسلم المستأمن في دارنا وله اولاد صغار في دار الحرب لم يكونوا مسلمين باسلامه لانقطاع العصمة بتباين الدارين فان دخل بهم عمهم بامان صاروا مسلمين لانهم حصلوا في دارنا بامان وابيهم مسلم فيها فكان هذا وما لو اسلم وهم معه سواء وليس للذي خرج بهم ان يردهم الى دار الحرب بعد ما صاروا مسلمين لانهم صاروا من اهل دارنا ولم يبق للذي اخرجهم عليهم ولاية **ولو** كان والدهم الذي اسلم مات ثم خرج العم بهم لم يكن له ان يردهم الى دار الحرب لان الاب اذا كان ميتا حين خرج بهم فحكم الاسلام لم يثبت بطريق التبعية له **فان قيل** اليس انه لو مات احد الابوين في دارنا ثم ان الاخر لحق بالصغير بدار الحرب مرتدا فسبي لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل دارنا تبعا للاب الميت في دارنا فهلا اذا لا يجعل كذلك هاهنا **قلنا** لان الصغير كان محكوما له بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فيبقى ذلك الحكم بعد موته وهاهنا ما كان محكوما باسلامه قبل موته تبعا له فلا يجوز ان يثبت له حكم الاسلام ابتداء بعد موته تبعا لان الشيء انما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة فاما اذا كان لا يتصور

يكن

حقيقة

حقيقة فلا يجوز اثباته حكما • ولو كان الذي اخرجهم رجلا لا قرابة بينهم وبينه فاخرجهم على انهم عبيده قام امر الهم وصار ذمة منه فان كان ابوهم مسلما عندنا اجبر على بيعهم لانه صار ما لكا لهم بالاحراز ولكنهم صاروا مسلمين تبعا لابيهم فيجبر الذمي على بيعهم وان كان الاب ميتا حين اخرجهم لم يجبر على بيعهم وكذلك لو كان خرج الينا بامان الا انه في هذا الفصل له ان يرجع بهم الى دار الحرب ان شاء وعلى هذا لو صار احد الوالدين ذميا فينا والصغير في دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون مسلما تبعا له فان خرج بالصغير عمه بزيارة ابيه لم يكن له ان يرجع به الى دار الحرب اذا كان الاب حيا لان الصغير صار ذميا تبعا له بمنزلة ما لو كان معه الا ترى انه لو كان بجوز نصارى كتابيا ثم خرج العم بالصغير كان بيتا تبعا لابيه فكذلك يصير من اهل دارنا تبعا لابيه هكذا ذكر في بعض النسخ لا قال له ان يرجع به الى دار الحرب وليس للاب منعه من ذلك لان معنى التبعية يكون في حكم الدين فاما في المقام في الدار يعتبر فيام ولايته عليه واذا كانت الصغير معه حين صار ذميا فقد كانت ولايته قائمة فصار الصغير ذميا تبعا له فاما اذا كان الصغير في دار الحرب حين صار ذميا فقد كان من هو كالاجنبي في حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير الصبي ذميا تبعا له لانه لا ولاية له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير اليها صار مسلما تبعا لها ولم يكن له ان يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية ثم خرج الاب بالصغير بامان كان له ان يرده الى دار الحرب وكان المعنى فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية في التبعية في الدار دون الدين **قال** ولو خرج الابوان الينا ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة الابوين فله ان يرده الى دار الحرب لما بينا انه لا ولاية للابوين عليه هاهنا حين صارا ذميين فكانا في حقه كسائر الاجانب ولو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه فدخل الينا وحده بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار الحرب بخلاف ما اذا كانا مسلمين او احدهما فانه هناك يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر وبهذا تبين خطأ من يقول من اصحابنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد نص هاهنا على انه يصير مسلما ويمنع من الرجوع الى دار الحرب ولو كان هذا الغلام انما استؤمن ليلحق بابويه وهما ذميان فكان ذميا لان في كلامه دلالة على الرضا منه بان يكون مثل ابويه وهما ذميان فكان

هذا واستيمانه لا يكون ذميا سواء وهذا اذا كان عالما بحالهما فان لم يعلم
انهما صارا ذميين لم يكن ذميا لان دلالة الرضى منه لا تتحقق اذا لم يكن عالما
بصيرورتهما ذميين قال ولو اسلم الحربي في دار الحرب وله اولاد صغار
كانوا مسلمين باسلامه فان خرج الينا وخلفهم كانوا مسلمين على حالهم لان ما ثبت
يكون باقيا ما لم يوجد الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعي دليلا مثبتا انما
اثبات الشيء ابتداء يستدعي دليلا مثبتا ولو لم يسلم ولكنه بعث الى الامام اني
ذمة لكم اقيم في دار الحرب وابعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز وولده الصغير
يصير ذميا بمنزلته لقيام ولايته عليه حين صار ذميا فان خرج الى دار الاسلام
وخلف ولده ثم استأمن عليهم مستأمن فاخرجهم قاهرا لهم او غير قاهر
فلا سبيل له عليهم وكان للاب اخذهم لما بينا ان بقاء الشيء لا يستدعي
دليلا مبقيا وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من ان يكون ذميا الا بنقض
العهد ولم يوجد ذلك منه والذمي لا يملك بالقهر فلهذا كان للاب اخذ
ولده في الوجهين جميعا ولو ان الاب حين اسلم فينا رجع الى دار الحرب
فكان مع الصغار من اولاده حتى ظهر المسلمون على الدار كانوا مسلمين لا سبيل
عليهم لاحد وكذلك ان صار ذميا ثم رجع الى دار الحرب لانه لما حصل معهم
في دار الحرب كان حاله كحالهم لو كان معهم حين اسلم او صار ذميا فان الاستدامة
فيما يستدام كالانشاء قال وان وادع المسلمون اهل تلك الدار فدخل
اليهم ليأخذ اولاده فمنعوه لم يكن الاولاد معاهدين ولا ذمة بابيهم في
هذا الفصل لانه لم يثبت له عليهم ولاية بهذا الدخول فان الموادعين
لا يجري عليهم احكام الاسلام وقد حالوا بينه وبين الولد وذلك يمنع
ثبوت ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء بخلاف ما اذا لم
يحولوا بينه وبينهم وهذا لان دار الحرب ليست بدار احكام فانما يعتبر
تمكنه من اخذهم حسا وذلك يوجد اذا لم يحولوا بينهم وبينه وينعدم
اذا حالوا وهاهنا قد حالوا بينه وبين الاولاد والله تعالى اعلم بالصواب

باب معاملة المسلم المستأمن مع اهل الحرب في دار الحرب

ولو ان مستأمنا فيهم اشترى من حربي عبدا بثمن معلوم وتقابضا
ثم اسلموا او صاروا ذمة ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع
الخصومة في ذلك في الرد ولا في الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد
كان المشتري هو المسلم او الحربي لان هذه جناية وقد ليست كانت في دار الحرب

والاسلام

والاسلام يجب ما قبله الا انه ان كان المسلم هو الذي باع فانه يفتى فيما
بينه وبين الله تعالى بان يطلب رضى خصمه وان كان الحربي هو الذي باع
فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مال صاحبه بغير رضاه
فاستهلكه او لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فانفقه وهناك
ان كانت الجناية من المسلم فانه يفتى بطلب رضى الخصم ولا يجبر عليه في
الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة وان كانت الجناية من الحربي لم يكن عليه
ذلك لانه لم يكن ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الجناية وعلى
هذا لو تبايعا عبدا بجارية وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه
حر مسلم بعد اسلام الحربي او استحقه مسلم او اقام البينة على انه مدبره
او مكاتبه فان الاخر لا يجبر على رد المملوك الذي قبضه ولكن ان كان الاخر
هو المسلم في الاصل يفتى بالرد وان كان هو الحربي فليس عليه ذلك وان لم يرده
المسلم بعدما افتي به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان يشتروا ذلك
منه لانه ملك خبيث له بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اراد بيع المشترى
بعد القبض يكره شراؤه منه وان كان انما لكان ينفذ فيه بيعه وعتقه لانه
ملك حصل له بسبب حرام شرعا ولو كان الذي عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا
فيهم او كان اسلم منهم والمسألة بحالها لم يؤمر بالرد بطريق الفتوى لانه لم
يكن بينه وبينهم امان خاص ولا عام حتى يكون هذا غدرا منه ولو كانت المبايعة
بين مستأمن فيهم وحربي منهم بشرط الخيار لاحدهما ثلاثة ايام ثم اسلم الحربي
قبل مضي مدة الخيار فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى
لان حالهما بعد اسلامه كحالهما قبله ومن له الخيار ينفرد بالفسخ كما ينفرد
بالاجازة من غير ان يحتاج فيه الى قضاء او رضى فكما ان اجازته بعد اسلامه تجعل
كاجازته قبل اسلامه فكذلك فسخه وكذلك لو كان للمشتري منهما خيار رؤية
لانه ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار من غير قضاء او رضى وكذلك لو وجد بالمشترى
عيبا قبل ان يقبضه لانه قبل القبض المشتري ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء
ولا رضى لانعدام تمام الصفقة ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في يد
صاحبه وقد كان سلمه اليه طوعا فكان ذلك بمنزلة ما لو اودع احدهما
صاحبه مالا ثم اسلم الحربي والوديعة قائمة بعينها بخلاف ما سبق فان الرد
بالعيب بعد القبض لا يكون الا بقضاء او رضى لتمام الصفقة بالقبض والقاضي
لا يقضي هاهنا بشيء بينهما لان الجناية التي جرت بينهما بمنزلة ما لو استهلكه

احدهما على صاحبه قبل اسلام الحربي ولو لم يسلم الحربي ولكن خرج الينا بامان
ثم اختصما فيما جرى بينهما فان القاضي لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع
ولا غيره لان هذه معاملة جرت بينهما في دار الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام
مطلقا حين دخل الينا بامان وفي مثله القاضي لا يسمع الخصومة بخلاف ما
اذا اسلم او صار ذميا لانه التزم احكام الاسلام في المعاملات مطلقا ولذلك
لو كانت هذه المعاملة بين الحربيين ثم دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما
صاحبه لم يسمع القاضي خصومته بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة وهو نظير
ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او داينه ثم خرجا الينا بامان فان القاضي
لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة الا ان في
جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضي الخصومة فيما كان مستهلكا بعد الاسلام
فان كانت المعاملة بين حربيين لا يفتي الحاكم منهما بطلب رضى الخصم ايضا
وان كان بين مسلم وحربي افتى المسلم فيما بينه وبين ربه بان يرضي خصمه من
غير ان يجبره عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه قال ولو كانا
مسلمين في دار الحرب بامان فعامل احدهما صاحبه فهذا وما لو كانت المعاملة
بينهما في دار الاسلام على السواء لان المسلم ملتزم لحكم الاسلام حيثما يكون
ومال كل واحد منهما معصوم ومحترم في حق صاحبه لبقاء الاحراز فيه حكما وان
كان دخل اليهم بامان فلهذا كان حالهما في دار الحرب كحالهما في دار الاسلام في كل
معاملة تجري بينهما الا في خصال ثلاث ان قتل احدهما صاحبه عمدا لم يجب على
صاحبه قصاص لتمكن الشبهة لكونهما في دار الاباحة ولانه لا يتمكن من استيفاء
القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل الذي في يد الامام ليعينه على استيفاء
القصاص فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطأ لان
التعاقل باعتبار التناصر ولا تناصر بين من في دار الحرب وبين من في دار الاسلام
فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية شيء وكذلك ان ارتكب احدهما شيئا موجبا
للحد لم يلزمه الحد لانه لم يكن به ملتزما الحد حالتا فيما سوى هذه الثلاثة حال
المستامن في دار الحرب كحاله في دار الاسلام وفي الاسيرين كذلك الجواب عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الدم على القاتل منهما وحال
الاسيرين عنده كحال الحربي اسلما في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج
الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات في شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك
احدهما مال صاحبه ففي الذين اسلما في دار الحرب لا ضمان على المستهلك الا بالاتفاق

وان كان

بالاتفاق وان كان اثما في الاستهلاك وفي المستامنين هو ضامن بالاتفاق
وفي الاسيرين خلاف كما بينا وهذا لان وجوب الضمان بالاحراز والتقوم
وذلك يكون بالدار لا بالدين والعصمة بسبب الدين انما تثبت في حق من يعتقد
لا في حق من لا يعتقد وتمام الاحراز يكون بما يظهر حسا في حق من يعتقد وفي حق
من لا يعتقد وذلك انما يكون بالدار فلهذا كان الحكم فيه على ما ذكرنا قال
ولو غصب احدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه حتى خرجا الينا فان القاضي
يقضي على الغاصب برد المغصوب سواء كانا مستامنين او اسيرين او رجلين
اسلما في دار الحرب لان صاحب المال وجد عين ماله في يد الاخذ وقال عليه
السلام من وجد عين ماله فهو احق به ولان الغاصب منهما انما اخذ مال
صاحبه بطريق القهر ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل العدل
مع اهل البغي اذا اقتتلوا ثم اخذ احدهما مال صاحبه فانه يجبر على الرد
بعد ما وضعت الحرب اوزارها اذا كان المال قائما بعينه واذا كان مستهلكا
لم يكن المستهلك ضامنا له للمعنى الذي بينا فهذا مثله وهو بخلاف المستامن
بينهم اذا غصب مالا من حربي ثم اسلم الحربي ووجد ماله قائما بعينه في يد
المسلم فان القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين
ربه ويقول اتق الله ورد ما اخذت لان مال الحربي هناك محل التملك بالقهر
حين اخذه المسلم لكن كان عليه التحرز عن الغدر للامان الذي بينه وبينهم
فانما غدر بامان نفسه خاصة فلهذا يامره بالرد على سبيل الفتوى ولا
يجبره عليه في الحكم ولو ان حربيا اسلم في دار الحرب ثم باع من مسلم مستامن
عبدا او اشترى منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا الى دار الاسلام
ثم وجد المشتري بالمشتري عيبا او استحق من يده بحرية او غيرها فان القاضي
يقضي على صاحبه برد الثمن ان كان قائما بعينه في يده وان استهلكه لم يضمن
له شيئا في الحكم وكذلك ان كانا تبايعا عرضا بعرض فاستحق احدهما والعرض
الاخر قائم بعينه فان القاضي يقضي برده ولو كان مستهلكا لم يضمن المستهلك
شيئا لان هذه جناية جرت بينهما في دار الحرب وقد كانا مسلمين وهذا لان
الذي اسلم منهما في دار الحرب كان ماله معصوما في الاثام دون الاحكام فلهذا
فيما كان قائما يقضي القاضي عليه بالرد وفيما كان مستهلكا لا يقضي بشيء بمنزلة
ما لو كانا مسلمين تبايعا بعد ما اسلما قبل ان يخرجا الى دار الاسلام وهذا لانه
لما ثبت هذا الحكم في حق الذي اسلم منهما ثبت في حق الاخر ايضا لوجوب التسوية

بين الخصمين شرعاً **قال** ولو ان مسلماً مستأمناً فيهم اشترى مملوكاً
منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة الثمن كما لو كانت هذه المبايعة في دار
الاسلام وهذا لان المستأمن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب انفسهم وعليه
بنى ابو حنيفة رحمه الله حكم عقد الربا فيما بينه وبين الحربي فاما فيما سوى
ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملتزم حكم
الاسلام حيث ما يكون فان قبض المشتري العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربي
مسلماً او ذمياً فاراد احدهما نقض البيع فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك
لانهما تقابضا بالتراضي على وجه التمليك والتملك فتم الملك في المبيع لكل
منهما بطريق التعاطي وان كان اصل البيع فاسداً **ولو كان** المشتري منهما
قبض المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم الحربي فان القاضي يقضي برد المملوك
على البائع لان المعاملة ما انتهت هاهنا بالتقابض والمشتري انما اخذ
العبد على ان يعطي صاحبه ثمنه وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة
في القيمة وكان عليه رد ما اخذ منه **ولو** دخل الحربي الينا بامان لم يسمع القاضي
الخصومة في ذلك لان اصل المعاملة كان في دار الحرب والمستأمن ما التزم
احكام الاسلام مطلقاً بخلاف ما اذا اسلم او صار ذمياً وعلى هذا لو تبايعا
عبداً بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم الحربي فان القاضي لا ينقض شيئاً من
بيعهما لانتهاء المعاملة بالتقابض وتمام الملك في العبد للمشتري
بالقبض وان قبض المشتري العبد ولم يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربي فان
القاضي ينقض البيع ويرد العبد الى البائع لقيام حكم المعاملة بينهما وعجز
المشتري عن تسليم الثمن بعد اسلام الحربي منهما والاجارة قياس البيع في ذلك
حتى اذا استأجر احدهما صاحبه شهراً للعمل معلوم باجر مجهول او بخمر فان عمل
له ثم اسلم الحربي قبل استيفاء الاجر فعلى المستأجر المثل للعامل فيما عمل له وان
كانا تقابضا لم يكن على المستأجر شيء للمعنى الذي ذكرنا فان كان المشترى هلك
في يد المشتري او استهلكه ثم اسلم الحربي قبل قبض الثمن فعلى المشتري قيمة المشترى
للبائع لانه اخذه على ان يعطيه ثمناً ولم يكن اخذه بطريق الغصب او الجناية ولهذا
كان المغصوب مضموناً عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا اشتراه
بميتة او دم وقبض المشتري ولم يعطه ما شرط له حتى اسلم الحربي فان المشتري
يسلم للقابض منهما ولا يلزمه رد شيء من عينه ولا قيمته لان هذا لم يكن بيعاً
بينهما فالبيع يستدعي المالية في البدلين وليس في الميتة شبهة المالية فانما

ملك احدهما صاحبه مالا بغير عوض فكان هذا والموهوب سواء
في الحكم ولو كانت المبايعة بين مسلم مستأمن فيهم وبين رجل اسلم
من اهل الحرب والمسألة بحالها فان القاضي ينقض ما بينهما من البيوع
الفاسدة ويكون حالهما في ذلك كحال المستأمنين وهذا قول محمد رحمه
الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فيما يجب فيه ضمان القيمة ينبغي ان يكون
حالهما كحالهما لو جرت المعاملة بين المسلم والحربي بمنزلة عقد الربا اذا جرى
بين هذين فان الحكم فيه عند ابي حنيفة رحمه الله كالحكم فيما اذا جرى بين
المسلم والحربي ولو جرت هذه المعاملة بين الحربيين ثم اسلما او صارا ذمة
كان الحكم فيه كالحكم فيما اذا جرى بين مسلم وحربي لانهما كانا ملتزمين حكم
الاسلام حين جرت المعاملة بينهما **قال** ولو دخل عسكر المشركين دار الاسلام
ثم دخل اليهم مسلم بامان يعاملهم بهذه الصفة كان هذا وما لو كان مستأمناً
في دار الحرب حين عاملهم سواء لان العسكر اذا كانوا اهل منعة فحكم الاسلام
لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب وبناء هذه الاجوبة على الحكم اذا
كان الحكم حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم فيه على ما ذكرنا
واذا كان الحكم حكم المسلمين فانه لا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع الا ما يجوز
في دار الاسلام الا ترى ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة
في العسكر فان حكمها وحكم ما لو جرت في دار الاسلام سواء الا ترى انه لو قتل رجل
رجلاً في المعسكر عمداً وجب عليه القصاص بمنزلة ما لو قتله في دار الاسلام فعرفنا
ان المعتبر جريان الحكم في ذلك الموضع واذا ظهر هذا في حكم القتل فكذلك في
حكم المعاملات

باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيئاً اذا اخذ من دارنا او من غيرها

ولو ان قوماً من اهل الحرب
لا منعة لهم دخلوا الينا بامان فاغار اهل حرب آخرين على دار الاسلام واصابوا
اولئك المستأمنين فاحرزوهم بدارهم واستعبدوهم ثم ظهر المسلمون عليهم
نخليهم تخلية سبيل المستأمنين لانهم سبوا من دار الاسلام وقد كانوا في
حكم اهل الاسلام حين سبوا والحرية لا تبطل بمثل هذا السبي ثم قد بينا ان
المستأمنين فينا اذا لم يكونوا اهل منعة فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب
نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت ولايته **الا ترى** انه كان
يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين الذين
قهروهم ما لم يدخلوا حصونهم ومدائنهم كما يجب عليهم ذلك اذا وقع الظهور

على المسلمين او على اهل الذمة وبهذا يتبين ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا
اصبناهم فهل رايت قوما يجب على المسلمين نصرتهم واذا اخذوهم كانوا فيئا
لهم هذا مما لا يجوز القول به وكذلك لو ان هؤلاء المستامنين كانوا من اهل
دار الموادعة دخلوا الينا بتلك الموادعة لان تلك الموادعة توجب الامان
لهم في دارنا فكانوا بمنزلة المستامنين في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم
اهل الدار الذين اسروهم فان الامام يحكم عليهم بان يخلوا سبيلهم فيكونون
احرارا على ما كانوا عليه قبل ان يسبوا سواء كانت تلك الموادعة قائمة او قد انتقضت
لانهم حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة لهم فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب
نصرتهم واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي لكونهم محرزين بدار الاسلام فاذا اسلموا
كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك لو لم يسلموا ولكن دخل اليهم مسلم بامان
فاشتراهم منهم بمال او فداهم كان هذا وما لو فدى الحر المسلم او الذمي الاسير بماله في
جميع ما ذكرنا سواء وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان ومعه بعضهم من
الاسراء فانهم يؤخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك كحال اهل الذمة من
انه لا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بحبس الحر المستاسور **ولو كان** في المستا
المستاسورين عبد مملوك والمسالة بحالها لم يجبر المستامن الذي اسره على بيعه اذا دخل
الينا بامان وهو معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه يملكه بالاحراز
في الفصول كلها الا ان المسلم والذمي لا يترك في ملك الحربي فكان يجبر على بيعه لذلك
فاما اذا كان العبد حربيا فالحربي يقر في ملك الحربي وقد تم ملكه بالاحراز فلهذا
لا يجبر على بيعه يوضحه انه انما يجبر على بيعه ليعود كما كان وههنا كان حربيا قبل ان
يؤسر فلو اجبر على بيعه في دار الاسلام باعه من المسلمين او من اهل الذمة فلا يعود
حربيا كما كان فلهذا لا يجبر على بيعه **قال** ولو ان الموادعين لم يخرجوا الينا
حتى اغار عليهم اهل حرب اخرين في دارهم فاسروا منهم اسراء ثم ظهر المسلمون عليهم
فاستنقذوهم من ايديهم كانوا عبيدا للمسلمين لانهم ما كانوا اصابوهم من دار
الاسلام فان دار الموادعين دار حرب لا يجري فيها حكم المسلمين وانما كانت الموادعة
بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم موادعة فتم احراز الغانمين لهم ثم وقع
الظهور عليهم فكانوا بمنزلة ما لو كانوا للمسلمين ثم قد بينا انهم لو كانوا اهل منعة في دارنا
بامان فظهر عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مالكين لهم فاذا كانوا في دار الموادعة
ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى بهذا لانا انما التزمنا للموادعين
ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وهذا بخلاف ما اذا دخل بعضهم دارنا

بحكم

بحكم الموادعة لان الداخلين لما لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا نصرتهم بالامان
الثابت لهم في دارنا حكما ولو كان الذين اغاروا على الموادعين قوما من الخوارج ثم
ظهر عليهم اهل العدل ردوهم الى مامنهم احرارا لا سبيل لهم عليهم • اما اذا اغاروا
عليهم في دار الاسلام فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم في دار الموادعة فلانا
قد التزمنا لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج
منهم فكان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين اذا تمكن منهم كما عليه
دفع ظلم اهل العدل عنهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين دفع ظلم
اهل الحرب منهم بسبب الموادعة لانه ما التزم ذلك لهم والذي يوضح الفرق ان
امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج
على ما قال علي عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم واذا ظهر حكم امانهم في حق الخوارج لم
يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا **قال** ولو ان حربيا دخل
الينا بامان ومعه عبد له فاسر عبده اهل حرب اخرين فاحرزوه ثم وقع العبد في
الغنيمة ومولاه في دار الاسلام او قد رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه
بغير شيء وان حضر بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه لما كان حاله كحال الذمي
ما دام مستامنا فينا في نفسه اذا صار مقهورا فكذلك في ماله اذا وقع الظهور عليه
فان حكم الامان يعم المال والنفس ثم انما ينتهي حكم الامان برجوعه الى دار الحرب
فيما يرده مع نفسه فاما فيما لم يرده فحكم الامان قائم كانه لم يرجع الى دار الحرب
فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا لو كان العبد دخل الينا بامان ولم يكن مولاه
معه لان حكم الامان ثابت فيه ما لم يرجع الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه
مامنه وقد انعدم ذلك حين احرزه اهل دار اخرين فلهذا اذا وقع في الغنيمة وجب
رده على مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة **وكذلك** لو كان العبد
من اهل دار الموادعين دخل الينا بتلك الموادعة وحده او مع مولاه ثم اسره
اهل الحرب لانه كان امنا فينا بتلك الموادعة فهو في الحكم كالمستامن فينا وكذلك
لو دخل مسلم دار الغانمين بامان فاشتراه منهم كان لمولاه ان ياخذه بالثمن
ان شاء في جميع هذه الفصول لانه الان بمنزلة عبد المسلم او الذمي وقد اصيب
من دارنا وانما الفرق بينهما في الحر الذي قلنا ان الاسير اذا دخل الينا بامان ومعه
معه لم يكن يجبر على بيعه بخلاف ما اذا كان مسلما او ذميا فاما في سوى ذلك فالحكم
سواء والله اعلم **باب مواريث القتلى اذا لم يدر
ايهم قتل اولا** واذا قتل جماعة من المسلمين وهم القرابة ولا يعلم ايهم قتل اولا

فانه لا يرث بعضهم من بعضهم ولكن ميراث كل واحد منهم لورثته الاحيا لان
كل امرين حادثين لا يعرف التاريخ بينهما فانه يجعل كانهما حدثا معا كالغرقى والهدمى
يحال الحادث على اقرب الاوقات فاذا لم يعلم التاريخ لا يثبت الاستحقاق ثم شرط التوريث
بقا الوارث حيا بعد موت المورث فما لم يعلم هذا الشرط يقينا لا يثبت الاستحقاق
لا يجعل وارثا الا ترى ان المفقود لا يرث احدا من اقاربه ما لم يعلم حيوته بعينه
بعد موت المورث والاصل فيه حديث خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت رضى الله
عنه قال امرني ابو بكر رضى الله عنه بتوريث اهل اليمامة فورثت الاحيا الاموات
ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال وامرني عمر رضى الله عنه بتوريث اهل
طاعون عمواس كانت القبيلة تموت باسرها فورثت الاحيا الاموات ولم اورث الاموات
بعضهم من بعض قال خارجة بن زيد وانا ورثت اهل الحرة فورثت الاحيا الاموات
ولم اورث الاموات بعضهم بعضا وذكر اثارا في الكتاب بالاسناد عن الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم لاثبات الاصل الذي قلنا **قال** وكل نسب
ادعاه السبي اذا تصادقوا عليه ولم يعرف الا بقولهم فانهم لا يتوارثون بذلك
ما خلا الابوة والبنوة لان يقوم البينة من المسلمين على ذلك النسب فحينئذ
يجري التوارث به وهذا بنا على ما عرفنا في الدعوى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر
بالاب والابن والزوجة والمولى والمولى واقرار المراة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوج
والمولى ولا يصح اقرارها بالابن لانها تحمل نسبه على غيرها وهو صاحب الفراش فاما
الاقرار بما سوى ذلك من القرابات فلا يصح من واحد منهما لان الاقرار بما يحمل النسب
على الغير والاصل فيه ما روي ان امراة سبيت ومعها صبي حاملته وكانت تقول
ابني اعتقنا وكبرا الغلام فمات وترك مالا فقيل لها خذي ميراثك فخرجت من
ذلك وقالت لم يكن ابني انما كان ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب في ذلك الى
عمر رضي الله عنه ان لا تورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما قلنا لان الحميل
محمول على النسب على الغير فيجعل بمعنى مفعول وحامل نسبه على غيره فيجعل بمعنى
فاعل **قال** واذا مات الرجل في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث
اهل الاسلام بان اعطي الذكور من الاولاد دون الاناث او الولد دون الابوين او
دون الزوجة ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا ولو لم
يقتسموا حتى اسلموا فانما يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لانهم بالاسلام
يلتزمون احكام المسلمين فذلك يلزمهم في تصرف يباشرونه في المستقبل دون
ما باشروه قبل الاسلام بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير وغير ذلك والاصل فيه

حديث

حديث عمرو بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما ميراث اقتسم في الجاهلية
فهو على قسمة الجاهلية وما ادرك الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعني ما ادرك
الاسلام بان اسلم المستحقون قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اقتسم اهل الذمة
مواريثهم على غير قسمة المسلمين ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم
ويقسم الميراث بينهم على قسمة المسلمين لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات فكان حكمهم كحكم المسلمين الا ما صار مستثنى لهم
بعقد الذمة كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح المحارم فاما اهل الحرب فما كانوا ملتزمين
حكم الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولا يتوارث اهل الحرب واهل
الذمة وان دخلوا الينا بامان لانهم من دارين مختلفتين فان المستامن فينا من
اهل دار الحرب وتباين الدارين تاثيره في قطع العصمة والولاية فوق تاثير تباين
اختلاف الدين فكما لا يتوارث اهل ملتين فكذلك لا يتوارث اهل دارين وعلى هذا اهل
الحرب فانهم لا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة لان حكم اختلاف
الدار فيهم باختلاف المنعة فان دارهم لبست بدار احكام حتى يجمعهم حكم بخلاف
دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة فانهم يتوارثون بالقرابة لانهم صاروا من
اهل دار الاسلام وهم من اهل ملة واحدة فان الكفر كله ملة واحدة فلهذا جرى التوارث
فيما بينهم **باب الاسير والمفقود وما يصنع بمالهما قال** الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم بان اكثر مسائل هذا الباب
قد بيناه في شرح المختصر في كتاب المفقود فانما يذكر هنا ما لم نبينه ثم من
ذلك ان امراة الاسير اذا ثبت عندها ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت بثلاث
حيض وتزوجت واذا ثبت عندها موته اعتدت باربعة اشهر وعشر ثم تزوجت
ولها الميراث في الوجهين لا محالة بعد ما اسر وفقد كما لو اذا كان معها الى
ان ارتد ومات فان الاسر لا يؤثر في قطع عصمة النكاح الا ان موت الزوج يثبت
عندها بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة الزوج فلا يثبت عندها الا بشهادة
شاهدين رجلين او رجل وامراتين على رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب الاستحسان
سوى بين الفصلين وقال يثبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لان بخبره يباح
دينا فان حل التزوج وحرمته امر ديني الا ترى ان ردة المراة عند الزوج تثبت بخبر
الواحد لهذا المعنى فاما في هذه الرواية يفرق فيقول ان ردة الرجل يتعلق بها
استحقاق القتل فكان حكمه اغلظ من حكم ردة المراة فلهذا لا يثبت بخبر الواحد
لانه يثبت بشهادة رجل وامراتين وبالشهادة على الشهادة لان المقصود هو القضا

يثبت موت الزوج بخبر واحد عدل اما ردة الزوج فلا بد من اثنين

يقسم الميراث وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا الحجة فيها شهادة
الاثري انهم لو شهدوا به عند القاضي قضى بقسمة ماله بين ورثته فكذلك
اذا شهدوا به عنده قلنا يكون لها ان تتزوج بعد انقضاء عدتها فان
رجع بعد ذلك مسلما وقال قد كذبت على الشهود لم يقبل ذلك منه وكان ذلك
بمنزلة اسلامه ابتداء ولا ترد عليه امرأته الا بنكاح جديد سواء تزوجت او لم تتزوج
ولو شهد شاهدان بردته عند قوم ثم غابا او ماتا فليس يسع اولئك
ان يشهدوا على ردته لانهما لم يشهداهم على شهادتهما فان اشهداهم على ذلك
فحينئذ يسعهم ان يشهدوا على شهادتهما كما في سائر الاحكام فاما اذا اخبر به
مسلم عدل فلا خلاف انه يسعها ان تعتد وتتزوج لانه لا يتعلق بما اخبر حق بطلب
الرجل به بخلاف الردة الا ان هذا الخبر انما يعتمد اذا قال عاينته ميتا او شهدت
لما تاه اذا قال اخبرني به مخبر فانه لا يعتمد على ذلك فاما اذا اخبر به قوم عن سماع
وسعهم ان يشهدوا واغلب ظنه عندنا القاضي لانهم انما يبتون للقاضي انهم سمعوا
ذلك من كل واحد فان القاضي لا يقضي بشهادتهم كما لو جاء ذلك الخبر فاخبر القاضي
به وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار اليد يجوز ولكن اذا اخبر القاضي انه يشهد
بالملك له لانه رآه في يده لم يقبل القاضي شهادته والذي يخبر عن موته معاينة
انما يعتمد خبره اذا لم يكن متهما في ذلك الخبر فاما اذا كان متهما بان كان احد
ورثته او موصى له بمال فانه لا يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه نفعا فيكون
متهما في خبره كالفاسق ثم القاضي يقضي لامرأة الاسير والمفقود بالنفقة في ماله
اذا كان النكاح معلوما له بينهما سواء كانت مسلمة او كتابية لان استحقاق النفقة
بالنكاح لا يعتمد الموافقة في الدين ولذلك يقضي بنفقة الابوين والولد لان استحقاق
النفقة بسبب الولاد لا يعتمد الموافقة في الدين فان سبب الاستحقاق الولاد بالنص
فان استوفوا النفقة زمانا ثم قامت البينة على قتل الاسير او المفقود قبل النفقة
عليهم فان القاضي يضمنهم ما اخذوا لانه تبين انهم اخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن ان
يحتسب ذلك من ميراثهم اذ لا يجري التوارث مع اختلاف الملة فلهذا ضمنهم ذلك
وكذلك ان قامت البينة على ردة الاسير في دار الحرب قبل النفقة لان ذلك كموته
في حكم استحقاق النفقة فان كانت الزوجة حاسبوني بما اخذت من نفقتي لعدتي
لم يلتفت الى قولها لانها انما تستوجب نفقة العدة على المرتد ما دام في دار الاسلام
فاما بعد اللحاق بدار الحرب فلا بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا ثم لحق بدار الحرب مرتدا فانها
لا تستوجب النفقة عليه بعد ذلك لان لحوقه بدار الحرب مرتدا كموته وان كان للاسير

مال

رجع بعد ذلك مسلما ولو شهد الشهود ثم مقبل

مال وديعة في يدي انسان هو مقر به ومال دين على انسان هو مقر به فانما يفرض
القاضي النفقة لزوجته واولاده والدين في الوديعة دون الدين لان الوديعة
امانة ان قال من هي في يده ضاعت صدق والدين مضمون في ذمة الغريم فكان
النظر للاسير في ان يجعل النفقة في الوديعة ويشهد على اقرار المديون حتى
يامن توى الدين بجحوده وان رأى ان ياخذ الوديعة من يد من هي في يده واد
يضعها على يد ثقة ويأمر بالانفاق من الدين لم يكن به باس ايضا لانه ناظر
لكل من عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي انه انفق من الدين
الا ببينة تقوم له على ذلك بخلاف المودع فانه يصدق فيما يدعي انه انفق
من الوديعة مع يمينه لان المديون انما ينفق من ملك نفسه على ان يكون ذلك
مضمونا له في ذمة صاحب الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما يدعي من
الدين لنفسه في ذمة غيره الا بحجة فاما المودع امين ينفق ملك الغير بامره او
بامر من يقوم مقامه وهو القاضي والقول قول الامين مع اليمين الا ترى ان
المديون لو ادعى قضاء الدين لم يصدق الا بحجة والمودع اذا ادعى رد الوديعة
كان مصدقا مع اليمين فان جاء الاسير بعد ما انفق الغريم او المودع بامر
القاضي يجحد نكاح المرأة ولم يكن لها على ذلك بينة وحلف الاسير ما هي له بامرأة
على قول من يرى الاستحلاف في باب النكاح فله ان يرجع على الغريم والمودع بماله
لان ولاية الامر للقاضي بالانفاق كان بسبب النكاح نظرا منه للغايب ولم يثبت
النكاح فتبين انه انفق ملكه على غيره بغير امر صحيح شرعا فكان ضامنا له ذلك
ويرجع بما ضمن على من انفق عليه لانه اخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا له لما اخذ
فان كان المنفق معسرا فاراد الاسير تضمين المرأة ماله فله ذلك في الوديعة
دون الدين لانها اخذت عين ماله من المودع وانفقت على نفسها فكانت ضامنة
له وانما اخذت من المديون مال المديون فاما دين الاسير ففي ذمة المديون فلا
سبيل له على تضمين المرأة وانما يطالب الغريم بماله وفي الوديعة اذا اختار الاسير
تضمينها ثم اراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع لم يكن له ذلك لانهما في حقه
كالغاصب مع غاصب الغاصب فبعد ما اختار تضمين احدهما لم يكن له ان يرجع
عن ذلك ويضمن الاخر لان اختياره تضمين احدهما يكون ابراء منه للاخر ولو كان
الاسير لم يجحد نكاح المرأة ولكن اقام البينة انه كان اعطاها النفقة لمدة معلومة
قبل ان يؤسر او كان طلقها او انقضت عدتها قبل ان يؤسر فلا ضمان له على الغريم
والمودع فيما انفقا بامر القاضي ولكنه يرجع على المرأة بما اخذت لان في الفصل

الاول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار اقرارهما باصل النكاح فانهما لو
ذلك لم يغرمهما القاضي بانفاق شيء عليها وقد ظهر لنا انهما كذبا فيما اقرا به
على الاسير فلهذا ضمنا وههنا لم يظهر كذبهما فيما اقرا به من اصل النكاح وانما
اثبت الزوج عارضا مسقطا للنفقة عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطا
اذا قضى القاضي بالدية بشهادتهما واستوفي ثم جاء المشهود بقتله حيا
كانا ضامنين للمال ولو بمثله لو اقام المشهود عليه البينة انه كان المجروح عفا
عن الجراحة وما يحدث منها قبل موته لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه
فان كان الغريم والمستودع قال اني قد شهدت نكاحها حين تزوجها ولست ادري
اطلقها او لم يطلقها فان القاضي يامرهما بالانفاق لان ما عرف ثبوته فالاصل
بقاؤه حتى يوجد الدليل المزيل وكذلك لو قال هي امراته للحال فاقام الاخ
البينة انه كان طلقها ثلاثا قبل ان يوسروا وانقضت عدتها فلا ضمان على الغريم
والمستودع في الفصلين وليس له ان يحتج عليهما في الفصل الثاني فيقول
قد كذبا في اقرارهما انها زوجتي للحال فانا اضمنهما بهذا الاقرار من قبل ان هذا
غير محتاج اليه فانه بعد ما اقر باصل النكاح سوا قال هي امراته في الحال
او قال لا ادري ما حالها الان فان القاضي يامره بالانفاق وما لا يكون محتاجا
اليه فالشهادة به وجودا وعدما بمنزلة وقد كانا في اصل الاقرار بالنكاح
صادقين فلهذا لم يضمنا شيئا وهذا نظير رجل مات فادعت امراة انها امراته
واقامت البينة فورثها القاضي ميراث النساء ثم اقامت البينة ان الزوج
كان طلقها ثلاثا في صحته فليس للورثة تضمين الشهود شيئا سوا شهدوا
على اصل النكاح او شهدوا على انها امراته يوم مات لان المعتبر شهادتهما باصل
النكاح وقد كانا صادقين في تلك الشهادة ومثله لو اسلم حربي ووالى رجلا ثم
مات فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى
القاضي له بالميراث ثم اقام رجل اخر البينة انه كان نقض الولاء الاول ووالى
هذا الثاني وعاقده ثم مات وهو مولاه ووارثه فان القاضي يجعل الميراث
للثاني دون الاول ويكون للثاني الخيار ان شاء ضمن الشاهدين الاولين وان شاء
ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا على اصل الولاء لم يقض القاضي بالميراث للاول
ما لم يشهدا انه مولاه ووارثه يوم مات وقد تبين انهما كذبا في هذه الشهادة
فكانا ضامنين وهذا هو الحرف الذي تدور عليه الفصول انه متى ظهر كذب الشاهد
فيما كان الاستحقاق به بعينه كان ضامنا للمشهود به واذا لم يظهر كذبه فيما

كان

كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضامنا **باب ميراث القاتل**
من اهل الحرب واهل الاسلام واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى
مشرك اخاه من المسلمين فاصابه ثم اسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث
للمقتول غير اخيه فميراثه لاخيه وكذلك ان كان المسلم هو الذي رمى المشرك
ثم اسلم المجروح ثم مات اما في هذا الفصل فلانه قتله بحق والقتل بحق لا
يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا او رجما واما في الفصل الاول فلانه
قتله وهو محارب له وقد بينا ان التاويل الباطل ملحق بالتاويل الصحيح في
الحكم وان كان مخالفا له في الاثم الا ترى ان الكافر لا يستوجب قصاصا
ولا دية بقتل المسلم واذا اسلم بعد ذلك كما لا يستوجب المسلم ذلك وعلى هذا
اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لم يحرم الميراث
بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان
ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول ههنا لا يرثه بخلاف
الكافر لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا
وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فاما الكافر فغير مخاطب باحكام الشرع
فلا يتعلق حرمان الميراث بقتله لان ذلك من احكام الشرع ولكنا نقول ما قاله ابو
حنيفة ومحمد رحمهما الله اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر
في انه لا يجب عليه به قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة فكذلك في حكم
الميراث بل اولى لان حكم القصاص والدية ثابت بنص يتلى وحرمان الميراث
بالقتل ثابت بخبر يروى ولا اشكال ان ما ثبت بنص التنزيل فهو اقوى وهذا
بخلاف ما اذا اسلم الاب والابن في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج
الى دار الاسلام فان القاتل لا يرث من المقتول شيئا وان كان لا يتعلق بذلك
القتل قصاص ولا دية وكذلك في الاسيرين على قول ابي حنيفة رحمه الله لان
امتناع وجوب القصاص والدية هناك ليس لتاويل من القاتل بل
لانعدام الاحراز الذي هو متقوم للدم وبه لا يخرج القتل من ان يكون محظورا
من كل وجه فاما ههنا امتناع وجوب القصاص والدية لاعتبار تاويل
القاتل ولما جعل ذلك التاويل بمنزلة التاويل الصحيح في حكم القصاص والدية
فكذلك في حكم حرمان الميراث **قال** ولو ان قوما من اللصوص او من
اهل العصبية اقتتلوا مع قوم من اهل العدل فان قتل مورثه من اللصوص

العادل

فانه يرثه لانه قتله بحق فان قتل اللص يورثه من اهل العدل لم يرثه شيئا لان
هذا القتل محظور من كل وجه ولهذا تعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة
اذا كان خطأ ولو كانت الفريقان من اللصوص بقصد كل فريق قتل الفريق الاخر
لم يرث واحد منهما من صاحبه اذا قتله شيئا لان هذا القتل محظور من كل وجه
حتى يتعلق به القصاص اذا كان عمدا والكفارة اذا كان خطأ والحاصل
ان الكفارة وحرمان الميراث كل واحد منهما جزاء القتل المحظور فيثبت احدهما
بثبوت الاخر وفي الاسيرين والذين اسلما في دار الحرب القتل موجب للكفارة اذا
كان خطأ فيكون موجبا حرمان الميراث ايضا واما القتل الموجود من الباغي لا يوجب
عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث ايضا والله اعلم

باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده

قال واذا ارتد الرجل مع بعض
اولاده ولحقا بدار الحرب ثم رفع ميراث المرتد الى الامام فانه يقسم ميراثه بين
ورثته المسلمين ولا شيء من ميراثه للذي ارتد من اولاده لان الارث طريقه الولاية
والمرتد لا يلي احدا ولا يرث من احد شيئا وهذا لان المرتد لا ملة له وفي الميراث يعتبر
الملة ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة فلهذا لا يرث المرتد احدا شيئا
ويورث عنه ما اكتسبه في دار الاسلام حين كان مسلما لان القاضي حين قضى بلحوقه
بدار الحرب فقد قضى بموته لان من هو من اهل دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت
وانما يستند حكم موته الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا حكما فلهذا يرث
المسلمون من ورثته ما اكتسبه في حالة الاسلام وما اكتسبه بعد الردة قبل
ان يلحق بدار الحرب فكذلك الجواب فيه في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة
رحمه الله هو فيء لانه لا يمكن اسناد التوريث فيه الى وقت اسلامه اذ لم يكن موجودا
في ملكه يومئذ فلو قضي به لوارثه كان توريث المسلم من الكافر وما اكتسبه في دار
الحرب فهو لابنه الذي ارتد ولحق معه بدار الحرب اذا مات مرتدا لانه اكتسب ذلك
المال وهو من اهل الحرب واهل الحرب يتوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام فان
لحق معه بدار الحرب احد من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا يرثه شيئا
مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في دار الحرب كحاله في دار الاسلام فالمسلم من اهل
دار الاسلام حيثما يكون وعلى هذا لو نقض الذمي العهد ولحق بدار الحرب مع بعض
اولاده فان الذمي من اهل دارنا فاذا نقض العهد ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده
صار حربيا فكان الجواب فيه وفي المسلم الذي ارتد والتحق بدار الحرب سواء لان اختلاف
الدارين يقطع التوارث كاختلاف الدينين **قال** ولو لحق المرتد بدار الحرب

وله

وله منها امرأة مسلمة واولاد بعضهم مسلم وبعضهم مرتد فلم يقض
القاضي بلحاقه حتى انقضت عدة امرأته واسلم اولاده الكبار ومات بعض
اولاده فان القاضي يقضي بميراثه لامرأته المسلمة التي انقضت عدتها ولولده
الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب ولمن اسلم منهم ولد بعد لحاقه فلا شيء
له من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير ان في ظاهر الرواية يعتبر من كان
وارثا له يوم لحاقه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا
له يوم ردته لان حكم التوريث يستند الى ذلك الوقت حتى يتحقق توريث المسلم
من المسلم وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم قضى
القاضي بلحاقه لانه انما يصير محكوما بموته عند قضاء القاضي بلحاقه والتوريث
يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكرنا في ظاهر الرواية فان اصل السبب ينعقد
بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه والموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه
يجعل كالموجود عند ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة المنفصلة في المبيع بعد
العقد قبل القبض يجعل كالموجود في وقت العقد في حكم انقسام الثمن فهذا مثله
فاما ما يكون حادثا بعد تمام السبب باللحاق قبل قضاء القاضي به لا يجعل كالموجود
عند ابتداء السبب وهو نظير المكاتب يموت عن مال كثير ثم يسلم ابن له كان
كافرا او يعتق ابن له كان عبدا او يموت ابن له ثم يؤدى بدل الكتابة فانما يفضل
يكون ميراثا لورثته الذين كانوا من اهل الارث عند موته ولا ميراث لمن
كان عبدا او كافرا يومئذ ومعلوم ان قضاء القاضي بعتقه كان عند اداء بدل
الكتابة ثم يظهر في التوريث الى وقت تمام السبب لا الى وقت القضاء فكذلك في
حق المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى انقضت عدة امرأته بثلاث حيض
ثم لحق بعد ذلك او قتل فلا ميراث لها لان المعتبر وقت لحاقه ولا سبب بينهما
عند ذلك بخلاف الاول فقد كانت هناك في عدته حتى لحق بدار الحرب وهو بالردة
صار في حكم الفار لانه تم منه سبب اكتساب الفرقة وهو مشرف على الهلاك والعدة
في حق امرأة الفار قائمة مقام اصل النكاح في حكم التوريث **قال** وان ارتدا
معا ثم اسلم الزوج بعد ذلك بانت المرأة منه بغير طلاق ولا يتوارثان لانه يجب
بالفرقة على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي لم تبق مشرفة على الهلاك حتى
يرث الزوج منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ان مات لان الفرقة كانت من قبلها
وان كانت المرأة هي التي اسلمت فالفرقة تكون بغير طلاق ايضا الا في قول محمد رحمه الله
وهي ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها لان اصراره على الردة بعد اسلامها كانكار

الردة منه **قال** وإن ارتدا معاً ولحقا بابن صغير لهما بدار الحرب
وكانت المرأة حاملاً فوضعت لأقل من ستة أشهر فميراثهما للمسلمين من ورثتهما
ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئاً لأنه حكم لهما بالردة تبعاً للأبوين حين كانا
معهما في دار الحرب ألا ترى أنهما يسبيان ويكونان فيئاً وقد بينا أن المرتد لا يرث
أحداً واستدل على جواز سبيهما بما روي أن بني ناجية لما ارتدوا عن الإسلام سبى
علي عليه السلام ذراريهم ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة بمائة ألف درهم **قال**
ولو اكتسبا في دار الحرب مالاً ثم ماتا ثم أسلم أهل الدار فميراثهما لهذين الولدين
لأنهما صارا حربيين والحربي يرث الحربي ولو لم يقض القاضي بلحاقهما حتى أسلمت
المرأة ورجعت بولدهما الصغير إلى دار الإسلام وكانت حاملاً فوضعت لأقل من
ستة أشهر ثم رفع الأمر إلى القاضي فإن القاضي يجعل ميراث المرتد لورثته المسلمين
ولا يجعل لامرأته ولا لهذين الولدين من ذلك شيئاً لأن المعتبر وقت لحوقه والمرأة
كانت مرتدة عند ذلك وكذلك ما في بطنها فإنه تبع لها والصغير الذي لحقا به بدار
الحرب كان في حكم المرتد أيضاً فلهذا لا يرثونه شيئاً مما اكتسبه في حالة الإسلام
ولو لحق المرتد بدار الحرب وامرأته حبلى في دارنا مسلمة فإن جاءت بولد لأقل من سنتين
منذ ارتد الأب ثبت نسبه منه وكان من جملة ورثته لأن النكاح قد انقطع
بينهما بالردة فهو كما لو انقطع بالطلاق البائن وفي مثله إنما يستند العلوق
إلى أبعد أوقات الإمكان ولهذا يثبت النسب منه فيكون من جملة الورثة أيضاً
وإن كانت ارتدت بعد ردة الزوج والمسألة بحالها فإن نسب الولد يثبت إذا
جاءت بولد لأقل من سنتين ويرثه هذا الولد دون المرأة لأنها ارتدت قبل لحاقه
فعند وجود اللحاق منه وهي مرتدة فلا ترثه شيئاً وأما الولد فهو محكوم له بالإسلام
تبعاً للدار بعد ارتداد الأبوين فلهذا كان هو وارثه وإن كانت إنما ارتدت بعد
ما لحق الزوج بدار الحرب فهي من ورثته أيضاً لأن ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موتها
وذلك لا يسقط ميراثها عنه **قال** ولو أن مسلماً تحته امرأة نصرانية ارتد
فقد بانت المرأة منه ثم جاءت بولد لأقل من سنتين من وقت ردته فنسبه يثبت
منه ويكون هو وارثه دون أمه لأنها بانت بردته فإنما يستند العلوق إلى أبعد
الأوقات وظهر أنه كان محكوماً بإسلامه قبل ردة أبيه فيبقى مسلماً ما دام في
دار الإسلام والأم نصرانية فهي لا ترث المرتد شيئاً لأن المرتد في حكم الميراث عنه
كالمسلم ولو كانت له جارية نصرانية فاستولدها بعد الردة لم يرث هذا الولد
شيئاً منه لأنها نصرانية علقت به في حال ردة الأب فلم يكن محكوماً بإسلامه حتى يبلغ

فيصف الإسلام والكافر لا يرث من المرتد شيئاً **قال** وإذا لحق الزوجان
معاً ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة ورثة المرتد
لأنا تيقنا أن العلوق حصل قبل ردتهما فيثبت له حكم الإسلام بذلك ولو
جاءت به لستة أشهر فصاعداً لم يكن وارثاً لأن العلوق ههنا حصل بعد ردتهما
فلا يكون الولد محكوماً له بالإسلام حتى إذا مات في صغره لم يصل عليه وإنما
جعل الوقت ههنا ستة أشهر لقيام النكاح بينهما فإنه إنما يستند العلوق
إلى أبعد الأوقات عند الحاجة ولا حاجة إذا كان النكاح قائماً بينهما وإن مات
هذا الصغير عن مال فلا ميراث لأبويه عنه لأنهما مرتدان والمرتد لا يرث أحداً ولكن
ميراثه لإخوته المسلمين لأن الأبوين حين لم يرثا كانا كالميتين **ولو** هلك أحد إخوته
المسلمين عن مال فليس للأبوين ولا للصغير من ميراثه شيء لأنه محكوم بردته إذا جاءت
به لستة أشهر بعد ردة الأبوين وإن كانت جاءت به لأقل من ستة أشهر فهو مسلم
يرث أخاه مع إخوته المسلمين **قال** ولو لحق الأبوان بدار الحرب ثم ولدته لأقل من
ستة أشهر منذ ارتدا ثم مات الصغير عن مال ثم أسلم أهل الدار فميراثه لأبويه المرتدين
دون إخوته المسلمين لأن الولد كان حربياً مثلهما ألا ترى أنها لو ولدته في دار الإسلام ثم
لحقا بدار الحرب كان مرتداً حربياً مثلهما فإذا ولدته في دار الحرب أولى أن يكون حربياً
وأهل الحرب يتوارثون إذا كانوا أهل دار واحدة **وكذلك** لو مات الأبوان عن كسب
اكتسباه في دار الحرب ثم أسلم أهل الدار فهو للميراث للمولود في دار الحرب دون
إخوته المسلمين ألا ترى أنه لو وقع الظهور على ذلك المال كان فيئاً وكل مال لا يكون غنيمة
لا يكون فيئاً فإنه لا يكون فيه غنيمة لكونه ميراثاً للمسلمين فيكون ميراثاً لأهل الحرب
من أولاده وأبويه إذا كانا من أهل دار واحدة وإن كانا من أهل دار أخرى فلا شيء
لهما من ذلك لما بينا أن اختلاف الدار فيما بين أهل الحرب يمنع التوريث بمنزلة اختلاف
الدين وعلى هذا لو ارتد أهل دار وأظهروا أحكام الشرك في دارهم حتى صارت
دار حرب ثم مات بعضهم عن مال كثير فميراثه لورثته الذين هم في مثل حاله
لأنه كان حربياً إذ لا فرق بين هذه الدار إذا صارت دار حرب وبين دار هي في الأصل
دار حرب ألا ترى أنه لو وقع الظهور على هذا المال كان فيئاً فلهذا كان ميراثاً
لأهل الحرب من ورثته دون المسلمين والله أعلم

باب ما يوقف من أمر المرتد وما لا يوقف من ذلك

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه قد بينا في المبسوط أن تصرفات المرتد على أنواع
منها ما هو نافذ بالاتفاق كالاستيلاد ومنها ما هو باطل بالاتفاق كالنكاح

ومنهما ما هو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة ومنهما ما اختلفوا فيه كالبيع
والهبة والعتق على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون موقوفا ليتوقف نفسه
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون نافذا الا ان عند ابي يوسف ينفذ
كما ينفذ من الصحيح وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض حتى يعتبر تبرعاته من
الثلث ولا يصح اقراره لوارثه كما لا يصح ذلك من المريض الا ترى ان امراته
ترثه بحكم الفرار اذا مات وهي في العدة والتوريث بحكم الفرار لا يكون الا من المريض
واما المرتدة فينفذ تصرفاتها في مالها بالاتفاق كما ينفذ من الصحيحة لانه لا
توقف نفسها بالردة لانها لا تقتل كالحربية بخلاف الرجل وان كان لو قتلها
قاتل لم يغرم شيئا حرة كانت او امة لانها بمنزلة الحربية في ذلك ولهذا لو قاتلت
مع المسلمين قتلت ولو لحق المرتد بدار الحرب فلم يقض القاضي بلحاقه حتى
اعتق عبيده الذين في دار الاسلام او باعهم من رجل مسلم كان معه في دار الحرب
ثم رجع تائبا قبل ان يقضي بميراثه ولحاقه ثم ما امضى ورد عليه كله وجميع ما صنع
فيه باطل لان باللحاق بدار الحرب زال ملكه وانما يتوقف على قضاء القاضي دخول
المال في ملك ورثته فتصرفه في المال بعد اللحاق صادف مالا غير مملوك له فلا
ينفذ وان عاد الى ملكه بعد ذلك كالبائع بشرط الخيار للمشتري اذا تصرف في
المبيع ثم عاد الى ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ تصرفه ولو اقر المرتد اللاحق
بدار الحرب في عبد خلفه في دار الحرب انه حر الاصل او انه عبد لفلان غصبه منه
فذلك جائز اذا عاد مسلما لان هذا ليس بانشاء تصرف منه بل هو اقرار والاقرار
لازم في حق المقر لكونه مخاطبا سواء صادف ما يملكه او ما لا يملكه اذا ملكه بعد
ذلك الا ترى انه لو اقر بحرية عبد الغير او بكونه مملوكا لفلان ثم اشتراه من ذي اليد
بعد ذلك لان اقراره يجعل كالمجدد بعد الشرا فهذا مثله ولو لم يتب حتى قضى القاضي
بلحاقه وجعل المال لورثته ثم جاء تائبا فانه يعاد اليه ما كان قائما بعينه من
ماله في يد ورثته فان كان الوارث باع هذا العبد الذي اقر المرتد بحريته كان
بيعه فيه نافذا لمصادفته ملكه ولكنه متى عاد الى ملك المرتد بسبب من الاسباب
نفذ اقراره السابق فيه على اعتبار انه كالمجدد لذلك الاقرار ولو كان القاضي قضى
بلحاقه وقسم ماله او لم يقسمه حتى جاء مسلما ثم اعتق بعض عبيده قبل قضاء
القاضي برد المال عليه كان عتقه باطلا لان بقضاء القاضي بلحاقه صار المال
ملكا لورثته فلا يعود الى ملكه الا بقضاء القاضي له بذلك الا ترى ان الوارث
لو اعتق هذا العبد بعد رجوع المرتد قبل قضاء القاضي برد المال عليه نفذ عتقه

ولم يكن

ولم يكن ضامنا للمرتد بمنزلة ما لو اعتقه قبل رجوع المرتد فعرفنا انه باق
على ملك الوارث وبهذا الفصل يستدل ايضا على انه لا ينفذ عتق المرتد فيه
في هذه الحالة لانه اذا كان بحيث يعتق كله باعتاق الوارث اياه لا يجوز ان يعتق
باعتاق المرتد اياه فان العتق يستدعي حقيقة الملك ولا يجوز ان يكون العبد
الواحد في الوقت الواحد كله مملوكا لزيد وكله مملوكا لعمرو ولو كان الوارث
اعتقه قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم قضى القاضي بذلك لم ينفذ عتق الوارث
لانه سبق ملكه فكذلك اذا اعتقه المرتد بعد رجوعه قبل قضاء القاضي
له بذلك قلنا لا ينفذ عتقه لانه سبق ملكه ولو بعث المرتد اللاحق بدار
الحرب وكيلا ليبيع عبدا له في دار الاسلام او يعتقه ففعل الوكيل ذلك ثم رفع
الى القاضي فانه يبطل جميع ما صنعه الوكيل ويقضي به ميراثا لورثته لانه بعد
اللحوق لا يملك انشاء هذا التصرف فلا يملك التوكيل به ايضا ولان وكيله
قائم مقامه في التصرف وهو في هذه الحالة لو تصرف فيه بنفسه بطل تصرفه
سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه به ولو كان وكله في دار
الاسلام بذلك قبل ان يرتد او بعد ما ارتد قبل ان يلحق بدار الحرب والمسالة بحالها
فان قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته وان لم يقض بلحاقه
حتى رجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب وفي
رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة تبطل بردة الموكل ولحوقه بدار الحرب لان
ذلك بمنزلة موته وموت الموكل مبطل للوكالة ولانه حين لحق بدار الحرب
فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف فلا يبقى الوكيل على وكالته
ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في لحوقه بدار الحرب الا زوال ملكه عن العبد
وبعد صحة الوكالة لا تبطل بزوال الملك الا ترى انه لو وكل بعتق عبده او بيعه
ثم وهبه لانسان وسلم ثم رجع في الهبة كان الوكيل على وكالته فكذلك ههنا
قلنا لا تبطل الوكالة وان زال ملكه باللحوق بدار الحرب لانه زال زوالا موقوفا
فيعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه ويدخل في ملك الوارث
اذا قضى القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل في هذه الحالة ايضا لتوقف
ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم زوال الملك وتبين ان تصرف الوكيل
لم يلاق محل ملك الموكل فكان باطلا وان عاد قبل قضاء القاضي تقرر ملكه فنفذ
تصرف الوكيل وهذا بخلاف ما اذا تصرف الوكيل بنفسه بعد اللحاق بدار الحرب
لان ههنا انما لا ينفذ تصرفه لتباين الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف

فيه وهذا غير موجود فيما اذا تصرف الوكيل وهو في دار الاسلام مع العبد وان قضى
القاضي به للوارث ثم جاء المرتد مسلما وذلك العبد قائم في يد وارثه فرده القاضي
فان كان الوكيل اعتقه او دبره نفذ ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ
شيء من ذلك لانه عاد اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق والتدبير
صار مستحقا الا ترى انه لو رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ العتق والتدبير
ثم ما صار مستحقا من العتق والتدبير لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك فقضاء القاضي
به للوارث لا يكون مبطلا لذلك التصرف بخلاف الهبة والبيع والكتابة فان ذلك
محتمل للنقض فيكون قضاء القاضي بالملك للوارث مبطلا لهذه التصرفات وهي
بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد وهذا لان بالعتق والتدبير يستحق الولاء
فيكون في معنى انهاء الملك لا ابطاله واذا عاد اصل ملكه في العين بعد رجوعه
مسلما بقضاء القاضي يعود ما ينهيه فاما البيع والهبة قاطع للملك فعود
الملك اليه بقضاء القاضي لا يتضمن عود ما هو قاطع للملك بعد ما بطل بقضاء
القاضي به للوارث ولو كان الوارث اخرجه من ملكه ثم قضى القاضي له به ثم جاء المرتد
مسلما فاشترى ذلك العبد ممن في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير الذي كان
فعله بعد لحاقه وهذا مشكل فانه ثم لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد به التدبير
والعتق وانما هذا الملك حادث له بسبب حادث فينبغي ان لا ينفذ ذلك العتق
والتدبير ولكنه قال هذا وان كان ملكا حادثا من وجه فهو من وجه كانه ذلك الملك
وما بعطي يجعل بمنزلة الفداء لذلك الملك كمولى العبد المأسور اذا اخذه بالثمن
من يد المشتري جعل عبده الى قديم ملكه وما ادى يجعل في حكم الفداء فمن هذا
الوجه يكون هذا وما لو كان في يد وارثه فرده القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق
كان ثبت بالعتق والتدبير وذلك لا يحتمل النقض فيظهر عند ظهور ملكه في المحل
لقيام الاستحقاق فيه كما لو جحد عبده انسان ثم اشتراه وهو نظير ما قال ابو حنيفة
رحمه الله فيما اذا اعتق المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب فقضى القاضي بلحاقه
فانه يقضي به ميراثا للوارث ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك فرجع العبد اليه
بوجه من الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او من يد المشتري منه بالشراء يستقبل
فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك ههنا وكذلك لو كان الوارث عبدا
للمرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان ذلك العبد يعاد اليه
ويجعل في الحكم كان الوارث كان نائبا عنه بامره فيكون مكاتبا للذي جاء مسلما وعاد
المملوك اليه فيجعل في الحكم كان لم يزل ملكه من يده اصلا قال ولو لحق المرتد

بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذي خلفهم في دار الاسلام فيعتقهم
او يدبرهم فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما ثم فعل الوكيل
ذلك فهو باطل لان اصل التوكيل ههنا كان باطلا لانه وكله في حال كان
لا يملك مباشرة التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة البطلان في
الوكالة لا تنقلب صحيحة ابدا ولو كان وكله في دار الاسلام قبل الردة او بعده
والمسألة بحالها نفذ تصرف الوكيل فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا وانما يبطل
بحكم لحوق الموكل بدار الحرب فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي صار كان اللحاق
لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان
تصرف الوكيل في رقيقه قبل قضاء القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه باطلا
وان تصرف فيهم بعد ما قضى القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه نافذا
لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال الملك الا ان الملك مما يجوز ان ينتقض
بقضاء القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء القاضي به لم ينفذ
لانه لم يصادف محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف
بعد قضاء القاضي بالرد عليه فقد صادف تصرفه محله فكان نافذا وهو
بمنزلة رجل وكل رجلا ببيع عبده او بعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم
رده المشتري بخيار شرط او رؤية او عيب قبل القبض او بعده بقضاء القاضي
ثم تصرف الوكيل فيه فتصرفه نافذ لبقاء الوكالة بعد زوال الملك ورجوع العبد
الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع اليه بشراء مستقبل فان هذا
ملك حادث من كل وجه وهذا لانه انما وكله بالتصرف في الملك الذي كان
موجودا في ذلك الوقت فلا يتصرف به في ملك حدث بعده ولو كان الوكيل
تصرف فيه بعد ما باعه الموكل قبل ان يرده المشتري عليه بخيار لم ينفذ تصرفه
لانه تصرف وهو خارج عن ملك الموكل الا ترى ان المشتري لو اعتقه في هذه
الحالة نفذ العتق من جهته فكيف يمكن تنفيذ عتق وكيل البائع في حال لو اعتقه
المشتري نفذ العتق من جهته قال ولو ان المرتد كان وكل بعتقه وكيلا في
دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد مسلما فجميع
ما صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء
القاضي في حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع
الموكل العبد بنفسه فان هناك بعد البيع صار العبد بحال ينفذ العتق فيه
من جهة غير الموكل فلا ينفذ عتق وكيل البائع في هذه الحالة فيه واما ههنا

أو قتله وإن قال المرتد على ما لي وأجلني في الإسلام أجلا حتى أنظر في أمري فإن
القاضي يؤجله في الإسلام ثلاثة أيام لا يزيده على ذلك شيئا وقد بينا هذا
فيما سبق ورويناه فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هلا طبقتم عليه
الباب ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله يراجع الحق ولا يرد
عليه ما له ما لم يسلم لما بينا أنه هالك بقضاء القاضي وحياته حكما لكون
بإسلامه فما لم يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله والتأجيل عندنا مستحب
وليس بلازم حتى أن للقاضي أن يقتله في الحال ولا يؤجله إذا أبى أن يسلم
بخلاف ما يقوله بعض الناس أن عليه أن يؤجله وقد بينا فيما سبق **ولو**
لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي بميراثها لورثتها ثم جاءت مرتدة بأمان
وطلبت مالها لم يرد عليها شيء من ذلك لأنها صارت هالكة بقضاء فما لم
يظهر فيها سبب الحياة حكما لا يرد عليها شيء من ذلك المال ولو جاءت مرتدة
قبل قضاء القاضي بلحاقها فإن جاءت بغير أمان كانت فيئا للمسلمين لأنها باللحوق
بدار الحرب صارت حربية والحربية إذا دخلت دارنا بغير أمان كانت فيئا وتقسم
ميراثها بين ورثتها لأنها صارت هالكة حكما حين جعلت فيئا فالرق تلف
والحرية حياة لأنها بالرق خرجت من أن تكون أهلا للملك لما لها فلهذا كان المال
لورثتها فإن جاءت بأمان صنعت في مالها ما أحبت وحبست وأجبرت على
الإسلام لأنها إذا رجعت قبل قضاء القاضي بما صار اللحاق وكان لم يكن وقبل
لحاقها بدار الحرب كان ينفذ تصرفها في مالها فلذلك بعدما رجعت إلا أن في
الفصل الأول إنما كانت لا تسترق قبل اللحاق لكونها من أهل دار الإسلام وهي
ليست بدار الاسترقاق فإن لحقت صارت من أهل دار الحرب فقلنا بأنها تسترق
إذا دخلت بغير أمان وإذا دخلت بأمان فقضية الأمان منع استرقاقها فتنفذ
عادت به كما كانت قبل اللحوق **وإذا قال** المسلم لعبده إذا جاء يوم النحر فأنت
حر أو قال ذلك بعدما ارتد ثم لحق بدار الحرب فلم يقض بميراثه للوارث حتى جاء
يوم النحر فإن حكم العتق يكون موقوفا لأن العتق لا ينفذ بدون قيام الملك
في المحل عند وجود الشرط وقد بينا أن زوال الملك قد توقف باللحوق فكذلك
يتوقف حكم العتق فإن جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه نفذ ذلك العتق وإن
كان القاضي قضى بلحاقه قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر والعبد في ملك
الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ ذلك العتق وإن رد القاضي العبد عليه
كان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وقد بينا أنه لو نجز إعتاقه بعد

بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ثم صار العبد له لا ينفذ فيه عتق غيره فإن
الوارث لو أعتقه في هذه الحالة لم ينفذ عتقه فلهذا لا ينفذ عتق وهل المرتد فيه
إذا رجع المرتد مسلما بخلاف ما بعد قضاء القاضي بلحاقه فقد صار منا لهم
بحال لا ينفذ العتق من الوارث فيه فلا ينفذ العتق من وكيل المرتد فيه في هذه الحال
قال ولو أن مسلما أو مرتدا في دار الإسلام أذن لعبده في التجارة ثم لحق
بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فإن تصرفه يتوقف فإن لم يقض القاضي بلحاقه
حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد مأذونا على حاله وإن قضى القاضي
بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من أن يكون مأذونا لأن باللحوق زال الملك زوالا
موقوفا والإذن بالتجارة يتوقف بقاؤه على قيام ملكه فإذا توقف زوال ملكه
توقف الإذن للعبد أيضا وتوقف تصرف العبد لتوقف حكم الإذن فإذا عاد مسلما
قبل قضاء القاضي فقد تقرر ملكه كما كان فينفذ تصرف المأذون ويكون مأذونا
على حاله وإذا قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر حكم زوال ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه
أيضا ثم إذا عاد مسلما وعاد العبد إلى ملكه لم يكن مأذونا إلا بإذن له إذنا
مستقبلا لأن هذا تصرف يحتمل النقض فينتقض بقضاء القاضي بلحاقه ثم
لا يعود إلا بالتجديد وإنما أورد هذا إيضاحا لما سبق من الوكالة وعليه رتب
فصل المضاربة أيضا أنه إذا تصرف المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع مسلما
قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ التصرف على المضاربة وكان الربح بينهما على الشرط
وإن قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة وكان متصرفا لنفسه
له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لرأس المال ثم إذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك
لا يتغير هذا الحكم بمجيئه لأن المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه على ما بينا
ولو لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد إلى دار الإسلام مرتدا على حاله فقد صار في
الحكم كأن اللحوق بدار الحرب لم يوجد منه أصلا وقبل اللحاق إذا تصرف المضارب
نفذ على المضاربة في قول محمد رحمه الله وكان موقوفا في قول أبي حنيفة رحمه الله بناء
على الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد بنفسه بعد الردة قبل اللحاق وإن كان القاضي
قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل له على ماله لأنه صار بقضاء القاضي كالميت
حكما وسبب ذلك ردته فما بقي هذا السبب يبقى هو ميتا حكما وإن رجع إلى
دارنا فلهذا كان المال للوارث على حاله لا سبيل للمرتد عليه ألا ترى أنه لو رجع مسلما
كان المال للوارث إلى أن يقضي القاضي برده عليه فإذا رجع مرتدا أولى أن يكون المال
باقيا على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه يعرض الإسلام عليه فإن

ما قضى القاضي بلحاقه كان العتق باطلا على كل حال فهذا مثله • ولو رجع المرتد
مسلما قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي برد العبد
عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له وان
جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي برد العبد عليه لم يعتق العبد لانه وجد الشرط
والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضاء القاضي فلهذا لا ينفذ
ذلك العتق ولو جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به ثم قضى القاضي
به لوارثه فانه ينفذ تصرف الوارث فيه لما بينا انه يتقرر زوال ملكه بقضاء
القاضي من وقت اللحوق • واما وجد الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته
وكان مملوكا للوارث ينفذ فيه تصرفه وان لم يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما
فرد عليه العبد فانه يعتق من جهته لان الشرط وجد في حال توقف ملكه فان تمام
زوال ملكه يكون بقضاء القاضي فيتبين به استحقاق العتق في ملكه اذا رجع اليه
وقد رجع اليه على ذلك الملك • وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه رجع اليه قديم ملكه
بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك العتق ويسقط بدل الكتابة لاستغنائه عنها
ولو كان قال لامته اذا جاء يوم النحر فانت حرة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي
بها للوارث فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت
على الاسلام بمنزلة الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فان اسلمت ثم جاء
المرتد مسلما فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم تعتق بخلاف جميع ما سبق
لان هذا العتق كان منهيا لملكه وقد بطل ذلك الملك لا صلاحين نفذ العتق من الوارث
فيها فكان هذا ملكا حادثا من كل وجه وهذا من فرق ما اصلحنا فيما اذا قال لامته اذا
دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها
ودخلت الدار لم تعتق الا على قول زفر رحمه الله والله اعلم

باب المرتد كيف الحكم فيه

قال المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او
عبدا لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهو يعم الاحرار والعبيد وللمولى
العبد ان يقتله بنفسه ان شاء فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما بعبد له تنصر
ولانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل ولكل مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان
الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء
الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام
ان كانت حرة وان كانت امة واهلها محتاجون الى خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها
ويجبرونها على الاسلام لان حبسها لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها مقدم على حق الله

تعالى

تعالى في حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا قبلت
توبته ابدا وهذا قول ابراهيم وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان يستتاب
ثلاثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية ولان
الظاهر انه مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف ثم توبته بعد الثلاث نحو توبته في المرة الاولى لانه
لا يمكن الوقوف على ضميره وانما يخبر عما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما
استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا ولم يكن الله ليغفر لهم واذا تاب فقد
ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل غيلة ولا يستتاب
اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ وبناء الحكم على الظاهر جائز
فيما لا يوقف على حقيقته قال وامرأة المرتد تعتد بثلاث حيض
قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب رحمه الله فانه يقول
اذا قتل فعليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا وهذا ليس بقوي لان الفرقة
وقعت بالردة ثم لا يتغير حكم تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا تتغير
العدة ايضا بمنزلة ما لو ابان امرأته في صحته ثم مات او قتل ولو اصاب
مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق بالدار ثم جاء تائبا اخذ
بجميع ما صنع بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب لانه باللحوق
صار حربيا والحربي اذا اصاب شيئا من ذلك ثم اسلم لم يكن مؤاخذا به ولانه
اصابه في حال هو من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله ملتزم موجبه
في ذمته الا ان بلحوقه تعذر اقامته لان يد الامام لا تصل اليه فاذا عاد
اليه كان مؤاخذا بجميع ذلك والله اعلم

باب من ارتد من المسلمين ونقض العهد من المعاهدين

قال ولو ان
اهل بلدة ارتدوا حتى صارت دارهم دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه
تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله الصديق رضي الله عنه
ببني حنيفة حين ارتدوا فان قالت النساء حين ظفر المسلمون بهن ما ارتددنا قط
وانا مسلمات على ديننا فالقول قولهن لتمسكهن بما هو الاصل وهو الاسلام
فلا يسبين واولادهن الصغار بمنزلتهن لان الام اذا بقيت مسلمة فالصغير
يكون تبعا لها الا ان يقوم البينة من المسلمين عليهن بالردة ولا تقبل
في ذلك شهادة اهل الذمة لان الشهود يزعمون انها مرتدة والمرتد كالمسلم
في ان لا يكون شهادة الذمي حجة عليه وشهادة من له في الغنيمة نصيب من

المسلمين عليهن بذلك لا تقبل قياسا لما فيه من المنفعة للشاهد وتقبل استحسانا
لان الشركة عامة ومثلها لا تمنع قبول الشهادة وقد تقدم نظائره ولو قلن كنا
قد ارتددنا وكنا اسلمنا قبل ان تظهروا بنا لم يقبل قولهن لانهن يدعين
اسلاما حادثا فلا يقبل قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا وقع الظهور
عليهم فزعموا انهم كانوا اسلموا قبل ان يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم
في ذلك وجعلوا كانهم الحال اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض اهل الذمة
العهد كان الجواب فيهم كالجواب في المرتدين الا ان سبي ذراري اهل الذمة عليهم من
نقض العهد هاهنا مقبولة لانهم من سبيات واستدل عليه بما روي ان علقمة بن
علاثة ارتد في زمن الصديق رضي الله عنه فلما اخذ اخذت امرأته فقالت ان كان
علقمة ارتد فاني لم اكفر بالله فخلى سبيلها وسبيل ولدها . ثم هذا اذا علم
ان النساء كن في الاصل مسلمات فان لم يعلم ذلك فهن فيء واولادهن لانهن وجدن
في دار الحرب ومن وجد في دار الحرب فهو حربي ما لم يعلم له اصل الاسلام الا ان
يكون عليهن سيما المسلمات فقد بينا ان تحكيم السيما اصل في باب الاسلام
فاذا وقع في قلب المسلمين انهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل اولادهن
فان كان في حجر امرأة منهن صبي وقد قتل زوجها ولا يعلم هل كانت ذات زوج
ام لا فقالت هذا ابني صدقت في اسلام الولد وانه لا يكون فيئا لان هذا امر ديني
وخبر الواحد في مثله مقبول رجلا كان او امرأة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة
وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله ان لا يورث الحميل
الا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة تخبر باسلامه وكذلك لو قالت
هو ابن امرأة مسلمة او دعتنيه وان قالت هو ابن امرأة كانت من اهل الدار
او دعتنيه وماتت ومتى حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام
لتلك المرأة فلا يكون هذا منها اخبارا باسلام الولد حرمته ولكن يكون فيئا
لكونه موجودا في دار الحرب . ثم بنى محمد رحمه الله تعالى مسائل الاصل الذي
بينا ان من وجد في دار الاسلام اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون القول قوله
ولا يتعرض له ومن وجد في دار الحرب لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام
دار امن فمن يوجد فيها يكون امنا باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة
الظاهر له ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيه يكون مباحا الا ان يثبت
سبب الامن والعصمة لنفسه بالبينة ولو ان اهل دار عهد نقضوا العهد
وحاربوا فلما ظهر عليهم المسلمون قال رجال منهم ما نقضنا العهد فيمن نقض

فان كان اصل العهد معلوما لهم قبل النقض فالقول قولهم لان ما عرف ثبوته
في الاصل يبقى حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل
الذمة بانهم قاتلوا مع المشركين فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد فان
قالوا اكرهونا على ذلك لم يقبل ذلك منهم لانهم يدعون معنى خفيا لتغيير
حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم في ذلك الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين
فان شهدوا انهم قالوا لهم لنقتلنكم او لتقاتلن معنا كانوا احرارا لا سبيل
عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به فعلهم من ان يكون
دليل الرضى بنقض العهد اذ كان لا يحل لهم ما صنعوا باكراه وان شهدوا
انهم كانوا قالوا هذا لهم في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا بعد ذلك في
دار الحرب على ان ينصرفوا عنهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بمثل هذا الكلام
لانهم شهدوا بذلك ما بال اكراه عنهم . وان لم يعلموا اصل الذمة للذين قالوا هذه
المقالة كانوا فيئا الا ان يقيموا البينة على اصل الذمة لهم لانهم وجدوا في دار
الحرب وان رآهم المسلمون في صف المشركين ومعهم السيوف قد شهروها
الا انهم لم يقاتلوا احدا فقالوا اكرهونا على ذلك فالقول قولهم لان
ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا للعهد فان مثله لو ظهر من المسلم لا يكون
نقضا لايمانه فكذلك اذا ظهر من المعاهد وان قال قد كنت نقضت العهد
معهم ولكني كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله الا بحجة لانه اقر بزوال ما عرف
من اصل الذمة له ثم ادعى امرا حادثا لا يعرف سببه فلا يقبل قوله الا بحجة ولو
ان المسلمين رأوا رجلا من النصارى في دار الاسلام يتجر ولا يعرفون حاله ثم
فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا رجل من اهل الذمة اسرني
اهل الحرب او كنت تاجرا فيهم فالقول قوله لانهم عرفوه من اهل دار الاسلام
الا ترى انهم حين رأوه في دار الاسلام لو ارادوا التعرض له فقال انا ذمي كان
القول قوله في ذلك فكذلك اذا وجدوه بعد ذلك في دار الحرب ومعناه انه
لو قال لهم انا ذمي قبل ان يأخذوه كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا قال
لهم بعد ما اخذوه وعلى هذا لو لم يكونوا رأوه قبل هذا الا انه شهد له شاهدان
من المسلمين انهما رأياه في دار الاسلام فهو ذمي لان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة . وكذلك لو ادعى انه مسلم في جميع هذا فان كان عليه سيما المسلمين
فلا اشكال في ان القول قوله وان كان عليه سيما اهل الكفر فقال اكرهوني حتى
تزييت بهذا الزي فالقول قوله ايضا لانه قد علم اصل الاسلام له او الذمة

باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا يرتفع ذلك بمجرد الزي لان ما قاله محتمل
يشهد له الظاهر فان من يغني بين قوم يحال عليه انه في الطريقة قد تشبه بهم
بقيته فلهذا كان القول قوله ❊ ولو ان اهل حرب صالحوا وصاروا ذمة ووقع
ذلك عليهم وعلى نسائهم لان النساء تبع للرجال ولانهم انما يسألون الذمة
ليسكنوا في مساكنهم وسكناهم انما يكون بالنساء والذراري فان ثبتوا للمسلمين
انا ناخذ العهد لانفسنا دون نسائنا كان نساؤهم فيئا لان الامر محمول على
العهد لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فلهذا يسترق النساء
فاما الصغار من الاولاد فهم تبع للآباء الذين اخذوا العهد ولا سبيل عليهم ❊ ولو
دخل حربي دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار حتى صارت دار حرب
ثم ظهر المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان الذين غلبوا على تلك
الدار من اهل الدار التي كان المستأمن منها فهو فيء للمسلمين لان الامان
قد انتقض بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار الحرب وامتنعوا بمنعته
الا ترى انه لو كان رجع الى داره لكان ينتهي به الامان فقد صار بهذا الموضع في
حكم داره حين غلب عليه اهل الشرك وان لم يكونوا من اهل داره وان كان المستأمن
من الروم والذين ظهروا على هذه الدار قوم من الترك فان كانوا اسروه ومنعوه
من الخروج فهو في امان المسلمين على حاله حتى اذا ظهر به المسلمون كان حرا لانه ما
وصل الى مأمنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم فكأنهم اسروه من
دار الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم يمنعوه من الخروج الى
دار الاسلام فاقام بين اظهرهم اختيارا فهذا نقض للعهد منه لانه رضي
بالمقام في دار الحرب والرضى بالمقام في دار اهل الحرب لا يكون في امان المسلمين
اذا كانوا امنوه في دار الاسلام ❊ الا ترى انه لو تزوج فيهم واشترى المساكن
ثم وقع الظهور عليه كان فيئا كغيره من اهل تلك الدار ❊ وكذلك لو ان مستأمنا
من الروم في دارنا بدا له ان يخرج الى الترك بامان او بغير امان كان مبطلا للامان
الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق الا انه في هذا الفصل ان اسروه
او لم ياسروه فالجواب سواء لانه دخل اليهم باختياره ❊ ولو ان رجلا من الروم
سال المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر ثم يخرج الى الترك فيأتي بالامتعة
الى دار الاسلام من ذلك الموضع ويتجر فيها فاعطوه الامان على ذلك فهو آمن
ما لم يدخل بلاد الترك فاذا دخلها فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام
لان المسلمين انما اعطوه الامان في دار الاسلام لا في دار الترك الا ان يكونوا قالوا

له انت

له انت آمن اذا دخلت دار الاسلام الى ان تعود الينا وترجع الى دارك فحينئذ
هذا مصرح باعطاء الامان له في دار الترك ثم ان نبذ اليه المسلمون وهو في
دار الترك فنبذهم باطل وهو آمن حتى يرجع الى بلاده لانهم انما نبذوا اليه
في دار هو مستأمن فيها فكان هذا ونبذهم اليه في دار الاسلام سواء وقد عرفت
ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستأمن مأمنه واعادته الى ما كان عليه والله اعلم

باب اسر العبد وغيره ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع ❊

قال العبد المأسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة
فحضر ورثته بعد ما وقع في الغنيمة فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير
شيء وان وجدوه بعد القسمة اخذوه بالقيمة لانهم قائمون مقام مورثهم
وهذا الاخذ اعادة الى قديم الملك بطريق الفداء فيكون بمنزلة فداء العبد
الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك مقام المورث وهذا بخلاف الشفعة
فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون في ذلك
مقامه لان حق الاخذ بالشفعة باعتبار الجوار والذي كان للمورث من الجوار
قد زال بموته وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق الاخذ فاما ههنا حق
الاخذ باعتبار الملك القديم ولا يتغير ذلك بموت المورث والورثة يخلفونه
في ذلك الملك لو كان قائما فكذلك في حق ثابت باعتبار ذلك الملك وان اراد
ذلك بعضهم وكرهه بعضهم بعد القسمة فليس لهم الا ان ياخذوا جميعا
او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت حتى اذا ظهر عليه دين
بيع فيه وهو في حياته لو اراد ان ياخذ البعض دون البعض لم يكن له ذلك
فكذلك الورثة بعد موته وان ابى بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه
بالقيمة فلهم ذلك ولكنهم يكونون متطوعين في الفداء لان العبد يعود الى قديم
ملك الميت فيكون ميراثا بين ورثته وهم تبرعوا بالفداء في نصيب من
ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاءوا او ابوا فكان هذا نظير الفداء من
الجناية ولذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك الورثة في التركة بما
له من الوصية فهو كاحد الورثة في حكم الفداء وان حضر من وصي او وارث او موصى
له فاراد ان يفديه فله ذلك وان غاب عامة الورثة لان الحاضر خصم عن الميت
وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت والحاضر خصم في ذلك عن الميت كما في
الفداء من الجناية ❊ وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذي وقع في سهمه
ان يكون العبد للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت بينته وكان خصما

لانه شريك في التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم واذا فداه بجميع القيمة
واخذه اعطاه القاضي الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة
الى ان يحضروا فياخذوا فان حضروا وجحدوا وصية الموصى له لم يلتفت
القاضي الى جحودهم لان الذي وقع العبد في سهمه كان خصما للموصى له
عن الورثة في اثبات الوصية عليه فهو وما لو اثبته على الورثة سوا ولو
كان الذي يحضر غريما من غرما الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد في سهمه لانه
محتاج الى اثبات دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد في سهمه ليس بخصم في ذلك
عن الميت فاما الموصى له يثبت حق الاخذ لنفسه في العبد الذي وقع في يده
بمنزلة الوارث فلهذا كان خصما له وان اقر الذي وقع العبد في سهمه انه
غريم الميت لم يامره القاضي بدفع العبد اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت
في ذمة الميت ولكن ان حضر وارث او وصي فابى ان يفديه فاراد الغريم ان يفديه
جعل القاضي الوارث والوصي خصما للغريم حتى يثبت الدين عليه لانه قايم مقام
الميت في اثبات الدين عليه بالبينة ثم كان للغريم ان يفديه حتى يباع له في الدين
وان كان الوصي حين حضر اقر بالدين لم ينتفع الغريم بذلك وقيل له هات بينة
على دينك ولا يخرج الوصي من خصومته باقراره بالدين لانه قايم مقام الميت
فيما يرجع الى النظر والاقرار بالدين عليه ليس من ذلك في شي فهو كالاجنبي
في ذلك فاذا بطل اقراره بالدين صار كانه لم يوجد اصلا وان كان المقر بالدين
احد الورثة كان للغريم ان يفديه بقيمته لان الدين قد ثبت باقراره في نصيبه
ثم اذا اخذ العبد فان القاضي يعزل نصيب ساير الورثة حتى يقدموا فيقروا
او ينكروا ويبيع حصة الوارث المقر للغريم في دينه لان اقراره حجة في حقه والدين
الثابت باقراره في حصته كالثابت بالبينة وان حضر الموصى له بالثلث فاقر
الذي وقع العبد في سهمه بوصيته فله ان يفديه بالقيمة لان الثابت بالاقرار
في حق المقر كالثابت بالبينة ثم ان حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم
ويقال للورثة ادوا الى الموصى له ثلث الفدا وخذوا العبد لانه في مقدار الثلث
انما ادى الفدا على ان يفدي ملكه فلا يكون متطوعا في ذلك فاما في الثلثين
فانما ادى الفدا على انه يفدي ملك الورثة فكان متطوعا في ذلك وكذلك لو
ادعى الوصية بالعبد له والمسالة بحالها فان الورثة ياخذون العبد هاهنا اذا
اعطوه جميع الفدا ان جحدوا ذلك لانه في الكل هاهنا يفدي ملك نفسه فالعبد
كله له وصية من جهته اذا كان يخرج من الثلث ماله فلهذا لم يكن متطوعا في شي من الفدا

ولوكان

ولو كان الوارث او الموصى له انما حضر قبل القسمة فليس له ان ياخذه حتى
يقيم البينة على ذلك لان الحق لعامة المسلمين فلا يثبت الاستحقاق عليهم
الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه بغير شي لانه عاد الى قديم ملك المورث وكان
ميراثا عنه ● ولو وقع العبد في سهم رجل في مرض الماسور منه فسلمه له كان رده
جايزا سوا كان من وقع في سهمه وارث الميت او اجنبيا وسوا كان فيه محاباة
او لم يكن وسوا كان عليه دين محيط او لم يكن وكذلك ان يسلمه للمشتري من
العدو فان المحاباة لا تظهر في هذا الفصل لانه بهذا التسليم لا يملكه شيا
انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه بالمال بحال فهذا بمنزلة تسليم
الشفعة وتسليم المريض شفعته بسبب من الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق
فهذا مثله وكذلك لو ساومه بالعقد بيعا مستقبلا لان هذا دليل التسليم
منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان قيل فقد قلتم ان الاخذ
بالقيمة بمنزلة الفدا من الجناية فعلى هذا ينبغي ان لا يصح ذلك من المريض
في حق ورثته فلا يسلم له المحاباة التي تكون باعتباره قلنا هذا اذا كان
يتصرف فيملك الوارث مالا وهو هاهنا ليس يملك الوارث مالا فقد ملك
الوارث العبد بالشرا او بوقوعه في سهمه فلهذا صح تسليمه في حق الوارث
وهو نظير الابرا عن الكفالة بالنفس والعفو من دم العمد فان ذلك صحيح
من المريض مع وارثه كما يصح مع الاجنبي والذي يوضح ما قلنا ان من وقع العبد
في سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير ولا يصير ضامنا
به شيا فتبين به ان هذا الحق ضعيف واي فرق بين ان يسقط الحق بتصرف
من وقع في سهمه وبين ان يسقط باسقاط المريض فلو مات الماسور منه ولا
وارث له فبيت المال لجماعة المسلمين والامام نايب عنهم في ذلك فان عرف حاله
قبل القسمة اخذه لبيت المال بغير شي وان عرفه بعد القسمة فان شا
اخذه لبيت المال بقيمته وان شا تركه وان وجده في يد رجل اشتراه من العدو
بخمسماية وقيمته الف فالاولى ان ياخذه بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين
فاما اذا وجده في يد من وقع في سهمه فحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه
منفعة ظاهرة للمسلمين لان حقهم في المالية دون العين فلا يشتغل
باخذه الا ان يرى فيه حظا للمسلمين قال ولو ان الماسور منه وجده
في يدي رجل اشتراه من العدو فلم يطالبه حتى مضى زمان ثم جا يطلب
اخذه بالثمن فله ذلك بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعدما علم

بالبيع تبطل شفعته لان سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر
عن المشتري فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة
فلو لم يجعل سكوته تسليما تعطل ملك المشتري وتعذر عليه التصرف فيه
فلهذا جعلناه تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا فان المأسور منه ياخذ من
يجده في يده ولا ينقض شيئا من التصرفات الا ترى انه ينقض القسمة ليأخذه
مجانا فلا حاجة ههنا الى ان يجعل سكوته تسليما ولو كان العبد المأسور
لصبي صغير له اب او وصي فاشتراه رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف
فسلم الاب او الوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول ابي حنيفة وابي
يوسف ولم يجز في قول محمد وزفر على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعا
لا يخرج عن ملك الصبي شيئا ولو ان المشتري من العدو اشتراه بالف درهم
وقيمته خمسمائة فاراد الاب والوصي ان ياخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن
لهما ذلك لما فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا
يساوي خمسمائة بالف درهم الا ان هناك يكون مشتريا لنفسه وههنا
لا يكون اخذا لنفسه لانه غير مالك للاخذ لنفسه فههنا بغير رضى المشتري
من العدو فانه بالاخذ يعيده الى قديم الملك ولم يكن له فيه الملك في الاصل
وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل اخذا لنفسه وان ظهر المشركون على
ارض من اراضي المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر
من اصحابها قبل القسمة اخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها بقيمة
ان احب لان الارض مال للمسلم كسائر الاموال فان بناها من وقعت في سهمه
ثم حضر المالك القديم فليس له ان ياخذها لان البناء استهلاك وليس له
ان ينقض البناء لياخذ كما لا يكون له ان ينقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع
وانما هذا نظير الموهوب له يبني في الارض الموهوبة ثم يريد الواهب الرجوع
فيها وهناك لا يتمكن من ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله وكذلك قال
ابو حنيفة رحمه الله في المشتري للارض شراء فاسدا اذا بناها وليس للبائع حق
الاسترداد بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من حق المالك القديم ثم
ههنا فان لم ينقض القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم هدم الباني بناءه حتى عاد
كما كان فللمالك القديم ان ياخذها بالقيمة ههنا لان المانع كان هو البناء وقد
زال المانع فيتمكن من الاخذ بمنزلة الواهب يريد الرجوع فيها بعد رفع الموهوب
له بناءه وكذلك لو كانت انما بنى فيها اهل الحرب حين احرزوها لان المالك

القديم

القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان مملوكا له وهذا البناء لم يكن مملوكا
له قط فلا يثبت له حق اخذ البناء ويتعذر عليه اخذ الارض بدون البناء فان
هدم من وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ الارض بقيمتها لزوال المانع فلو
كانت الارض مبنية حين اخذها المشركون فوقعت في سهم رجل من المسلمين
كان للمالك الاول ان ياخذها بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لانها كانت
له في الاصل مبنية فله ان يعيدها بالاخذ الى ملكه كما كانت فان لم ياخذها
حتى جعلها من وقعت في سهمه مسجدا للمسلمين فصلوا فيها ولم يرد فيها
بنيانا او كانت ارضا فجعلها صدقة موقوفة للمساكين او جعلها مقبرة
او جعلها طاما للمسلمين ثم جاء صاحبها الاول فليس له ان ياخذها لانها
خرجت عن ملك العباد بما احدث فيها من التصرف فكان هذا قياس العبد اذا
اعتقه من وقع في سهمه وهذا لان المالك القديم يأخذ من غير ان ينقض التصرف
ههنا لا يتمكن من اخذه بالقيمة فانها لم تصر في ملك احد حتى ياخذها منه بالقيمة
وبه فارق الشفيع فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا نقض تصرفه
رجعت الى ملكه كما كانت فكان له ان ياخذها منه فان خرب ما حول المسجد واستغنى
عنه اهله فقد رجع الى ملك صاحبه على اصل محمد رحمه الله ويبرز زوال المانع فكان
للمالك الاول ان ياخذها بالقيمة وكذلك لو كان الماسور فرسا فجعلها من
وقعت في سهمه حبيسا ثم حضر مالكه الاول فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رحمه
الله فانه يجوز الوقف في العقار والمنقول فيما فيه العادة فاما على قول ابي حنيفة
رحمه الله الوقف لا يتعلق بها اللزوم ولا يخرج العين من ملك صاحبه فكان
للاول ان ياخذه الا في المسجد خاصة فان ذلك يتعلق به اللزوم فيمنع المالك الاول
من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن من نقض التصرف ولهذا لا ينقض القسمة ولا
يتبع من وقعت في سهمه وان كان له في ذلك منفعة للتفاوت يكون بين الثمن والقيمة
الا ان يعدل البيع من غيره فهو يحتمل النقل من ملك الى ملك فكان حقه في الاخذ
باقيا وبعد التصرفات التي بينا ليس بمحل للتمليك بعوض ولا بغير عوض فلا
يكون له ان ياخذ الا ان يعود محلا للتمليك والتمليك بمنزلة العبد اذا كاتبه
من وقع في سهمه فليس لمالكه ان ياخذه فان عجز المكاتب كان لمالكه ان ياخذه
بقيمته لزوال المانع وكذلك لو جعله من وقع في سهمه رهنا عند انسان بدين
له عليه فليس للمالك الاول ان ياخذه حتى يفتكه الراهن لانه تعلق بالمرهون
حق لازم للمرتهن فان افتكه كان له ان ياخذه منه بالقيمة لزوال المانع وان قال

المالك الاول ان ادى الدين واخذه بالقيمة اجبر الراهن والمرتهن على
ذلك لوصول كمال الحق المرتهن اليه ويكون متطوعا في اداء الدين لا يرجع
على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على ادائه ولا محتاجا اليه فقد كان يتمكن
من اخذه بصبره الى ان يفتكه الراهن ثم ياخذه ولو آجره من وقع في سهمه من رجل
مدة معلومة وقبض الاجر ثم حضر المالك الاول فله ان ينقض الاجارة وياخذه
بالقيمة لان الاجارة تنقض بالاعذار وثبوت حق المالك الاول في الاخذ عذر
تنقض به الاجارة وان كان لا ينقض سائر التصرفات فان في ثبوت حق المشتري
في الرد بالعيب يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات بمنزلة حق
البائع في الاسترداد لفساد البيع يكون عذرا في نقض الاجارة دون سائر التصرفات
ولو كان الذي وقع الظهور عليه ناقة فسلمت فجعلها من وقع في سهمه بدنة وقلدها
او اشعرها او اوجبها اضحية ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذها بالقيمة لان
ملك من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز بيعه فيها
بخلاف ما تقدم من الوقف والحبس فقد زال ملكه هناك وهذا يتبين خطا من
يجوز الاستبدال بالوقف بالقياس على الاضحية والبدنة فاذا اخذها بالقيمة
اشترى الذي وقعت في سهمه بدنة فجعلها مكان الاولى لان القيمة في حقه عوض
عما اوجب فيه من حق الله تعالى وحكم العوض حكم المعوض في الوقف بخلافه ولو كان
الماسور عبدا فاشتراه رجل منهم باقل من ثمنه او باكثر فلما حضره الموت اوصى
به لرجل كان للمالك الاول ان ياخذه من الموصى له بالقيمة لان الوصية تبرع بالعين
بعد الوفاة فيكون قياس ما لو تبرع به في حياته بالهبة منه وهناك للمالك
الاول ياخذه من الموهوب له بالقيمة فكذلك ههنا ولو لم يوص به لاحد كان له
ان ياخذه من الوارث بالثمن الذي اشتراه به المورث لان الوراثة خلافة والملك
الثابت للوارث هو الملك الذي كان للمورث ولهذا يرد بالعيب على بايع مورثه
ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه فكما كان له ان ياخذه من المورث بالثمن فكذلك
من الوارث فاما الموصى له فانما يملك العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بايع
الموصي بالعيب ولا يكون مغرورا فيما اشتراه الموصي قال ولو كان
الميت لم يوص برقبته لاحد ولكنه اوصى بخدمته سنة او بغلته لرجل فليس للمالك
الاول ان ياخذه بالثمن ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا لا يملك
الوارث بيعه ولا ابطال حقه فهو لا يتمكن من الاخذ من الوارث لقيام حق
الموصى له فيه ولا من الموصى له لانه لا يملك العين وحق الاخذ للمالك انما يكون ممن

يملك

يملك العين بخلاف الاول والموصى له هنا لا يملك العين فلهذا امكنه الاخذ
بالقيمة فان مات الموصى له بالخدمة او الغلة كان له ان ياخذه من الوارث
بالثمن لان حق الموصى له قد بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له ان
ياخذه قال ولو كان العبد الماسور مشتركا بين رجلين فحضر احدهما
وغاب الاخر كان له ان ياخذ نصفه مما وقع في سهمه بنصف ثمنه لان حق كل
باعتبار الملك القديم وقد كان لكل واحد منهما ملك النصف واعتبار الجزء بالكل
اعتبار صحيح فان حضر فقال احدهما اخذ وقال الاخر سلم فللذي اراد الاخذ
ان ياخذ نصفه لان لكل واحد منهما رايا في نصيبه فكما لا يملك الذي يريد الاخذ
ابطال خيار شريكه وليس للذي وقع في سهمه ان يقول انكم تفسدون علي العبد
وتلحقون بي ضررا بتبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك الاول مقدم
على وجوب دفع الضرر عمن وقع في سهمه ولهذا يتمكن من اخذه شاء او ابى وهذا
بخلاف ما اذا كان الماسور منه واحدا ومات عن ابنين فان هناك لا يملك احدهما
اخذ النصف بغير رضى من وقع في سهمه لان اصل الملك هناك للمورث والورثة
يقومون مقامه ومتى في حال حياته كان لا يملك اخذ البعض دون البعض لكن
اما ان ياخذ الكل او يسلم الكل فكذلك لورثته بعد موته فان قيل فعلى هذا
ينبغي اذا سلم احد الوارثين ان يكون ذلك تسليما منهما كما لو كان المورث حيا
فسلم النصف وسكت عن النصف الباقي قلنا لا فرق بينهما لانه لو كان المورث
اسلم النصف على ان ياخذ النصف بنصف القيمة لم يكن ذلك تسليما منه لا يكون
تسليم احد الوارثين ههنا تسليما في حق الاخر الا ان هناك المورث كان متمكنا من
التسليم في الكل فيجعل تسليمه البعض مطلقا كالتسليم للكل كما في الشفعة
وههنا احد الوارثين لا يملك التسليم في حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم
المورث النصف بشرط ان ياخذ النصف الثاني ولو غلب المشركون على دار رجل
ووقعت في سهم رجل من المسلمين فهدم بعض بنائها ثم حضر صاحبها الذي كانت
له فاراد اخذها فانه ياخذها وياخذ النقض ان كان قائما بعينه بقيمتها
يوم وقعت في سهمه لان النقض كان مملوكا له كالاصل الا ترى انه لو حضر قبل
ان ينقض من وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ الاصل والبناء جميعا فهذا
مثله ولا يسقط عنه شيء من القيمة بهدم من وقع في سهمه لانه يعطيه من القيمة
فداء لملكه والفداء يكون بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه بنقصان يتمكن
فيه بغير فعل مكتسب ولا بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك من وقع في سهمه النقض

لم ينتقض بشيء من الفداء عن المالك الاول وهذا بخلاف الشفعة فان المشتري
اذا هدم البناء ثم حضر الشفيع فلا سبيل له على النقض وانما ياخذ الارض
بحصتها من الثمن لان حق الاخذ بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول
والنقض منقول ثم الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لان الشفيع يتملك
الماخوذ بالثمن ابتداء والبناء بمنزلة الوصف فاذا فات بصنع مكتسب
سقط حصته من الثمن عن الشفيع فاما المالك الاول ههنا فالاخذ يعيده
الى قديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء يقابل الاصل دون الوصف وعلى
هذا لو كانت الدار ارضا فيها نخل فاثمر ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذ
الكل بقيمة الارض والنخل يوم وقعت في سهم الرجل فان كان من وقعت في سهمه
قد اكل الثمر او باعه او قلع النخل او باعه على ان يقلع فكذلك الجواب لان ما
يعطيه من قيمة الارض والنخل فداء بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه بفوات
الوصف والبيع ولكنه ياخذ النخل والثمر من المشتري اذا كان قائما بعينه بالثمن
الذي اشتراه به ان شاء بخلاف الشفيع فالشفعة تختص بالعقار دون المنقول
وللشفيع ولاية نقض تصرف المشتري ما بقي حقه فلهذا قلنا اذا حضر قبل
ان يقلع المشتري النخل كان له ان ينقض البيع وياخذ الكل من المشتري الاول
بالثمن **قال** ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اسره
العدو ثم وقع في سهم مسلم فحضر البائع والمشتري فالبائع احق به ياخذه
بالقيمة ان شاء لان قبل الاسر كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى
يستوفي الثمن وهذا لان المبيع قبل القبض في ضمان البائع ولهذا لو
هلك كان هالكا على ملكه فاذا اخذه بالقيمة قلنا هو لا يكون متبرعا فيما
ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احياء حقه الا بذلك فيكون للمشتري الخيار
ان شاء اخذه بالثمن الاول ومثله وبالقيمة وان شاء تركه وانما يثبت الخيار
له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه وان ابى البائع ان ياخذه بالقيمة
فللمشتري ان ياخذه بالقيمة ان شاء لانه لا اسر كان على ملكه فكان له ان يعيده
بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه ان يؤدي الثمن الى البائع لان المبيع قد سلم له
فان قال البائع انا اخذ العبد منه حتى يؤدي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد
اسقط حقه في الحبس حين ابى ان ياخذه بالقيمة في الابتدا فكان هذا بمنزلة ما لو
سلم المبيع الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن **قال** ولو مات
الماسور منه العبد وترك ابنا صغيرا او اوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة

فان وجده

فان وجده الوصي قبل القسمة اخذه للصبي بغير شيء وان وجده بعد القسمة
ياخذه بالقيمة ان شاء لما بينا ان الوارث ههنا في الاخذ يقوم مقام المورث
بخلاف الشفعة ثم الوصي قايم مقام الصبي ان كان قايما فان اخذه بالقيمة
ولم يكن للميت مال وللصبي مال ورثه عن امه فالقيمة في مال الصبي لانه دين عليه
فيؤدي من ماله ولا يكون على الوصي في ذلك العهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ
من جهة المالك القديم في هذا عهدة لان هذا بمنزلة الفداء من الجناية وهناك
يكون الوكيل نايبا محضا فلا تلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف الشفعة فالوصي
او الوكيل اذا اخذ بالشفعة يلزمهما العهدة ويتوجه عليهما المطالبة بالثمن
ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة تملك بطريق الشراء ابتداء في حق الشفيع
وان كان الوصي ضمن القيمة للذي وقع في سهمه كان مطالبا به بحكم الضمان وله ان
يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في الزام الدين اياه بخلاف الوكيل بالاخذ
اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في ذلك لا يرجع به على الموكل لانه ليس له ولاية
الزام الدين لغيره من غير امره ولكن الامر فكيف يلزمه دينا لنفسه الا ان يكون امره بالضمان
فحينئذ يرجع عليه بالامر فان فدى الوصي العبد بالقيمة من مال الصبي ثم قام رجل
البينة على دين له على الميت محيط بمالية العبد فانه يباع له العبد في دينه لانه
اعاده الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم على حق الوارث ثم يكون الوصي متطوعا
في الفداء يغرم للصبي ما اداه من ماله لانه تبين انه ما اخذه للصبي ههنا فان
استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث فلهذا كان ضامنا للصبي ما ادى من
ماله وصار هذا بمنزلة ما لو كان الدين ظاهرا فاخذه الوصي وادى الفداء من مال
نفسه وهناك هو متطوع في الفداء ويباع العبد للغريم بدينه فكذلك ههنا
وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه الوصي من مال الصغير بان راى فيه النظر
له ثم ظهر على الميت دين والمعنى يجمع الفصلين فالحكم فيهما سواء كما بينا ثم لا يكون
الوصي بالتطوع في الفداء نظير اجنبي اخر فهناك لمن وقع في سهمه ان يابى ذلك عليه
وههنا ليس له ذلك لان الوصي قايم مقام الموصي وهو قد كان مجبرا على التسليم
الى الموصي بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته **قال** وان لم يجد الوصي
العبد للصبي حتى رفع ذلك الى القاضي فامر القاضي ان يفديه او كان القاضي
فداه او امين من امنائه بامره ثم ظهر الدين فالغرماء بالخيار ان شاؤوا ادوا الفدية
الى الصبي ثم يباع العبد لهم في دينهم وان ابوا ذلك رد العبد الى من وقع في
سهمه واخذ منه القيمة فترد على الصبي لان المؤدي للفداء ههنا لا يمكن ان يجعل

منطوعا من قبل ان هذا الحكم حكم به القاضي للصغير فلا ينفذ حكمه الا باعتبار
النظر له وحكمه يمنع ان يكون المودي للفدا متطوعا فيه بخلاف الاول فلو كان
الوصي اخذه بالقيمة للصبي بغير امر القاضي ثم لحقه دين يكون مثل نصف قيمة
العبد فان كان العبد يباع فيستوفي الغريم دينه وما فضل من الثمن فهو للصبي
ميراث له من ابيه ويكون الوصي متطوعا فيما اعطى من القيمة لان تصرفه هذا
ليس فيه نظر للصبي فانه يفدي جميع العبد بقيمته ولا يسلم للصبي منه الا النصف
واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار هذا المعنى كان هو متطوعا في الفدا فان
كان القاضي امره بذلك والمسالة بحالها فان القاضي يقول للغرما ان شئتم
فالتزموا الفدا بقدر حصتكم حتى ابيع العبد في دينكم والا رددت على من وقع في
سهمه لان الوصي ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا في الفداء فانه فدى بامر القاضي
وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبي بشرط النظر له فان ابى الغرما الا بعدى
فالعبد مردود على من وقع في سهمه الا ان يرى القاضي النظر للصبي في ان يجعل الفدا
من قبله بان كان حدث في العبد زيادة في بدنه او قيمته بعد ما وقع في سهم الرجل
فحينئذ يجعل الفدا من مال الصبي لتوفر المنفعة عليه وان كان الذي فدى بالقيمة
الجد من مال الميت والدين يحيط بتركته فقال له الغرما لا نرضى ان تفدي العبد
بذلك ولكنا ناخذ الفدا قضاء من ديننا كان لهم ذلك لان الحق في التركة لهم
وانما ينفذ الحكم على مرادهم سواء كان فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر بهم
وليس للوارث ان يفدي العبد ههنا لان استغراق التركة بالدين يمنع ملك
الوارث . **قال** ولو ان المشركين اسروا العبد ممن وقع في سهمه
ثم وقع في سهم مسلم ثم حضر مولاه الاول فليس له ان ياخذه لان الاسر الثاني
لم يكن على ملكه وانما كان على ملك من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه
خاصة وانما يثبت حق الاول في ملك الماسور منه فما لم يعد ذلك الملك
باخذه قبل القسمة بغير شيء او بعده بالقيمة لا سبيل للمولى الاول على اخذه واذا
اخذه الماسور منه بالقيمة كان للمولى الاول ان ياخذه بقيمتين ان شاء لان الماسور
منه بما ادى من القيمة احيى ملكه وكان محتاجا الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه
فلهذا ياخذه المالك الاول بالقيمة الاولى وبما اداه الا ان يشاء وكذلك لو كان
مكان الذي وقع في سهمه مشتر اشتراه من العدو ثم اسر منه ثانيا فهو نظير
الاول في جميع ما ذكرنا لا يكون للمولى ان ياخذه ما لم ياخذه المشتري الاول
بالثمن الثاني ممن اشتراه من العدو وبعد ذلك ياخذه بالثمنين ان شاء او يدع

فان طلب

فان طلب المالك القديم اخذه مما وقع في سهمه بالقيمة او من المشتري منهم
بالثمن فقضى له القاضي بذلك او سلمه له بدون القضا ثم قال لا اعطيه
حتى يعطيني ما وجب لي عليه فذلك له لانه يتملكه حين فيه بما لزمه من الفدا
له فيكون محبوسا عنده حتى يؤدي ذلك الفدا ولا يكون هذا دون الآبق
وهو يستوجب الحبس بالجعل الواجب له فههنا اولى فان باعه المالك الاول
قبل ان يقبضه من انسان اخر فبيعه باطل اما اذا لم يكن ادى الواجب عليه
فلانه عاجز عن تسليمه وان كان ادى الواجب عليه فلان المبيع مضمون في يد من
في يده بالفدا الذي وجب له الا ترى انه لو هلك لزمه رد ذلك الفدا وكان
هذا بمنزلة المبيع في يد البايع او في يد المشتري بعد ما فسخ البيع بحكم الاقالة
او الرد بالعيب بغير قضا او بقضاء القاضي وهذا اقرب الاشيا . فذكر
ههنا انه لو باعه ممن في يده يجوز فعرفنا انه بمنزلة المبيع في يد المشتري بعد
فسخ البيع فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى اصل ملك البايع
كما ان ههنا هو مضمون بالفدا بعد ما عاد الى قديم ملك الماسور منه ثم
هناك يجوز بيعه ممن في يده ولا يجوز بيعه من غيره فكذلك ههنا ولهذا
لو وجد الماسور منه عيبا حادثا كان له ان يرده قبل قبضه بقضاء او بغير
قضاء وبعد قبضه بقضاء القاضي بمنزلة البايع الاول اذا وجد به عيبا
حادثا بعد ما انفسخ البيع بينه وبين المشتري بالرد بالعيب بقضا القاضي
ولو ان الماسور منه اخذه بالفدا ولم يكن راه قبل ذلك قط فلما راه لم يرضه لم
يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم ملكه وخيار الرؤية يختص بالشرا
المبتدا وهذا اذا لم يكن به تغير عن الحال الذي كان عليه في يده فان كان تغير الى
نقصان فله ان يرده لانه انما رضي بالفدا ليعيده الى قديم ملكه كما كان وبعد
التغير يتمكن الخلل في مقصوده فكان له ان يرده بهذا . قال ولو كان العبد الماسور
يساوي الف درهم فاشتراه رجل بماية درهم فاخرجه وقد مات الماسور منه
وترك ابنا صغيرا وعليه من الدين خمسماية فحضر الغرما والوصي فابى الغرما ان
يفدوه فللوصي ان يفديه بالماية من مال الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه
يبيعه بالالف فيقضي دين الميت خمسماية ويبقى للصغير خمسماية بالماية التي
اعطاها الوصي وفي الموضع الذي يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي متطوعا
في الفدا وهو نظير الفدا من الجناية فان نقص سعر العبد بعد ما اخذه الوصي
حتى صار يساوي خمسماية فانه يباع العبد للغرما وليس على الوصي من ذلك شيء

لان معنى النظر للصبي كان ظاهرا يومئذ فبعد تصرفه للصبي نظرا لا يتغير ذلك
بما حصل من نقصان الثمن الا ترى انه لو مات العبد بعدما اخذه الوصي لم
يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو كان مكان الغريم اخ للصبي هو غائب
لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال الصبي ثم حضر الغائب فان كان الوصي
فداه بغير امر القاضي فهو متطوع في نصف الفداء لانه في النصف احيى ملك الغا
ئب وليس له احياء ملك الغائب بمال الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف الاول
فهناك احيى ملك الصغير في جميع العبد لان الدين اذا لم يكن محيطا فالتركة
كلها تدخل في ملك الوارث الا ترى ان للوارث ان يستخلص التركة لنفسه بقضاء
الدين من موضع اخر وليس لاحد الوارثين ان يستخلص الملك لنفسه باداء نصيب
الشريك من موضع اخر وان كان الوصي فداه بامر القاضي فان القاضي يقول
للغائب ان شئت فادفع نصف الفداء ويكون العبد بينك وبين الصبي نصفان
والا رددناه على المشتري من العدو لان الوصي لا يكون متطوعا فيما يؤدي من
الفداء بامر القاضي وهذا النظر وان كان فيه حظ للصبي فذلك لا يفوت عليه
لانه اذا كبر كان له ان يفديه بالمائة ان شاء ويكون متطوعا في نصف الفداء عن
اخيه **قال** ولو ان المشتري من العدو اشتراه بمائة درهم وعلى الميت دين
خمسمائة فليس للوصي ان ياخذه للصبي بما بقي لانه لا يبقى للصبي بعد قضاء
الدين من ثمنه الا مائة درهم ففيه من الخسران على الصبي ما لا يخفى فان فعل ذلك
الصبي بغير امر القاضي فهو متطوع بالفداء لما بينا انه لا نظر للصبي في هذا التصرف
فان بيع العبد بضعف ثمنه كان ما بقي من الثمن بعد قضاء الدين للصبي وكان الوصي
متطوعا بالفداء لان المعتبر وقت الاخذ ولم يكن هذا الاخذ بصفة النظر له يومئذ
فلا يتغير حكمه بما يحدث من الزيادة بعد ذلك قال وان كان الوصي فداه بامر
القاضي بان لم يكن الدين معلوما عند القاضي حين امره فالوصي ههنا غير متطوع
في الفداء ولكن القاضي يجبر الغريم فان شاء كان عليه من الفداء بقدر دينه
وذلك خمسة اعشار الفداء والا رد العبد على الماخوذ منه فان رضي الغريم بذلك
يسلم الثمن للمشتري وبيع العبد فاخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير
فان نقص العبد في بدنه او سعر فلم يبع الا بمقدار الدين او اقل منه لم يرجع الصبي
على الغريم بشيء من حصته من الفداء لان المعتبر وقت الاخذ ثم لا يتغير الحكم بما
يظهر من الزيادة والنقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات العبد بعد الفداء
فانه لا يرجع بعضهم على بعض بشيء وشبه هذا بما لو شج عبد من التركة رجلا

الوصي

موضحة

موضحة وفيها دين فحكم الفداء من الجناية كحكم فداء المأسور في جميع ما ذكرنا
والله اعلم

باب اسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال محمد رحمه الله اذا اسر المشركون عبدا لرجل من المسلمين فاحرزوه
بدارهم ثم ان مولاه ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب فاخذ المسلمون العبد
المأسور من المشركين فهو فيء لمن اصابه قال الشيخ الامام رحمه الله قد بينا
ان لحوق المرتد بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي في حكم الغيبة وانما
بقضاء القاضي هو كالموت فكما ان بعد موت المأسور منه ورثته يخلفونه
في اخذ العبد المأسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فكذلك
ما بعد قضاء القاضي بلحاقه ويستوي فيما ذكرنا ان اسر المشركون العبد قبل ردته او
بعد ردته قبل لحاقه او بعد لحاقه قبل ان يقضي القاضي به **ولو** رجع المرتد مسلما
قبل ان يقضي القاضي بلحاقه ثم وقع عبده في الغنيمة فان وجده قبل القسمة
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة بمنزلة الغائب اذا رجع
وان رجع المرتد مرتدا على حاله ثم لم يسلم حتى اسر العدو عبده ووقع في الغنيمة
ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان
وجده بعد القسمة لم يكن له ان ياخذه بالقيمة حتى ينظر ايسلم او يقتل فان اسلم
كان له ان ياخذه وان قتل كان لورثته ان ياخذوه بالقيمة لانه يقول بتوقف
تصرفات المرتد الا انه يصح قبوله الهبة والاخذ قبل القسمة في معنى ذلك
لانه يعيده الى ملكه مجانا وفي قول محمد رحمه الله له ان ياخذه بالقيمة بعد القسمة
ايضا فانه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض وبغير عوض وان لم ياخذه
بعد العلم به حتى قتل فلورثته ان ياخذوه لقيامهم مقامه بعد موته فان رجع
المرتد الى دار الاسلام مرتدا بعدما قضى القاضي بلحاقه فلم يسلم حتى وقع عبده
المأسور في الغنيمة فلا سبيل له عليه لانه ميت في قضاء القاضي ما لم يسلم
فيكون حق الاخذ لورثته لا له حتى اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء
وبعدها بالقيمة ان احبوا فان ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم
كان له ان ياخذ ما بقي في ايديهم من ميراثه وكان له ان ياخذ العبد ايضا ان يعطيهم
القيمة التي غرموا فيه لانهم اعادوه بالاخذ الى ملكه الاول ولكنهم كانوا
متبرعين فيما ادوا من الفداء لانهم قصدوا بها استخلاص الملك لانفسهم
فان قال انما اعطوا القيمة من مالي فانا لا اعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لان
ما اعطوا مستهلك وحقه لا يعود في المستهلك فكان اعطاء الثمن من ماله

ومن مال الحربي لهم سواء الا ترى انه لو اشترى العبد من العدو بعض الورثة
وادى الثمن من مال ورثه من المرتد ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان
ياخذ العبد بغير شيء لم يكن له ذلك ولكن ياخذه بالثمن ان شاء او يدع ولو سلم
الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان ياخذ
العبد بالغنيمة لم يكن له ذلك لان الورثة صاروا كالمستهلكين لهذا الحق بالتسليم
وفي المستهلك لا يعود حق المرتد ولانه لو رجع الى الورثة على الميراث من المرتد
الا ترى ان الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جاء المرتد مسلما لم يكن له
ان ياخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل فكان ذلك دليل التسليم منهم
فهذا التصريح اولى قال ولو ان المسلمين اسروا المرتد وعبده المأسور جميعا
قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فاسلم المولى فلا سبيل له على العبد لانه حين وقع
في الغنيمة كان مولاه حربيا مأسورا فلا يثبت له حق الاخذ في غنائم المسلمين
ولا يثبت لورثته ايضا لان القاضي لم يقض بلحاقه بعد فبعد ذلك وان اسلم
المولى لا يثبت له الحق فيه الا ترى انه لو لحق بعبد له الى دار الشرك مرتدا مثله فاسرا
جميعا كان العبد فيئا ولم يكن للمولى عليه سبيل وهذا اولى من ذاك فقد كان
يملكه في دار الحرب فان اراد الورثة اخذه ولم يجئ المرتد مسلما حتى اخذ اسيرا فان
القاضي يقضي بلحاق المرتد كما كان يقضي به قبل ان يؤسر لانه بالاسر لا يخرج من
ان يكون حربيا وانما يجعل كالميت عند قضاء القاضي باعتبار كونه حربيا
فاذا قضى القاضي لهم بميراثه كان لهم ان ياخذوا العبد قبل القسمة بغير شيء
وبعده بالقيمة وان جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه او بعده فليس
له ولا لورثته على اخذ العبد سبيل ههنا اما له فلانه كان حربيا حين وقع العبد
في الغنيمة واما لورثته فلانهم ان اخذوه اعادوه الى قديم ملكه فقد كان
ماخوذا منهم وقد بينا انه لا حق له فيه ههنا بخلاف ما اذا لم يات مسلما فان
الورثة هناك ياخذونه لانفسهم وهم من اهل ان يثبت الحق لهم في الغنيمة
ولو كانوا اخذوه قبل ان يجئ المرتد مسلما ثم جاء هو مسلما كان احق به منهم
لانهم اعادوه الى قديم ملكه فهذا انما هو قائم من تركته في ايديهم لانه
يعطيهم ما غرموا فيه من الغنيمة لانهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا وان
كان المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو
احق به قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانه حين وقع في الغنيمة كان هو
من اهل ان يثبت له الحق فيها فتمكن من اعادته الى قديم ملكه بالاخذ ولو اخذ

المولى

المولى مع العبد فحبسه الامام حتى ينظر في امره فجاء ورثته يطلبون العبد
فان كان الامام قضى بلحاقه فلهم ان ياخذوه لانه ميت بقضاء القاضي ما لم
يسلم فاذا اخذوه وباعوه ثم اسلم المرتد وجاء مسلما بعد هذا التصرف
فليس له ان ياخذه من المشتري لانهم صاروا مستهلكين له بالبيع وقد بينا ان
الحق المرتد لا يعود في المستهلك ولو كان مكان المرتد مرتدة والمسالة بحالها
فلا سبيل لها على مالها ولا على عبدها المأسور ان كان اسرهما او قبلها او
بعدهما لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في حكم الملك اسلمت
او لم تسلم فكان حق الاخذ لورثتها وان جاءت مسلمة ولم تؤسر فهي لنا كحال المرتد
في جميع ما بينا لانها حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما او اسر فاسلم والله
تعالى اعلم

باب شفعة المرتد

واذا بيعت دار بجنب دار المرتد وكان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم بالبيع
حتى لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع فطلب
الشفعة فله ان ياخذها لان الحق اذا لم يتصل به القضاء بمنزلة الغيبة
والغائب على شفعته اذا حضر وان قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة له ولورثته
لان الشفعة لا تورث وانما كان البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة
للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضي حين قضى بلحاقه فقد جعل داره ملكا لورثته
وذلك مزيل لجواره فيبطل به شفعته قال ولو كان المرتد لحق بدار
الحرب قبل ان يباع الدار التي له فيها الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك وجاء المرتد
مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه او بعده فلا شفعة له لان الدار بيعت
وهو حربي لا امان له ولا شفعة للحربي فيما في دار الاسلام الا ترى انه بعد
اللحاق لو باع داره التي بها يطلب الشفعة او وكل ببيعها لم يجز ذلك فيه
فتبين انه صار حربيا وانه لا يستحق الشفعة باعتبار هذا الملك فان
طلب ورثته ان ياخذوا بالشفعة فان القاضي يقضي لهم بميراثه ويقضي لهم
بالشفعة ايضا لانه عند قضاء القاضي لهم يثبت الملك مستندا الى وقت لحوق
المرتد بدار الحرب فظهر ان بيع الدار كان بعد ما كان وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة
وهو نظير ما قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اشترى دارا بشرط الخيار ثم بيعت
دار بجنب داره ثم اسقط خياره وعلم بالبيع وطلب الشفعة كان له ذلك
فان قيل هناك المشتري كان متمكنا من التصرف في المشترى وههنا الورثة
ما كانوا يتمكنون من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي بلحاقه قلنا

نعم ولكن استحقاق الشفعة باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف وفي الموضعين الملك لم يكن موجودا حين يطلب الشفعة وقت البيع لكن سبب الملك كان ثابتا وحق الغير كان منقطعا ثم هناك استحق الشفعة بها اذا تم الملك له فيهما فكذلك ههنا الا ترى ان المكاتب لو مات عن وفاء وله ورثة احرار ثم بيعت دار الى جنب داره ولم يعلموا بالبيع حتى اديت المكاتبة ثم علموا به كان لهم الشفعة وان لم يكونوا متمكنين من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستأمن في دارنا فله ان يأخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في المعاملات كالذمي فان لم يعلم بالبيع حتى رجع الى داره ثم عاد مستأمنا فلا شفعة له لانه لما رجع فقد صار حربيا لم يدخل دارنا حتى الان ولا شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا ابقاء وكذلك لو بيعت الدار بعد ما رجع ثم عاد الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى **قال** ولو بيعت دار بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب فطلب اخذها بالشفعة فله ذلك في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا شفعة له حتى يسلم بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد كما بينا ولو علم بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطلب عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك الطلب بعد التمكن منه بان يسلم والله اعلم

باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب يجب عليه السبي ومن لا يجب ويكون حرا بالاسلام ومن لا يكون

واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت ثم ظهر المسلمون على الولد صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان اصل الاسلام لابويه والولد تابع للابوين في الاسلام ولو كان له اصل الاسلام بنفسه كان مجبرا على الاسلام اذا سبي فهذا مثله وان ولد لولدهما ولد ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الاسلام لانه اصل الاسلام ما كان لجده وقد بينا ان النافلة لا يكون مسلما تبعا باسلام الجد فلهذا لا يجبر على الاسلام ويكون حكمه حكم سائر الكفار **قال** واذا لحق المرتد بدار الحرب بما له ثم ظهرنا على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة لانه هذا مال الحربي وحق الورثة انما يثبت في المال الذي خلفه في دار الاسلام فاما ما لحق به معه في دار الحرب فلا يثبت فيه حق الورثة وان كان لحق بدار الحرب ثم رجع واخذ ما لا من ماله وادخله دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رددناه على الورثة كما نرد على غيرهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وان

رجع

رجع بعد قضاء القاضي بلحاقه كان للورثة ان يأخذوه اذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن اطلق ابو حنيفة رحمه الله الجواب وفسر محمد رحمه الله وهو على التفسير فان كان عوده قبل القضاء بلحاقه فاللحاق الاول في حكم الغيبة وانما اللحاق الثاني والمال فيه معه فكانه لحق بدار الحرب بماله واما اذا قضى القاضي بلحاقه فقد صار المال ميراثا لورثته وهو حين يخرج فاستولى على مال الورثة واحرزه ولو استولى غيره على هذا المال ثم وقع في الغنيمة كان لهم ان يأخذوه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة فهذا مثله **قال** والمكاتب المرتد اللاحق بدار الحرب اذا اكتسب كسبا ثم اخذ مع ما له فقتل فانه يؤدى كتابته وما بقي يكون ميراثا لورثته بخلاف الحر لان في كسب المكاتب حق مولاه وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت الحكمي اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا كان ما اكتسبه في دار الحرب وما اكتسبه في دار الاسلام سواء فاما الحر فقد صار حربيا حين لحق بدار الحرب ولا حق لاحد من المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا للمسلمين **قال** ولو اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما او اخذه المسلمون اسيرا فهو حر لاحرازه نفسه وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه لم يعتق لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يبيعه الامام ويقف ثمنه حتى يجيء مولاه فيأخذه **ولو** لم يسلم العبد ولكنه خرج مراغما لمولاه فيكون ذمة لنا كان حرا لانه يصير محرزا نفسه على مولاه بهذا الطريق فان الذمة بمنزلة الاسلام في حصول الاحراز بها وان خرج بامان ثم كان عبدا له لا تقبل منه الذمة ولكن يؤمر بالرجوع الى دار الحرب لمولاه فالامان وبعد قضاء القاضي بلحاق المرتد يعتق امهات اولاده ومدبروه من ثلثه والمؤجل من الديون عليه يصير حالا لانه بمنزلة موته فيما يثبت من الحكم اذا مات حقيقة فيثبت ههنا **قال** واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد مسلم وامة مسلمة طاوعاه في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد منهما وكانا مملوكين له وقيل هذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يحكم بحريتهما بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق صار حربيا الا ان امانه وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه الله يفرق ويقول ههنا المستأمن كان

مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه ولكن كان تاما لازالة بالبيع لحرمة الاماة
فاذا ازال ذلك باللحوق تم الزوال الذي كان مستحقا فاما هنا المرتد لم يكن
مجبرا على ازالة هذا العبد عن ملكه قبل ان يلحق به بدار الحرب فلا يزول ملكه
ايضا اذا ادخله دار الحرب لانه صار حربيا ولو عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي
اذا اسلم عبده **فان اخذ** المرتد ومملوكه معه مسلم فالمملوك حر لانه احرز نفسه
سبق احراز المسلمين اياه فيكون يده في نفسه اقوى ۔ ولو كان مكان المرتد حربي
فكذلك الجواب في الرقيق وانما الفرق في نفسهما فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد
قال وان دعا المرتد مملوكه الى الردة فاجابه اليها ثم وقع الظهور
عليهما فان المملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه ههنا فانه حربي وللمرتد ان كان
عبدا يقتل ان ابى الاسلام وان كانت امة لا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام
بمنزلة الحرة المرتدة **قال** ولو لحق المرتد بام ولده او مدبرة او مكاتبة
له مسلمة لم يطأها او وطئها ثم ظهر المسلمون عليهما فهن حرائر على كل حال لانه
قد جرى فيهن العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور
عليها في هذه الحالة كانت حرة فالتي جرى فيها العتق كان اولى **قال**
وان كان حين ادخلهن دعاهن الى دينه فارتددن والمسألة بحالها فهن فيء وما
جرى فيهن من العتاق لا يبطل عنهن الفيء لانها لم تكن الا انه لا يكون اعلى من حال
الحرة المرتدة والحرة تسبى ۔ ولو كان لحق بمدبر او مكاتب فارتدا معه او بعدما
ادخلهما ثم سبيا معه فان المولى يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وعتق مدبره
لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد وعتق مكاتبه ايضا لان حق المولى قد
سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا للغانمين لانه دين في الذمة
والدين لا يكون فيئا فيسقط عن المكاتب اصلا وبراءته عن بدل الكتابة توجب
عتقه **وان** اسلم المولى كان حرا ويعرض على المكاتب والمدبر الاسلام فان ابيا
قتلا وان اسلما فهما على حالهما مملوكين للمولى لان التدبير والكتابة في المنع من التملك
بالاسترقاق كالحرية ثم الحر المرتد لا يملك بالسبي فكذلك المكاتب والمدبر
وان كانا مسلمين على حالهما فهما حران حين وقع الظهور عليهم اسلم المولى او قتل
لان العبد القن في مثل هذه الصورة يعتق فالمدبر والمكاتب اولى **ولو** لحقت
المرتدة بمدبر او بمكاتب لها وهما مسلمان فالمولاة في ان اسلمت او لم تسلم
فهما حران لانهما احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما حران ايضا
بخلاف ما سبق في المرتد لان المولاة ههنا قد صارت امة بالسبي فكانها ماتت

والمرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون عبيده على حالهم وذا ان المرتد من الحرية
اذا قتل وقد بينا انهما يعتقان هناك **قال** ولو ان اهل بلدة
ارتدوا وصارت دارهم دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فالرجال
احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد والمكاتبات فيء للمسلمين اما
من حكم بحريتها فهي بمنزلة الحرة الاصلية فتكون فيئا بالسبي بعد الردة ۔ واما
المماليك لرجال المرتدين فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانهم لا يجري
عليهم السبي بخلاف العبيد والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار
كلهم لانهم صاروا محرزين انفسهم على مواليهم فمن كان منهم عبدا او امة لم يجر
عتاقه وولاؤه لا يتحول الى من شاء لانه حر لا ولاية عليه وقد ثبت من اصلنا ان الولاء
لا يكون عليه ولاء لاحد واما المدبرون وامهات الاولاد فولاؤهم لمواليهم
لانه قد جرى فيهم عتاق وكانوا مستحقين للولاء بذلك والولاء كالنسب
لا يحتمل الابطال بعد الثبوت **يوضحه** ان المرتدين بمنزلة مشركي العرب من حيث
انه لا يجري على رجالهم السبي وانه لا يقبل منهم الا السيف والاسلام وهذا الحكم
يثبت في حق من اسلم من المدبرات وامهات الاولاد والمكاتبات كمشركي العرب
قال **ولو** ان قوما من المرتدين او مشركي العرب سبوا جواري مسلمات
للمسلمين فاقتسموهن ثم استولد كل واحد منهم جاريته او دبرها او كاتبها
ثم اسلموا كن اماء لهم على حالهن لانهم ملكوهن بالاحراز والجواري مسلمات لو
اعتقوهن بعد العتق فيهن فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد وان لم يسلموا
ولكن ظهر المسلمون على الدار فالجواري كلهن حرائر لانهن احرزن انفسهن على مواليهن
وقد كان للموالي امان حرب فتملكن انفسهن بالاحراز وهذا لانه ليس فيهن حق
للماسور منه بعد التدبير والاستيلاد والكتابة من المولى فيهن احراز من الانفسهن
وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين لنساء مرتدات لان الموليات صرن فيئا وذلك
بمنزلة موتهن ولو كان الرقيق ارتدوا والمسألة بحالها فمن كان منهم مدبرا او ام ولد
فهي فيء وتجبر على الاسلام ۔ ومن كان منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة او مشركة
عربية فهم احرار يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد يبقى على
حكم الاسلام ومن كان منهم عبدا لرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعدما يقتل
مولاه فان اسلم فهو حر وان ابى قتل وان اسلم المولى والعبد ايضا وهو مدبر
او مكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله وحالهم لا ان يكون الا الذين ارتدوا وامر المولد
في جميع ما بينا **قال** ولو اشترى المرتد امة حربية فاستولدها ثم وقع

ولو ان اهل بلدة ارتدوا وصار دارهم دار حرب

المرتدين بمنزلة مشركي العرب

الظهور عليهما فهي في الاسر ما جرى فيهما من العتاقة لا تقوى اذا كانت حربية
ولا يكون حالها اقوى من حال حرية اصلية والحرية الاصلية تستقر اذا كانت
حربية فام الولد اولى وان اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهي حرة حين
ظهر المسلمون عليهم لانها صارت محرزة نفسها على مولاها **قال** ولو تزوج
عبد لمسلم اسير في دار الحرب امة حربية فولدت له ابنا فهو مسلم عبد لمولى الام
لان الابن يتبع خير الابوين في الدين ويتبع الام في الرق والحرية فان اسلم اهل الدار
فالابن عبد لمولاه على حاله لانه كان رقيقا له قبل الاسلام والاسلام سبب لتقرر
ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالولد حر من عشيرة ابيه لانه صار محرزا نفسه
على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان الاب عربيا فليس له ان يوالي احدا
وان لم يكن عربيا فله ان يوالي من احب وان كان ابوه حربيا فاسر المسلمون واعتقه
من وقع في سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا قد بيناه في كتاب الولاء ان ولاء العتاقة
اقوى من ولاء الموالاة وان الاب يجر ولاء الولد اذا اعتق الى موالي ابيه اذا لم يكن على
الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل على ان المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد
اهل الطايف فانهم حين خرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلمين
فاعتقهم ثم جاء موالیهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلبوا ردهم في الرق
فقال عليه السلام اولئك عتقاء الله وهذا تنصيص على انه لا ولاء عليهم
لاحد والذي روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ولاءهم الى مواليهم فالمراد
ولاء الموالاة ان لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لموالیهم الذين والوهم
قال واذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب ثم باعه من مسلم او ذمي او حربي
وسلمه فهو حر في قول ابي حنيفة رحمه الله وقد بينا المسئلة في السير الصغير الا
ان هناك ابهم الجواب وههنا فسر فقال بمجرد البيع لا يعتق ولكن اذا قبضه
المشتري فحينئذ يعتق وهو الصحيح لان المعتبر خروجه من يده ليعتق وانما يتم
ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم حكمي ودار الحرب ليست
بدار احكام ثم ههنا اشار الى الفرق بينما اذا كان المشتري مسلما او ذميا
وبينما اذا كان حربيا فقال المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم
في يد من هو من اهل دارنا فكانه خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم
واذا كان المشتري حربيا فهو لم يصر في يد من هو من اهل دار الاسلام فلا يعتق
واما على رواية السير الصغير لا فرق بينهما لان العبد المسلم متى زال عن ملك مولاه
الحربي يزول الى الحرية وقد تم زواله عن ملكه بالبيع والتسليم في الفصلين جميعا

والاصح

والاصح ما ذكر ههنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البايع وقد كان
هو مملوكا في ملك البايع فكذلك في ملك المشتري **قال** ولو لحق
المرتد بعبد ذمي له طايعا او كارها ثم وقع الظهور عليهما فالعبد حر
لا سبيل عليه لان للذمي من الحرمة ما للمسلم فقد بينا انه لو كان مسلما عتق
باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا . وان نقض مع مولاه العهد كان هو
فيئا لانه صار حربيا الا ان له في ملك حربي فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا
فان كان مكان العبد مدبرا او مكاتب او ام ولد فان لم ينقضوا العهد حتى وقع
الظهور عليهم فهؤلاء احرار وان نقضوا العهد فهم في لانهم لما نقضوا العهد
صاروا من اهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتدوا مع المولى لان المرتد لو كان حرا
لا يكون فيئا فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة
لو كان حرا كان فيئا اذا وقع الظهور عليه بعد التحوق بدار الحرب فكذلك اذا كان
مدبرا او مكاتبا **قال** ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لمسلم ابق الى
دار الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمولاهم
على حالهم لانهم ليسوا بعرضة التملك بساير الاسباب فكذلك بالقهر واذا
لم يملكوهم لم يملكهم المسلمون ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان
اسلم دفع الى مولاه والا قتل ولو كان منهم انثى اجبرت على الاسلام ولم تقتل وان
كان الابق عبدا فعبد خلاف معروف **واذا** ارتد المسلم وارتد معه عبد له فلحقا
جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره او كاتبه او كانت امة
فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك في الحرب لانهما صارا حربيين
واعتاق الحربي عبده الحربي باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير والكتابة
والاستيلاد فانه لا يكون موجبا للعتق ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك
بالسبي بخلاف ما كان بيننا من الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب
للعتق وحق العتق فيخرج به المملوك من ان يكون عرضة للتملك بالقهر .
قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه فصار لرجل منهم
فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده او مع مولاه كان حرا لا سبيل
عليه لانه مسلم او ذمي على حاله بعد الاسر وقد صار محرزا نفسه بمنعة المسلمين
فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الا ان ذلك بعد ما اقتضى فيه مولاه
ما اقتضاه فكذلك الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده المسلم صحيح
فان المسلم ليس بمحل الاسترقاق بعد الحرية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتاقة

في دار الحرب ودار الاسلام سواء في معنى جريان السبي عليه واذا لم يجر عليه شيء كان حرا الا سبيل عليه وان سبي معه مولاه او لم يسب لانه ان سبي فقد صار فيا وذلك بمنزلة موته في ابطال ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه خرج مراغما لمولاه فكان حرا في الوجهين ولو كان انما امضى المولى فيه ما امضاه بعد ما ارتد العبد فجميع ما امضى فيه باطل وهو في الخيار على الاسلام لانه بالردة صار حربيا واعتاق الحربي عبده الحربي باطل والحاصل انه انما لا يفترق من حال المرتدين بمنزلة حربيي الاصل فاما من لم يكن حرا الاصل فهو محل التملك بالقهر لان حربيته لم تتاكد بالاسلام وانما لا ينتقض بالاسترقاق الحرية المتاكدة بالاسلام او بدار الاسلام قال ولو ان عبيد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب ثم وقع الظهور عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم كانوا احرار الاصل ولو سباهم غير عبيدهم لم يبطل به حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم واما العبيد فلانهم حين قهروا مواليهم وغلبوا على الدار صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب اذا قهرهم عبيدهم وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة التملك بالقهر اذا اسرهم غير عبيدهم فكذلك اذا اسرهم عبيدهم كانوا ارقا لهم وكان العبيد احرارا لقهرهم مواليهم واحرازهم انفسهم عليهم **قال** ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلمين وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه فان عتقه باطل لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار ممتنعا عن مولاه ومولاه غير قاهر له فهو حر الان لانه تم خروجه من يد مولاه وانما كان لا يحكم بعتقه اذا لم يخرج من يده لكونه مستعملا له بلسانه مستترا بيده وقد زال هذا المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى فيء لمن اخذه لانه حربي محل التملك بالقهر واما العبد فهو حر لانه قد نفذ العتق فيه وهو مرتد وللمرتد حكم المسلم في انه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا وان ابى قتل ولو لم يخرجه المولى من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالمولى فيء كما بينا واما العبد فان كان اسلم في دار الحرب فهو فيء ايضا لان حريته لم تثبت حين لم يخرجه المولى من يده ويعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل وان كان ما سورا من دار الاسلام فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان احب لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته كان باطلا حين لم يخرجه من يده **قال** وان اعتق الحربي عبده الحربي وخلى سبيله

ثم اسلم

ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه من يده فصار حرا ثم تتاكد حريته باسلامه وان قهره مولاه بعد العتق فخاصمه العبد الى ملكهم فحكم بعتقه ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى العتق باطلا فهو عبد لمولاه لانه حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة ملكهم فيتاكد به عتقه **ولو** ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم مروا بهم الى دار حرب اخرى وكانوا فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين فانه كما يتم احراز العبد نفسه بدار الاسلام يتم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على ما بينا ان اهل الحرب اهل دور مختلفة المنعات فان ظهر عليهم المسلمون كانوا احرارا يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان قبل هذا الاسر كانوا احرارا والرجال من المرتدين الاحرار لا يجري عليهم سبي بقهر المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى دار اخرى ولكن سباهم مثل تلك الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم كانوا مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم مثل حرب فلا يكونون محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستامن منهم عبدا حربيا فهو حر لا سبيل عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا بناء على قول ابي يوسف رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا ينفذ العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر جانب المعتق ويقول هو عرضة التملك بالقهر في الوجهين فلا ينفذ فيه العتق فان ظهر عليه المسلمون قلنا ان كان العبد حربي الاصل فهو فيء لمن اخذه كغيره من اهل الحرب والولاء الثابت للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه للثاني لان الولاء كالنسب وثبوت النسب من المسلم لا يمنع تملك الحربي بالقهر فالولاء اولى وان كان العبد مرتدا في الاصل فهو حر لان المرتد بعد ما ينفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم اهل الدار فولاؤه لمولاه في قول محمد رحمه الله لان العتق كان نافذا فيه عنده والولاء لمن اعتق ثم يتاكد حكم ذلك الولاء باسلامهم فلا يكون لنا ان نحوله الى احد واما على قول ابي حنيفة رحمه الله كان عتق مولاه اياه باطلا فانما عتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالي من احب وهذا مشكل لانه لم ينفذ فيه العتق عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان نفذ فيه العتق فينبغي ان يكون ولاؤه لمولاه وقد ذكر الطحاوي ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ثبوت الولاء بهذا العتق لا في اصل نفوذ العتق وقد بينا هذا في كتاب العتاق واما الحربي اذا

اعتق عبده الحربي في دار الحرب فذلك لا يكون موجبا الولاء له ولهذا لو والى
من شاء اذا اسلموا خلافا لما قاله ابو يوسف رحمه الله فانه يجعل الولاء كالنسب
واذا كان النسب يثبت في دار الحرب فكذلك الولاء ومما يقولان الولاء بالعتق
من حكم الاسلام واحكام المسلمين لا تجري في دار الحرب **فان قيل** فقد جاء الاسلام
وللناس موالي اعتقوهم في الجاهلية وكانوا موالي لهم في الاسلام **قلنا**
اولئك اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين
فاما الان فقد تفرقت الدار وصار لاهل كل دار حكم على حدة فما كان من حكم المسلمين
وهو الولاء بالعتق لا يثبت فيما بين اهل الحرب **قال** ولو كان للمسلمين في
دار الحرب مدبرة او ام ولد حربيتين فظهر المسلمون عليهما لم يكن واحد منهما فيئا
لان الرق فيهما باق للمسلم بخلاف ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق للمسلم
بعد الاعتاق فكانوا فيئا بمنزلة سائر الاحرار من اهل الحرب **قال**
ولو مات مسلم في دار الحرب وله مماليك مرتدون ثم ظهر عليهم المسلمون
فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بموت المولى والمدبر بعد
عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد فهما فيء لانهما عتقتا
بموته ايضا وكانتا بمنزلة الحرة المرتدة **قال** واذا لحق المرتد بدار
الحرب ومعه عبد له مسلم ثم رجع العبد الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر
لان حق ورثته لم يثبت في هذا العبد وقد صار المولى حربيا وعبد الحربي اذا
خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان حرا وان خرج بتلصص في دار الاسلام فكذلك
الجواب لانه مراغم لمولاه معتبر محارب للمسلمين جهرا وان كان خرج بقتال المسلمين
فظهروا عليه فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان كان ذميا فهو فيء لمن اخذه
لان قتاله المسلمين نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة فهو حر حربي فيكون
فيئا لمن اخذه وان لم يظفر بهما حتى رجعا الى مولاهما ثم اسلم اهل الدار كانا
عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا اليه وان خرجا بامان الى دار
الاسلام فانهما لا يعتقان لانهما ما كان ليرجعا الى مولاهما ولكنهما يباعان فيوقف ثمنهما
لانهما ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعاة حرمتهما لمالكهما الحربي فيهما **واذا**
خرج العبد الحربي بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمة لنا لانه
قصد احراز نفسه بدارنا وذلك دليل رضاه بان يكون ذمة لنا وان خرج
لصا او مغيرا فظفرنا به فهو فيء لمن اخذه لانه حربي لا امان له فاذا حصل
في دارنا فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هو

لمن اخذه

لمن اخذه والله تعالى اعلم **باب ما يجوز الشهادة**
عليه بالردة وما لا يجوز **قال** رضي الله عنه قد بينا انه
لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امراته حتى يتبين خبره لانه بمنزلة
المفقود اذا كان لا يوقف على اثره فان جاء ورثته بالبينة انه ارتد في دار
الحرب فانه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان سلامة كانت
معلومة وشهادة غير المسلمين لا تكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة
اولى **قال** واذا شهد بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه
وبين امراته وقسم ماله بين ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضي
فان فعل ذلك ثم جاء الرجل مسلما فانكر ما شهد به عليه الشاهدان من الردة
لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره لانه قضى بالحجة على من هو خصم ولكن يجعل
انكاره هذا اسلاما مستقبلا منه ولا يرد عليه امراته ولا ماله الا ما كان قائما
بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في المرتد المعروف وكذلك لو كان المسلم
ذميا قامت عليه البينة بنقض العهد الا ان شهادة اهل الذمة ههنا تقبل
لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول **وان** سمع القاضي الشهادة بردة الاسير
فلم يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون مرتدا فانه يكون ماله له لانه لم
يتصل قضاء القاضي بلحوق المرتد بدار الحرب لا يصير المال لورثته فاذا جاء
مسلما كان المال له على حاله ان كان ارتد او لم يرتد وينبغي للشاهدين فان
عدلا ان يمنعاه امراته لان ذلك حكم يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات
اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت
اذا اتصل بها قضاء القاضي **فان قيل** فاذا قضى القاضي بالفرقة ههنا
بينه وبين امراته فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك يوجب عتق امهات
اولاده **قلنا** لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا تعتق امهات اولاده
ما لم يقض القاضي بلحاقه وههنا القاضي لا يقضي الا بالقدر المحتاج اليه وهو
ما تقع به الفرقة بينه وبين امراته وذلك لا يوجب عتق امهات اولاده فاما
الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد فرجع بغير استيمان جديد وقال لم
انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضي جعله فيئا للمسلمين
لانه تبين امراته بعد الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقضه العهد وتباين
الدارين حقيقة وحكما فكان هذا بمنزلة قضائه بنقضه العهد لا محالة ثم هو
حربي في دارنا لا امان له فيكون فيئا وماله لورثته وان كان دخل بامان
مستقبل

فالقاضي يبين امرأته لثبوت نقض العهد بالحجة عنده ويكون رده ماله عليه
بمنزلة ما لو كان نقض العهد منه معلوما ثم عاد الى ما كان عليه قبل ان يقسم
القاضي ميراثه بين ورثته ولا يحكم ههنا بعتق امهات اولاده ومدبريه
لان ذلك لا يثبت بتباين الدارين بدون الموت بخلاف الفرقة بينه وبين
امرأته قال ولو شهد مسلمان على الاسير انه طلق امرأته ثلاثا
فان القاضي لا يقضي بشهادتهما لانه غائب ولا يقضي على الغائب بالبينة
بالطلاق والعتاق كما لا يقضي عليه بالمال ولكن تسعى المرأة فيما بينها وبين
الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة يقضي القاضي بها بالفرقة لو كان
الخصم حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج بعد انقضاء عدتها فان
تزوجت ثم قدم الاسير فانكر الطلاق فان اعادت البينة بذلك انفذ القاضي
عليها الطلاق واجاز نكاحها وان لم تعد على الاسير فرق بينها وبين الثاني لانه
لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة فانها قامت على غير
خصم قال ولو شهد الشاهدان بانه مات او قتل فان القاضي يقضي
بذلك لان هذه البينة قامت على خصم فالورثة خصم ههنا كما في فصل
الردة بخلاف الطلاق وان شهد عدل واحد بموته لم يقض القاضي بشهادته
ولكن للمرأة ان تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما يجوز عليها الشهادة
بالتسامع من الموت والنسب والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول قال
ولو شهد على الاسير عدل واحد انه ارتد عن الاسلام نعوذ بالله فليس لامرأته
ان تعتد وتتزوج على رواية هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في كتاب الاستحسان وقد
بينا وجه الروايتين وان شهدا انه طلقها ثلاثا فكذلك الجواب في القياس
لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين فكذلك ما يزيله وفي
الاستحسان هذا وشهادته بالموت سواء لانه شهد بحل التزوج لها وذلك
خبر ديني وقد بينا ان خبر الواحد حجة في امر الدين ما لم يحضر خصم يجحده بخلاف
الردة على هذه الرواية لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق فليس
بخبر مستنكر ولان ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد
حجة فيه بخلاف الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل وامرأتان عليه
بالردة او شهد شاهدان على شهادة شاهدين فان القاضي يقضي بها لا في حكم
استحلال القتل خاصة وكما ان شهادة الواحد لا تثبت القتل فكذلك بالشهادة
على الشهادة وبشهادة النساء مع الرجال وكذلك لو شهد رجل وامرأتان على

الذمي بنقض العهد وهو يجحد ان يكون نقضه فان الامام لا يقتله بهذه
الشهادة ولكنه يجعله ناقضا للعهد فيما سوى القتل من الاحكام حتى
يجعله فيئا لان شهادة النساء مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات الا فيما
يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا بالسرقة وكذلك لو شهد رجل وامرأتان
على نصراني انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام ولكن لا يقتل
لتمكن الشبهة في الحجة قال ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم ثم
ارتد لم تقبل هذه الشهادة اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة
المسلم في ان شهادة غير المسلمين عليه لا تكون حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه
لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل
ان ما لا يبقى في الكفر وجوبه ابتداء لا يبقى في بقائه بطريق الاولى وما يبقى في الكفر وجوبه
ابتداء من العقوبات يبقى في بقائه لان العقوبات تندرئ بالشبهات واقوى
المنافي فيما اذا اقترن بالسبب الموجب يمنع وجوبه فاعتراضه بعد الوجوب
قبل الاستيفاء يمنع استيفاءه وبعد انعدام التمكن من الاستيفاء لا يبقى واجبا
اذا عرفنا هذا نقول اذا اصاب المسلم مالا او شيئا يجب به القصاص او حد قذف
ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين
زمانا ثم جاء تائبا فهو ماخوذ بذلك كله لان كونه محاربا للمسلمين لا ينافي وجوب
هذه الحقوق عليه بانتساب اسبابها في دار الاسلام الا ترى ان المستامن اذا
اصاب شيئا من ذلك في دار الاسلام كان مستوجبا هذه الحقوق لما فيها من حقوق
العباد فكذلك المرتد اذا اصاب ذلك ولو اصاب ذلك بعدما لحق بدار الحرب
مرتدا ثم اسلم فذلك كله موضوع عنه لانه اصابه وهو حربي في دار الحرب والحربي
بعد الاسلام لا يؤاخذ بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلى
الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله وقد بينا ان الباغي اذا لحق باهل
الحرب يلحق بالمتاول الصحيح في الاحكام فكما ان المسلم لا يستوجب شيئا من ذلك
بما يصيبه من اهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب ذلك على المرتد بعد اللحوق
حربي وما اصاب المسلم من حد بسبب زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد واصابه
بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء تائبا فذلك كله موضوع عنه لان كونه حربيا
يمنع وجوب الحدود التي هي لله تعالى بارتكاب سببها في دار الاسلام كما في حق المستامن
فيمنع البقاء اذا اعترض ايضا الا انه يضمن المال في السرقة وان اصاب ذلك في قطع الطريق

فعليه القصاص وحاله في ذلك كحال المستأمن لأن ما كان فيه حق العباد فهو مأخوذ
به وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ فعليه الدية على عاقلته إن أصاب
قبل الردة وفي ماله إن أصابه بعد الردة لأن العاقلة إنما يعقلون للتناصر والواحد
من المسلمين لا ينصر المرتد **فإن** التزم المسلم حد الخمر والسكر ثم ارتد ثم أسلم
قبل اللحوق بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء
ولهذا لا يجب على الذمي والمستأمن فكذلك اعتراضه بعد وجوبه يمنع البقاء
وكذلك إن أصابه وهو مرتد محبوس في يد الإمام ثم تاب فإنه لا يؤخذ بحد الخمر
والسكر لما أصابه وهو كافر وهذا لأن الكافر يعتقد إباحة الخمر والحدود شرعت
زواجر عن ارتكاب سببها فلا بد من أن يكون المرتكب معتقدا حرمته ليشتد حتى يشرع
الزواجر في حقه وهو مأخوذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى لاعتقاده حرمة سببه
وتمكن الإمام من إقامته لكونه في يده فإن لم يكن في يد الإمام حين أصابه ثم أسلم قبل
اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه أيضا لأنه أصابه وهو محارب وهذا لأنه بنفس
الردة يعتقد محاربة المسلمين إذا تمكن من ذلك إلا أنه ما دام محبوسا عند الإمام لا يتمكن من
المحاربة فلا يجعل حربيا فأما إذا كان نائيا بعيدا من الإمام بحيث لا تصل يده
إليه فالمحاربة تتهيأ له وهو معتقد لذلك فكان محاربا حكما كاللاحق بدار
الحرب فإن التزم قصاصا وحد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم قال للمسلمين
أصالحكم على أن تؤمنوني على ما أصبت فليس ينبغي لأحد من المسلمين أن يؤمنه
بذلك لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله
فهو باطل ولأن فيما التزمه في حق العباد فالقصاص محض حق الولي وليس لغيره ولاية
الإسقاط فيه وفي حد القذف حق المقذوف وإذا كان لا يملك هو إسقاطه
عنه فغيره كيف يملك ذلك فظهر أن من يؤمنه على ذلك فهو ملتزم ما لا يمكن
الوفاء به فإن أمنه الإمام على هذا فليس ينبغي أن يفي له به لقوله صلى الله عليه
وسلم ردوا الجهالات إلى السنة وقد كان هذا جهلا منه حيث شرط أن يترك
له ما هو من مظالم العباد فينبغي أن يقيم عليه ما لزمه إذا طلبه الخصم
ولا يلتفت إلى هذا الشرط **فإن قال** إن لم تفوا لي بما أمنتموني عليه فردوني
إلى مأمني لم يفعل ذلك أيضا به لأنه مرتد تمكن منه الإمام فلا يجوز له أن
يمكنه من أن يعود حربا للمسلمين بحال وإن دعا إلى هذا الصلح وعلم المسلمون
أنه لا يخرج إليهم إلا بإجابته إلى ذلك فينبغي لهم أن يعاملوه على أمر لا يكذبون
فيه وهو يرى أنهم أعطوه ما أراد يعني ينبغي أن يستعملوا المعاريض

الكلام

الكلام فإن في المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك جائز في حق المحاربين
قال عليه السلام الحرب خدعة وقد بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
استعمل ذلك يوم الخندق بقوله فلعلنا أمرناهم بذلك وهذا لأن الكذب
لا رخصة فيه فلا ينبغي للمسلم أن يتعمد الكذب بحال من الأحوال فإن أبى إلا أن
يعطوه ذلك نصا أعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض الصلح على وجه
لا يفطن المرتد بها فيحصل المقصود بهذا الطريق والأصل فيه ما روي أن
وفد ثقيف لما جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا نؤمن بشرط أن لا نجبي
أي لا نركع ولا نسجد فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وكتب آخر
كتاب الصلح على أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ثم أخذهم بالصلاة ورأى
هذه الكلمة ناقضة للكلام الأول فإن لم يعتذروا على هذا أيضا وأعطوه الصلح على
ما أراد فليس ينبغي لهم أن يفوا بذلك أيضا لأن ذلك حرام شرعا وما تقدم
من الشرط كان حراما أيضا وارتكاب حرام لا يتطرق إلى ارتكاب حرام آخر شرعا
وكذلك لو طلب قوم من المرتدين أن يؤمنوهم على أن يكونوا ذمة يؤدون الخراج
فلا ينبغي أن يؤمنوهم على ذلك لأن قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز تركه إلا فإنه
الحد ولا تأخيره بمال ولأن المقصود بعقد الذمة مع أهل الحرب ليس هو المال
بل التزام الحربي أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات وأحكام الإسلام لازمة
على المرتد فلا يكون في إعطاء الذمة له غرض سوى إظهار الرغبة في المال
وذلك لا يجوز فإن أعطوا ذلك حتى خرجوا إلينا عرض عليهم الإسلام فإن أبوا
قتلوا ولا يجوز ردهم إلى مأمنهم بحال لأن القتل مستحق عينا على المرتد إن لم
يسلم قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وإن طلبوا الموادعة فقد تقدم
بيان هذا الفصل أنه لا ينبغي للإمام أن يوادعهم إلا عند الضرورة بأن كان
لا يقوى على قتالهم وعند ذلك لا يأخذ منهم جعلا على الموادعة لأن ذلك يشبه
الخراج فإذا أخذ منهم جعل ذلك في بيت المال لأن ما للمرتدين ككل مال للمرتد
هو فارغ عن حق ورثته فمصبه بيت المال وهذا بخلاف الخوارج فإنه إذا أخذ
منهم على الموادعة مالا لا يجعل ذلك المال محبوسا عنده حتى يتوبوا ثم يرده عليهم
لأن مال الخوارج لا يكون غنيمة لأنه مثل العدل بحال بخلاف أموال المرتدين بعد
ما صاروا محاربين وعلى هذا المستأمن في دارنا إذا التزم ذلك ثم رجع إلى
دار الحرب وسأل المسلمين أن يؤمنوه على أن يسلم فلا يأخذ بذلك لأن هذا من
مظالم العباد فالمستأمن فيه والمرتد سواء **قال** ولو أخذ المسلمون أسيرا

بعد ما عاد إلى دار الحرب فقد بطل عنه كل شيء أصابه إلا القصاص في النفس
لأنه صار رقيقاً والرق ينافي وجوب القصاص في الطرف ابتداءً فينافي البقاء
أيضاً بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي وجوبه ابتداءً وأما ما كان أصاب
من مال الذي لا يجب في ذمة العبد إلا شاغلاً لمالية رقبته فلا يبقى إلا بمحله
ولا وجه لشغل مالية بهذا الدين لأنه حادث للسابي بعد اكتسابه بخلاف
وجوب الدين فلهذا سقط عنه وكذلك الخوارج إذا أصابوا شيئاً من ذلك قبل
أن يكون لهم منعة ثم صاروا أهل منعة فسألوا الصلح على أن لا يؤاخذوا بشيء
مما أصابوا فلا ينبغي أن يصالحهم على شيء من ذلك إلا أن في هذا الموضع ما كانوا
أصابوا من حد خمر أو غيره من الحدود فذلك موضوع عنهم إذا تابوا إلا أنهم
يطالبون برد ما كان قائماً بعينه في أيديهم من الأموال فإن طلبوا الصلح على
أن يترك لهم ذلك فلا ينبغي للإمام أن يصالحهم على ذلك ولو فعل لم يف لهم بذلك
الشرط وأمرهم برد ما وجده قائماً بعينه في أيديهم من مال مسلم أو معاهد
وإنما لا يؤاخذهم بالحدود التي هي لله تعالى لأن تقادم العهد يمنع إقامة هذه
الحدود على ما أشار إليه عمر رضي الله عنه بقوله أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا
عند حضرته فإنما شهدوا عن ضغن ومن أبين أسباب التطاول خروجهم من حكم
أهل العدل. ولو كان المرتد الذي أصاب شيئاً مما فيه مظالم العباد في حصن
من حصون أهل الحرب فطلب الأمان على أن يترك ذلك له ليفتح الحصن للمسلمين
فهذا وما سبق سواء لأنه لا رأي للإمام في إسقاط ما هو من مظالم العباد بشيء
فيه حالة الحاجة وغيرها إلا أنه إن كان استهلك مالاً ولم يصب دماً فرأى
الإمام النظر للمسلمين في أن يعطيه ذلك فلا بأس بإعطاء الأمان له على هذا ثم
يؤدي ذلك المال إلى صاحب الحق من غنيمة المسلمين لأن للإمام ولاية التخصيص
بشيء من الغنيمة لمن يفتح الحصن للمسلمين فكان له أن يفعل ذلك بالمرتد إذا وعد
أن يسلم ويفتح الحصن للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فليس للإمام تمكن
من إيفاء ذلك عنه من غنائم المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي له أن يعطيه
الأمان على ذلك والله أعلم

باب ما يصدق الرجل فيه من الردة فلا تبين منه امرأته وما لا يصدق

قال وإذا رجع الأسير
إلى دار الإسلام فخاصمته زوجته إلى القاضي وقالت إنه ارتد عن الإسلام فبنت
منه وقال الأسير أكرهني ملكهم وقال لأقتلنك أو لتكفرن ففعلت ذلك
مكرهاً فالقول في ذلك قول المرأة ولا يصدق الأسير إلا ببينة لأن السبب

الموجب

الموجب للفرقة وهو إجراء كلمة الكفر على اللسان قد ثبت بتصادقهما عليه
ثم الأسير يدعي معنى خفياً ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق على ذلك
إلا بحجة يوضحه أنه أضاف السبب الموجب للفرقة إلى حالة غير معهودة وهو
الإكراه وفي مثله لا يقبل قوله إلا بحجة كما لو قال للبنت طلقتها ثلاثاً وأنا مجنون
ولم يعرف الجنون في وقت لم يقبل قوله إلا بحجة فإن شهد الشهود أن الملك قال
له لأقتلنك أو لتكفرن فلا أدري أكفر عند ذلك أو لم يكفر وقال الأسير فإني إنما
أجريت كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الأسير لأن بشهادة
الشهود صارت تلك الحالة معهودة ومتى أضاف الزوج سبب الفرقة إلى حالة
معهودة تمنع وقوع الفرقة كان القول قوله كما لو قال طلقتها وأنا صبي وهذا
لأن الحالة إذا كانت معهودة فالظاهر يشهد له وهو في الحقيقة منكر للفرقة
فالقول قول المنكر الذي يشهد له الظاهر وإذا لم تكن الحالة معهودة فهو مدع
للمانع وذلك حادث فلا يقبل قوله فيه إلا بحجة وكذلك إن كان الذي خاصمه في ذلك
غير امرأته من المسلمين لأن هذه الحرمة حق الشرع فلكل مسلم أن يتكلم فيه على وجه
الحسبة قال ولو ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها ثلاثاً فقال الزوج
أصابني برسام أو وجع أذهب عقلي أو جنون فكان ذلك مني في هذه الحالة فإن لم
يعرف أن ذلك أصابه فالقول قولها وإن علم أن ذلك أصابه فالقول قوله وإن
شهد الشهود أنهم رأوه مجنوناً مرة فالقول قوله أيضاً لأن الجنون له صار معهوداً
بهذه الشهادة ومتى كانت الإضافة إلى حالة معهودة منافية للفرقة كان مقبول
القول في ذلك مع يمينه وكذلك لو قال طلقتها وأنا نائم فالقول قوله مع يمينه
لأن حال النوم حال معهود لكل أحد كحالة الصغر فإضافته إلى تلك الحالة يكون
إنكاراً معنى ألا ترى أنه لو قال كنت طلقتها قبل أن أخلق أو قبل أن أتزوجها
كان القول قوله وكان ذلك إنكاراً منه للطلاق فكذلك ما سبق ولو قال شربت
حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها أو ارتددت عن الإسلام فهي طالق وهي بائن
منه صدقته في ذلك وكذبته لأن السكر لا يمنع وقوع الطلاق فالحالة التي
أضاف الطلاق إليها غير مؤثرة في المنع من الفرقة بخلاف النوم وهذا لأن السكران
عقله معه إلا أنه يغلب عليه السرور فيمنعه من استعمال عقله وذلك
لا يخرجه من أن يكون عاقلاً بخلاف ما إذا شرب البنج حتى ذهب عقله فإن
ذلك يزيل عقله وبخلاف النائم فإنه في حال نومه هو في حكم من لا يعقل شرعاً
إليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلاثة وقال

السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة تجب في ماله وان كانت
يده لا تصل اليه بخلاف من لا يملك ماله حقيقة وحكما بان غصبه غاصب وجحده
فاما في الردة فان عرف منه السكر في وقت هذه الصفة فالقول قوله وان لم
يعلم لا يقبل قوله في ذلك لان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة والسكران الذي يهذي
قلما يخلو من ذلك وحكم الردة مبني على الاعتقاد فالسكران لا يكون معتقدا لما
يقول ثم متى اضاف الى حالة غير معهودة لا يقبل قوله • واذا اضاف الى حالة معهودة
كان مقبول القول فيه ولا ينظر الى تصديق المرأة وتكذيبها في ذلك لان هذه الحرمة
محض حق الشرع قال ولو ان امرأة قالت للقاضي اني سمعت زوجي يقول المسيح
ابن الله وقال الزوج انما قلت ذلك حكاية عمن يقول هذا فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه
الكلمة بانت منه امرأته لان ما في ضميره لا يصلح ان يكون ناسخا لحكم ما تكلم به فان
ما في الضمير دون ما تكلم به والشيء لا ينسخه الا ما هو مثله او فوقه الا ترى انه
لو طلق امرأته ونوى الاستثناء بقلبه كان الطلاق نافذا لهذا المعنى ويستوي ان
صدقته المرأة بما قال او كذبته وان قال اني وصلت كلامي فقلت النصارى يقولون
المسيح ابن الله او قلت المسيح ابن الله قول النصارى ولم تسمع المرأة بعض كلامي
وقالت المرأة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق لان الزوج هناك
ما اقر بالسبب الموجب للفرقة فان تعين هذه الكلمة لا تكون موجبة للفرقة فيكون
هو في الحقيقة منكرا لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة وهو نظير ما لو قال
كنت قلت لها انت طالق ثلاثا ان شاء الله وكذبته في الاستثناء فهناك
القول قول الزوج للمعنى الذي قلنا فهذا مثله وكذلك لو قال قد اظهرت قولي
المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك الا اني تكلمت به موصولا بكلامي فالقول
قوله في ذلك الا ان يشهد الشهود على ذلك انهم سمعوه قال المسيح ابن الله ولم
يقل غير ذلك فان القاضي حينئذ يبين منه امرأته ولا يصدقه على ذلك في الحكم
لان الشهود اثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير مقبول فيما يبطل به شهادة
الشهود بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للفرقة انما ظهر بقوله وقد ظهر
موصولا بكلامه ما ينافي وقوع الفرقة فلهذا جعلنا القول قوله فان قيل
كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا غير ذلك وهذه شهادة منهم على النفي
والشهادة على النفي لا تكون مقبولة قلنا لان وقوع الفرقة ليس بهذه الشهادة
بل بما سبق مما هو اثبات وهو بمنزلة شهادة الشهود على ان هذا اخو الميت ووارثه
لا نعلم له وارثا غيره • يوضحه ان قولهم لم يقل شيئا غير ذلك فيه اثبات انه ما يدعي

من الزيادة

من الزيادة في ضميره لا في كلامه وذلك لا يصلح ناسخا لموجب كلامه ولانهم في
شهادتهم اثبتوا سكوته بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت امر متيقن معاين
حتى لو قال الشهود لا ندري قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله
المسيح ابن الله فالقول قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته لانهم هنا الشهود
ما اثبتوا ان الزيادة في ضميره لا في كلامه وانما قالوا لم نسمع وكما لم يسمعوا
ذلك منه فالقاضي لم يسمع ايضا وهم ينسبوا انفسهم الى الغفلة وعدم
السماع فكان القول قوله وعلى هذا لو ادعى التكلم بالاستثناء في الخلع والتكلم
بالشرط والاستثناء في الطلاق موصولا كان القول قوله وان شهد الشهود عليه
بخلع او طلاق بغير استثناء بحضرتهم وانا لو خالع او طلق بغير ذكر
الاستثناء او طلق ولم يستثن لم يقبل قوله في ذلك • وان قال الشهود لم
نسمع منه غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول
قوله في ذلك الا ان يظهر منه ما يكون دليل صحة الخلع من قبض البدل او سبب
اخر فحينئذ لا يقبل قوله في ذلك وانما تنبني هذه الفصول كلها على الحرف
الذي قلنا قال ولو ان رجلا عرف انه جن مرة فقالت له امرأته انك
البارحة او طلقتني ثلاثا فقال الرجل قد عاودني البارحة الجنون فقلت
ذلك وانا مجنون فالقول قوله مع يمينه لان الجنون اذا وجد مرة فهو لازم
ابدا ولهذا كان عيبا لازما اذا وجد مرة في حال الصغر والكبر ومن تأمل في
حال من الذي جن مرة تبين له بقاء اثر الجنون فيه فهو بهذه الدعوى
انما يضيف كلامه الى حالة معهودة وان لم يعرف بالجنون قط لم يقبل قوله
وان لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى جن فافاق فقال قد كنت هكذا
قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لان الجنون كما يحدث
لا يكون دليلا على انه كان موجودا فيما مضى فاما بعد ما علم وجوده فهو لازم
على وجه لا ينبغي له اثر فلهذا قبلنا قوله هناك ولم نقبله هاهنا وكذلك النوم
لو ادعت انه طلقها وقت العصر ثلاثا فقال الزوج كنت نائما في تلك الحالة
فالقول قوله لان النوم يعتري المرء عادة في كل وقت وهو مما يذهب ويعود
كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة معهودة ولو علم انه سكر منذ شهر حتى
ذهب عقله فقالت المرأة انه ارتد البارحة فقال الزوج قد سكرت البارحة
كما سكرت منذ شهر فارتددت وانا لا اعقل فانها تبين منه ولا يصدق على ما
قال لان السكر لا يعود بعد زواله الا باكتساب سبب جديد لذلك

واكتساب ذلك السبب منه البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله الا بحجة وعلى
هذا لو علم ان المشركين اكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعى عليه انه كفر بعد ذلك
وصدقهم بالكفر الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل في ذلك قوله الا ببينة لانه يدعي
سببا متجددا غير معلوم • وكذلك لو علم انه كان برسما منذ سنة ثم قال
اصابني ذلك مرة اخرى او علم انه شرب البنج منذ سنة ثم قال قد شربتها البارحة
وذهب عقلي لم يصدق على ذلك الا بحجة لان هذا كله مما لا يعود الا باكتساب سبب
مستقبل بخلاف الجنون ولان هذا كله مما يزول على وجه لا يعود قط بخلاف
الجنون والنوم فبهذا الحرف يتبين الفرق بين هذه الفصول والله تعالى اعلم

باب الكفالة بالمستامن والاسير في دار الحرب

واذا خلوا سبيل الاسير في دار الحرب على ان يعطيهم كفيلا بنفسه على ان لا
يخرج من بلادهم فتكفل به مسلم او ذمي او حربي ثم قدر على الخروج فليس ينبغي
له ان يخفر المسلم او الذمي ولا ان يخفر الحربي فيخرج لانهم يقتلون الكفيل او يعذبونه
اذا خرج هو وقد كان له ان يقتل الحربي ويأخذ ماله ويخرج فيكون له ان يعرضه
للقتل ايضا بالخروج وما كان له ان يقتل المسلم والذمي ليخرج بنفسه فكذلك
لا يكون له ان يعرضهما للقتل بخروجه وان كان مكان الاسير مستامن فيهم منعوه
بعضهم من الخروج حتى يعطيهم كفيلا بهذه الصفة فليس ينبغي له ان يخفر كفيله
حربيا كان او غيره لانه ليس للمستامن ان يقتل الحربي ويأخذ ماله ويخرج فلا يكون
له ان يعرضه للقتل ايضا وهذا لانه لا امان بينهم وبين الاسير وقد ثبت بينهم
وبين المستامن الامان فانهم امنوه وهو قد التزم لهم ان لا يخونهم فكانوا
في امان منه ايضا ولكن هذا امان مقصور على نفسه خاصة فلهذا لا يكون له ان يخفر
كفيله وان كان المسلم متظلوما فيهم فتكفل به مسلم او ذمي او حربي على ان يحضره
يوم كذا ليقتلوه فلا باس ان يخفر كفيله ويخرج سواء كان امره بالكفالة او لم
يامره بذلك لانه في الحضور يكون معينا على نفسه ملقيا بيده الى التهلكة
ولا رخصة في ذلك • واذا خرج هو فقتلوا الكفيل لم يكن هو معينا على قتله واذا
لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معينا على نفسه فلهذا كان له ان يخرج
واكثر ما فيه انه قد يتحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم في هذا مامور بان يبتدي بدفع
الهلاك عن نفسه ولو قالوا اعطنا كفيلا بنفسك حتى تحضر يوم كذا فناخذ
منك المال الذي حبسناك له او تقيد لنا فاعطاهم كفيلا مسلما او ذميا على هذا الشرط
فليس له ان يخفر كفيله هنا لانه ادخله في هذه العهدة والتزم له الوفا به

بالكفالة

بالكفالة عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك انما يخاف
على نفسه شيئا لا يحل له ان ياذن فيه بحال وان باشره اجنبيا او بنفسه فلا
يجوز له ان يعينهم على ذلك بترك الخروج بعد التمكن منه وهاهنا انما يخاف
ما يجوز له ان ياذن فيه من نفسه وان يباشره من بذل مال او رضي بالحبس
او القيد فلهذا لا ينبغي له ان يغدر بكفيله • وعلى هذا لو ان مسلمة فيهم اعطت
كفيلا مسلما او ذميا على ان يحضرها غدا ليفجر بها رجل منهم او يتزوجها وهي ذات
زوج فلا باس بان يخفر كفيلها لانها يخاف منه امرا لا يجوز ان ياذن فيه بحال
فكان هذا والقتل سواء • وان لم تكن ذات زوج فارادوا ان يتزوجها رجل
منهم فان كان ذلك الرجل مسلما فليس لها ان تخفر كفيلها وان كان ذلك الرجل
كافرا فلها ان تخفر كفيلها لان الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز لها
ان تباشره وان تاذن فيه واذا كان الزوج كافرا فليس لها ان تباشره ولا ان ترضى
به بحال ولو ارادوا منه ان يكفر بالله او يقتلوه فاعطاهم كفيلا بنفسه على
ان يوافي به غدا فلا باس ان يخفر كفيله هنا لان حرمة الكفر حرمة ثابتة
لا تنكشف بحال فهذا مما لا يحل ان ياذن فيه من نفسه ويرضى به بمنزلة القتل
الا ترى انه لو قيل له لتكفرن بالله او لنقتلن هذا الرجل لم يسعه ان يكفر بالله اذا
خاف القتل على غيره وانما يسعه اجراء الكلمة مع طمانينة القلب بالايمان اذا
خاف القتل على نفسه فكذلك الكفيل هنا انما يخاف القتل على غيره فلا باس
بان يهرب من الشرك ويدع كفيله • ولو قالوا اقتل هذا المسلم او المعاهد او
لنقتلنك فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان
يخفر كفيله وهذا اولى لان الاقدام على قتل المسلم لا يحل له اصلا سواء كان يخاف الهلاك
على نفسه او على غيره • ولو قالوا للاسير نخلي سبيلك على ان تؤمننا فلا يغتال
احدا منا ولا ياخذ منا مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم على هذا وخلوا سبيله
فلا باس بان يخرج ويكفر عن يمينه لقول النبي صلى الله عليه وسلم فليات الذي هو خير
وليكفر عن يمينه الا انه لا ينبغي له ان يغتال احدا منهم او ياخذ له مالا لا
لانه حين اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستامن فيهم وقد بينا ان
المستامن فيهم لا يحل له ان يغتال احدا منهم ولا ان ياخذ شيئا من اموالهم ولكن
يجوز له ان يخرج من دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم العهد
على هذا فان اعطى الاسير مسلما او ذميا كفيلا بنفسه على ان لا يخرج شرطا وعقد
الكفيل لهم حلف جميعا فلا باس بهذا لانه انما كان ممنوعا من الخروج لحق الكفيل فاذا

غير ملتزم لاهل الحرب شيئا فاذا ساعده الكفيل على الخروج فقد زال المانع فان
قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان اهل الحرب ظالمين في حبسه وللمظلوم
ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان يظلم
غيره واذا اخفر كفيله كان ظالما له فانه اعتمد في الكفالة التزامه الا ترى ان مسلما
في دار الاسلام لو قصده ظالم بظلم فاعطاه كفيلا بنفسه لم يحل له ان يخفر كفيله
وان كان يعلم انه مظلوم فهذا مثله ولو قالوا له نخلي سبيلك ونؤمنك على
على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم ذلك ثم قدر على الخروج فلا باس بان يخرج لانه
بمنزلة المستامن فيهم الان ولكن لو اعطاهم كفيلا حربيا بنفسه لم يحل له ان يخفر
كفيله بخلاف الاول لانه ههنا لا يسعه ان يقتل احدا منهم ويأخذ ماله فلا يسعه
اخفار كفيله ايضا وان ساعده الكفيل على الخروج معه فلا باس بالخروج لان المانع
حقه لا حق اهل الحرب بدليل انه لو لم يعط كفيلا كان له ان يخرج فان خرج الكفيل
معه بامان ثم قال له ارجع معي الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم ذلك
الامان قد انتهى بخروجه الى دار الاسلام ولذلك حكم الكفالة الا ترى ان هذا الحربي
لو رجع الى دار الحرب كان خارجا من امان الاسير وحل له ان يقتله ولا باس بان يرشو
الاسير المسلم بعض اهل الحرب ليتركه حتى يخرج الى دار الاسلام لانه يجعل ماله وقاية
لنفسه وبه امر علي رضي الله عنه بعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك
ونفسك دون دينك والاصل فيه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
فانه حبس بالحبشة فرشا ثم دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا ان هذا
ليس من جملة السحت في حق المعطي وان كان من جملة السحت في حق الآخذ
وانه غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في النار انما
ذلك في حق المعطي اذا قصد به الظلم او الحاق الضرر بغيره فاما اذا قصد
دفع الظلم عن نفسه او تحصيل منفعة لنفسه من غير ان يلحق الضرر بغيره
فلا باس به ولذلك الجواب في دار الاسلام اذا قصده ظالم فلا باس بان يعطي
شيئا من ماله ليدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثا
جابر بن زيد قال لما وجدنا في زمن الحجاج شيئا خيرا من الرشى وفي هذا دليل
بالخبر بنه دليل على انه لا اثم على المعطي في الاعطاء وان كان الآخذ اثما في الاخذ
والله اعلم

باب ما يبتلى به الاسير في دار الحرب

واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين
فحلف على ذلك فاليمين له لازمة لانه مخاطب وان كان مقهورا في ايديهم والاكراه

لا يمنع لزوم اليمين والاصل فيه حديث حذيفة رضي الله عنه فان المشركين
اخذوه وحلفوه ان لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال في لهم بعهدهم ونحن نستعين الله عليهم
فان كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج
بالصفة المستثناة وان خرج بغير اذنه فهو حانث الا ان يكون ذلك الملك
قد مات فان في لفظه ما يوجب توقيت اليمين بحياته وكذلك ان عزل ذلك
الملك فان اعتبار اذنه حال قيام سلطنته فيتوقت اليمين به الا في قول
ابي يوسف رحمه الله واصله في المديون اذا حلف ان لا يخرج من البلدة الا باذن
صاحب الدين والمرأة حلفت ان لا تخرج الا باذن زوجها فانه يتوقت اليمين
بحال قيام الدين وحال قيام النكاح الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ولكن
ان اعيد الى ملكه بعد ما عزل لان اليمين قد بطلت حين عزل ذلك الملك ومتى بعد
ما بطلت لا تعود الا بالتجديد الا ترى انه لو قال لجاريته عبدي حر ان خرجت
من هذه الدار الا باذني فباعهما ثم اشتراهما ثم خرجت او قال ذلك لزوجته ثم
ابانهما ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف السلطان رجلا
لترفعن الى كل داعر تعرفه في محلتك فعزل ثم اعيد على حاله فعلم داعرا فليس عليه
ان يرفعه اليه لان اليمين بطلت حين عزل ولو كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه
حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان يرفعه اليه بعد العزل او بعد الاعادة
الى السلطنة ولهذه فصول بيناها في شرح الزيادات وان كان حلف الاسير
لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم ولم يسم الملك بعينه فعزل ذلك الملك وولي غيره ثم
خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما وقعت ههنا على الاستبداد الذي يملك ولو
امرهم فان مات ملكهم او عزل فلم يولوا غيره حتى خرج الاسير فلا حنث عليه لانه
لا ملك عليهم الان وهو بيمينه انما التزم الاستبداد ان الملك فاذا لم يكن عليهم
ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا محظورا فلا يحنث بهذا الطريق لان يمينه انتهى
بعزل الاول حتى لو لم يخرج حتى ولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان حانثا لانه قد ارتكب
محظور الدين قال وان حلفه ان لا يخرج الا باذن الملك ولا نية له فيمينه
على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام في كلامه ههنا وهو للمعهود فانما
يتناول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعيينه بهذا الطريق لتعيينه
بالاشارة اليه قال واذا اخذ الاسير في ايديهم وهو يرجوا ان يبلغ المسلمين
ذلك فيفدوه فلم يفعل المسلمون ذلك ومنعوا العدو فهو بمنزلة المحصر لانه تعذر

عليه المضي لاداء النسك بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح
المختصر وذكر ههنا انه اذا كان لا يقدر على هدي يبعثه ليتحلل به فان عطاء بن
ابي رباح كان يقول يتحلل بصوم عشرة ايام بالقياس على هدي المتعة واهل
المدينة كانوا يقولون يتحلل بغير شيء والمذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدي
لان حكم المحصر منصوص عليه في القرآن وهو التحلل بالهدي خاصة وكون الصوم
بدلا عن الهدي في المتعة والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص على
المنصوص عندنا انما يقاس على التنزيل فاما التنزيل فلا يقاس بعضه
على بعض لان الحكم معلوم بالتنزيل مقطوع به وما ثبت بالرأي لا يكون مقطوعا
به وقد استقصينا هذا فيما امليناه في تمهيد الفصول في الاصول ٥

باب العين يصيبه المسلمون قال

واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب اليهم
بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام يوجعه عقوبة وقد اشار
في مواضع من كلامه الى ان مثله لا يكون مسلما حقيقة فانه قال ممن يدعي الاسلام
وقال يوجع عقوبة ولم يقل يعزر وقد بينا انه في حق المسلمين يستعمل لفظة
التعزير وفي هذا الموضع انما يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين الا انه قال
لا يقتل لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا يخرج من الاسلام في الظاهر ما لم يترك
ما به دخل في الاسلام لانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهو احسن
الوجهين وبه امرنا قال الله تعالى يتبعون احسنه وقال صلى الله عليه وسلم لا تظنن
بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا واستدل عليه بحديث
حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى قريش ان محمدا صلى الله عليه وسلم يغزوكم فخذوا
حذركم الى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله قد اطلع على
اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فلو كان هذا كافرا مستوجبا
للقتل ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بدريا كان او غير بدري وكذلك لو
لزمه القتل بهذا حدا ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامه عليه وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه
مؤمنا وعليه دل قصة ابي لبابة حين استشاره بنو قريظة فامر اصبعه على حلقه
يخبرهم انهم ان نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع
عقوبة ويستودع السجن ولا يكون هذا نقضا للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به

ناقضا

ناقضا لايمانه فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا ايضا لامانه الا ترى انه لو قطع
الطريق فقتل واخذ المال لم يكن به ناقضا للعهد وان كان قطع الطريق محاربة
مع الله ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك لو فعله مستأمن فينا فانه لا يصير
ناقضا لامانه بمنزلة ما لو قطع الطريق الا انه يوجع عقوبة في جميع ذلك لانه
ارتكب ما لا يحل له وقصد بفعله الحاق الضرر بالمسلمين فان كان حين طلب
الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن عينا للمشركين او امناك على انك
ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا امان لك والمسألة بحالها فلا بأس بقتله
لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وقد علق ههنا امانه بشرط ان لا يكون
عينا واذا ظهر انه عين كان حربيا لا امان له فلا بأس بقتله وان رأى الامام ان
يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا بأس بذلك وان رأى ان يجعله فيئا ولا يقتله فلا
بأس به ايضا كغيره من الاسراء الا ان الاولى ان يقتله ههنا ليعتبر به غيره
فان كان مكان الرجل امرأة فلا بأس بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق الضرر
بجماعة المسلمين ولا بأس بقتل الحربية في هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه يكره صلبها
لانها عورة وستر العورة اولى وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل
فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا يكون فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف
المرأة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ اسيرا لم يجز قتله بعد ذلك بخلاف المرأة اذا
قاتلت فاخذت اسيرة فانه يجوز قتلها والشيخ الذي لا قتال عنده ولكنه صحيح
العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا **وان جحد** المستأمن ان يكون فعل ذلك
وقال الكتاب الذي وجدوه معه انما وجدته في الطريق فاخذته فليس ينبغي للمسلمين
ان يقتلوه من غير حجة لانه آمن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه
كان حرام القتل فان هددوه بضرب او قيد او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا
ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه بالحبس او القتل ولا يظهر
كونه عينا الا ان يقر به طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل في ذلك شهادة
اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي فينا وان كان مستأمنا وشهادة اهل الحرب حجة
على الحربي **وان وجد** الامام مع مسلم او ذمي او مستأمن كتابا فيه خطه وهو
معروف الى ملك اهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه
بهذا القدر لان الكتاب يحتمل ان يكون مفتعلا والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه
بمثل هذا المحتمل ولكنه يحبسه نظرا للمسلمين حتى يستبين امره فان لم يستبن
خلى سبيله ورد المستأمن الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في دار الاسلام

يوماً واحداً لان الريبة في امره قد تمكنت وتطهير دار الاسلام عن مثله
من باب اماطة الاذى فهو اولى والله اعلم **باب**

ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا

قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستامنين في دارنا بعضهم على بعض مقبولة
اذا كانوا اهل منعة واحدة ولا تقبل عند اختلاف المنعة لان المانع تباين
الدار لا الخلاف الملة وتباين الدار فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا حكم
التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستامنين كحال المسلمين مع اهل
الذمة لانهم من اهل دارنا بخلاف المستامنين ولهذا لا يترك المملوك الذمي
في ملك المستامن مدة مقامه فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك
الذمي **قال** ووصية المستامن بجميع ماله لمسلم او ذمي تكون صحيحة
وليس لوارثه فيها حق الرد لان حرمتها لحق ورثته الذي في دار الحرب
ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة الورثة من حكم
الاسلام والمستامن غير ملتزم لذلك ولهذا يثبت هذا الحكم في حق الذمي لانه
ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات **قال** ووصية الذمي للحربي
المستامن بالثلث تكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم للذمي ووصية المسلم
او الذمي لحربي في دار الحرب لا تكون صحيحة وان اجازها الورثة الا ان يبيعوا او ان
يهبوا له شيئا من ابواب الصدقة فيجوز ذلك اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من
في دار الاسلام كالميت فان كان وارث المستامن معه بامان في دارنا لم تجز وصيته
فيما زاد على الثلث الا باجازة الوارث لان حق وارثه ثابت مراعى بسبب الامان
لحقه فان حضره وارث اخر من دار الحرب شارك الذي كان حاضرا في ميراثه ولم
يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته فيما زاد على الثلث قد بطلت لعدم اجازة
الورثة فبقي ذلك موروثا عنه بين جميع ورثته ويستوي ان كان الحاضر معه
زوجته او ابنه لان القاضي لا يجد بدا من ان يقضي بميراثها في الزيادة على الثلث
ان لم يجز فقضاؤه بميراث بعض الورثة فيما يكون ابطالا للوصية في ذلك
المال ولو ان المستامن فينا اوصى بجميع ماله لحربي في دار الحرب ثم جاء الموصى
له وابن الميت فان القاضي يقضي بالمال للموصى له لانه لا حرمة لوارثه الذي
في دار الحرب وانما كان المال لحق من حق الميت فيكون مصروفا الى من وضعه
الميت فيه **قال** ولو كان الموصى له من اهل دار غير داره فالوصية
له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي يوصي لحربي في دار الحرب بخلاف

ما اذا

ما اذا كان الموصى له في دارنا بامان لان تباين الدار ههنا غير موجود صورة
وان كان موجودا حكما وبخلاف ما اذا اوصى لمسلم او ذمي هو في دار الحرب
بامان او اسير لان هناك لم يوجد تباين الدار حكما فالمسلم من اهل دار الاسلام
حيثما يكون الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبن منه
بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه ولو كان اوصى له وهو حربي ثم اسلم قبل
موت الموصي او بعده فهي وصية باطلة لانها وقعت لانسان بعينه فانما
يعتبر حاله يوم اوصى له وقد كان تباينا عند ذلك حكما فبطلت الوصية
له والوصية الباطلة لا تنقلب صحيحة باسلامه وكذلك ان اجازت الورثة
وصيته لان الاجازة انما تلحق الموقوف لا الباطل وعلى هذا لو قال اوصيت
لفلان ابن اخي فلان لانه حين سماه بعينه فكانما اشار اليه بخلاف ما اذا قال
اوصيت لابن فلان اخي بكذا ولم يسم الابن بعينه فاسلم الابن قبل موت عمه
فالوصية له جائزة لانه لما لم يعينه لشخص بعينه كانت الوصية لمن هو
موجود عند موت الموصي اعتبارا للموصى له بالموصى به **الا ترى** انه لو لم يكن
لاخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي استحق ذلك الابن الوصية فهذا
فكذلك اذا كان كافرا فاسلم **قال** ولو وهب المستامن في مرضه ماله
كله لابنه الذي معه وسلمه اليه ثم جاء ابن اخر له في دار الحرب بعد موت ابيه
واراد نقض الهبة لم يكن له ذلك لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حق عند
موت ابيه والوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا انعدم ذلك
الحق عند موت الموصي تمت الوصية له وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله
وان كان مجيء هذا الابن قبل موت والده فله ان يبطل هبته لانه كان من حقه
عند موت ابيه فكان تصرف الاب ايثارا لبعض ورثته على البعض وذلك
لا يجوز ثم ان جاء ابن اخر له بعد هذا شاركهما في الميراث لان الهبة حين بطلت
صار المال ميراثا عن الميت ولو كان الابن الذي جاء قبل موت ابيه اجاز الهبة
لاخيه بعد موت الاب قبل مجيء الاخر او بعده جازت الهبة في نصيبه لانه حين
مات الاب قبل اجازته فقد صار المال ميراثا بين البنين الثلاثة اثلاثا
ثم انما تعمل اجازة المجيز في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الا
الحاضر الميراث فاستهلكه بعينه وغير ذلك ثم جاء الابن الاخر فانه يكون له
ان ياخذ نصيبه من الميراث وكذلك لو كان للمستامن ههنا ابنتان فاوصى لهما
بجميع المال او وهب لكل واحد منهما نصف المال مقسوما وقبضته ثم اجاز كل

واحد منهما لصاحبه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ ميراثه من
النصيبين لان الثلث من المال صار ميراثا له بموت الموصي قبل اجازة الابنين
فلا يبطل ذلك باجازتهما ولو كان معهما ابن واحد فاوصى له بجميع ماله
واجاز الابن الوصية لنفسه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ
نصف المال بخلاف ما اذا كان وهب له وسلمه اليه لان الهبة قد ملكها الموهوب
له بالقبض في حياة ابيه ولم يكن للابن الآخر حق مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه
حكم الارث عند موته فاما الوصية فانما تجب بالموت كالميراث وباعتبار
المقارنة لا ينتفي الارث لابن آخر فلهذا كان له نصف الميراث ولا تعمل اجازة
المجيز في حقه الا ترى ان الابن الموصى له لو اخذ المال بطريق الميراث بعد موت
ابيه كان للابن الآخر ان يأخذ منه نصفه فكذلك اذا اخذ بطريق الوصية
قال ولو ان حربيا في دار الحرب حضره الموت فوهب ماله لمسلم فيهم بامان
وسلمه وابى وارثه بعد موته ان يجيز له فيما زاد على الثلث كان المستأمن في
سعة من منع المال منه ان امكنه ذلك لان الميت ملكه بطيبة نفسه وبعد
ما تم التمليك منه لا يثبت فيه حق ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان اسلموا
وان كان الحربي اوصى له بماله كله والمسألة بحالها فان كان في حكم اهل الحرب
ان الموصى له احق بالموصى به طاب له ذلك كله لان الورثة والغرماء ملتزمون
احكام اهل الحرب وان لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له الا الثلث بعد الدين
لانه فيهم بامان فلا يحل له ان يأخذ مالهم ولا مالا لهم فيه حق الا بطيبة انفسهم
قال ولو ان مستأمنا فينا وهب ماله لرجل او اوصى له به ولا وارث
له ثم جاء قوم بعد موته وادعوا دينا على الميت اداناه في دار الاسلام فان
القاضي يبدأ بدين الغرماء لان من في يده المال خصم عن الميت فاثبات الدين عليه
بالبينة كاثباته على الميت ومن حكم الاسلام البداءة بالدين قبل الهبة في
المرض والوصية فان جاء ابنه بعد هذا من دار الحرب وقال اعطني ميراثي من ابي
لم يلتفت القاضي الى ذلك لانه لم يكن له حق مرعي عند موت ابيه فلا تبطل الهبة
والوصية لاجله وعلى هذا لو جاء الغرماء من دار الحرب فادعوا عليه دينا
اداناه في دار الحرب لم يقض القاضي لهم بشيء وان كانوا مسلمين او اهل ذمة
لانهم لو جاؤوا في حياته واقاموا البينة لم يقض لهم بشيء لان المستأمن غير
مطالب بموجب معاملة كانت منه في دار الحرب فكذلك ان جاؤوا بعد موته
قال ولو لم يكن اوصى بماله لاحد والمسألة بحالها بدئ بدينه الذي

استدانه في دار الاسلام ثم بالدين الذي استدانه في دار الحرب لان ما
استدانه في دار الاسلام اقوى فانه مطلوب به قبل الاستئمان وبعده وما
استدانه في دار الحرب اضعف فانه كان لا يطالب به ما لم يسلم وعند
اجتماع الحقين يبدأ باقواهما ثم يقضي من تركته ما استدان
في دار الحرب لان ما يفضل منه من غرماء دار الاسلام موقوف على حق ورثته في
دار الحرب وهو مطالب بما استدان في دار الحرب في حقهم بخلاف الاول فالفضل
هناك مستحق للموهوب له او الموصى له في دار الاسلام وان مات المستأمن
فينا وله مال فماله موقوف في يد من في يده وان لم يكن في يد احد جعله الامام
موقوفا في بيت المال حتى يحضر وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن
كل من يأتي من ورثته يعطيه حصته ويقف الفضل حتى يأتي مستحقه فان
علم انه لا وارث له فقسم الامام ذلك في المساكين ثم ان جاء وارثه لم يعطه
ذلك من الصدقات لان حكم الامان بقي في ماله بعد موته فيفعل فيه ما يفعل
في مال الحربي يموت ولا وارث له ولو جرح المستأمن رجلا عمدا او خطأ فعفا له
عن الجراحة وما يحدث منها ثم جاء وارثه من دار الحرب بعد موته فلا سبيل له
على القاتل لان اكثر ما في الباب انه موص لقاتله بالدية والوصية للقاتل
كالوصية للوارث وقد بينا ان ما ينفذ من ذلك في مرضه لا يبطل بحق الوارث
الذي في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في حياته لم تجز الوصية
لقاتله ان كان اوصى له فان كان عفا عن دم العمد وكان الواجب القصاص بان كان
القاتل مستأمنا مثله جاز العفو لان اسقاط القود ليس من الوصية في شيء
وان كان خطأ جاز من الثلث لانه وصية بالدية للعاقلة لا للقاتل قال
ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله ولابنه الذي قدم قبل موته بنصف ماله
واجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن آخر فله ان يأخذ ميراثه من الوصيتين لان الوصية
للقاتل انما كانت صحيحة بالاجازة كالوصية للوارث فصار الابن الآخر مستحقا
نصيبه من الميراث كله ثم انما تعمل اجازة احد الابنين في نصيبه لا في نصيب
اخيه ولو كان وهب لقاتله في مرضه ولا وارث له ههنا جازت الهبة في الكل
لان وارثه كان في دار الحرب عند موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام
ذو قرابة له محجوب بمن هو اقرب منه في دار الحرب فقال هذا القريب ان جعلتم
الذي في دار الحرب كالميت فانا اولى بماله آخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك
لانا ان ابطلنا الهبة والوصية فلا بد من ان نجعله ميراثا عنه واذا صار ميراثا

كان الاقرب الذي جاء من دار الحرب اولى به كما لو لم نجد الهبة والوصية
اصلا فباعتبار المال لا يكون هذا ابطالا لما ثبت له حق وارثه الذي في دار الحرب
عند موته وذلك لا يجوز **قال** ولو ان حربيا في دار الحرب اوصى بوصية
لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقتسم الميراث فان كان المسلم
الموصى له يوم اوصى له في دار الاسلام فالوصية له باطلة لتباين الدارين
بينهما وذلك يمنع صحة الوصية كما لو اوصى المسلم لحربي في دار الحرب فان اجاز
الورثة بعدما اسلموا فهي باطلة الا ان يدفعوها اليه ويسلموها فيكون بمنزلة
الوصية منهم لان الوصية خرجت باطلة والباطل لا يلحقه الاجازة وان كان
المسلم يوم اوصى له في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار ولم يقتسموا الميراث فان في
الوصية له من الثلث واقسم ما بقي بين ورثته على فرائض الله تعالى اما الوصية
جائزة لانهما في دار واحدة فجازت الوصية له كالمسلم اذا اوصى لحربي مستأمن
بوصية جازت الوصية ثم الوصية تنفذ من الثلث لان الدار صارت دار الاسلام
يجري فيها حكم المسلمين فيجري في هذا المال حكم المسلمين وفي حكم المسلمين جواز الوصية
من الثلث وان كانوا اقتسموا المال لم يقبضوه وابطلوا الوصية ثم اسلموا
الوصية لا تجري في هذا المال لحكمهم فلا يتعرض لما مضى فيه من حكمهم **الا ترى** انهم
لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم اسلموا لم يتعرض لذلك القسم فكذلك
على هذا امر الوصية والله اعلم **باب ما يصدق فيه**
الاسير انه ذمي وما لا يصدق هذا الباب بهذا النظم قد مر في الزيادات
وقد ذكرنا مسائله فيما مضى والله اعلم **باب**
ما يصدق فيه الرجل اذا اقر انه استهلك شيئا ما للحربي وما اقر به من الجناية عليه
واذا اسلم الرجل من اهل الحرب او صار ذمة او دخل الينا بامان فقال له رجل
قطعت يدك وانت حربي في دار الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت
حربي فتولى وقال سبيت ابنك هذا في دار الحرب وقال الرجل بل فعلت ذلك
كله بي بعد ما اسلمت فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله القول قول
المنكر ولا يصدق المقر فيضمنه المقر له دية اليد ويأخذ منه الالف القائمة
بعينها وقال محمد رحمه الله القول قول المقر ولا يضمن شيئا واجمعوا ان المال
اذا كان قائما فالقول قول المقر له بأخذ من يده لانه اقر انها كانت له ثم يدعي
التملك عليه فلا يصدق فيه وانما في المستهلك فانما احتج محمد رحمه الله بانه يصدق
لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة تنفي وجوب الضمان فكان منكرا لوجوب

في النسخ التي نقلت منها نقصه [illegible]

الضمان

الضمان في الحقيقة فكان القول قوله كما اذا قال لامرأته طلقتك وانا صبي
او نائم فانه يصدق كذا هذا ومما قال الا ان من الحيانات ثم ادعى سقوط حكمه
بالملك فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك
الف درهم فانه لا يصدق لذلك ههنا وقد ذكرنا هذا الباب في الزيادات
بفروعه والله تعالى اعلم **باب من اسلم على شيء فهو له**
ويكون خراجا له روى محمد رحمه الله باسناده عن عطاء وسر كذا عن ابيه انه قال
في كتاب معاذ من استخمر يحيى يستعبد قوما وهم احرار وجيران يستضعفون
فان كان قصرهم في بيته حتى يدخل الاسلام في بيته فهم له عبيد ومن كان منهم لا
يعطي الخراج فهو عتيق **اعلم** ان قوله استخمر يعني استعبد كما فسره في الكتاب وهو
ما ذكره عبد الله بن المبارك في غريب الحديث لابي عبيدة هو لغة اليمن هكذا قال
محمد بن كثير يقول الرجل للرجل اخمرني كذا اي ملكني اياه ثم الامر على ما هو في كتاب
معاذ لانه اذا قصرهم في بيته وقهرهم فقد صاروا له رقيقا فاذا اسلم فقد
اسلم على ماله فهو له كما قال عليه السلام من اسلم على مال فهو له **واما** اذا كان
منهم لا يؤدي الخراج فهو عتيق لانه لم يوجد من الملك الا استيلاء بحق السلطنة
ولم يوجد منهم الا الانقياد والطاعة ونفس الطاعة لا تدل على الرق فان
كل مسلم مطيع لسلطانه وتحت ولايته ولم يكن عبدا له فكذا ههنا
قال وكذلك اهل الترك والسند ودويهما فيهم من يتبرك
واستعبد وهم صاروا مملوكين لهم يبيعونهم من شاؤوا وان اسلم الترك
واسلم اهل الدار معهم فهم عبيد لهم يصنعون بهم ما شاؤوا والماقلنا والرج
اسم موضع يقول فيه قائلهم

والرجحيون لا يوفون ما وعدوا • والرجحيات يجزن المواعيدا •

باب الحربي يدخل الينا بامان ثم يترك لا يؤدي
الخراج **قال** محمد رحمه الله اخبرنا اسمعيل عن عياش عن بشر عن
عبد الله بن بشار السلمي قال سبى ناس من اشراف الروم فخرج معهم ناس من
قراباتهم بامان فلما وقعوا الى الشام تفرقوا مع قراباتهم فمكثوا على ذلك
لا يؤدون الخراج فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم ان احبوا ان
يقيموا مع اهل ذمتنا بمثل ما يعطي مثلهم من الخراج فذلك لهم وان ابوا
فسيروهم الى بلادهم بامان اعلم ان الامر كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله
فان الحربي اذا طال مكثه في دار الاسلام فان الامام يقول له ان اقمت سنة نعد

هذا اخذت منك الخراج فان اقام بعد ما تقدم اليه جعل ذمة ومنع من
الخروج ويؤخذ منه الخراج وان خرج قبل ذلك لا يحول بينه وبين ذلك
وانما قدر ذلك بالسنة لان فيما دون السنة لا تجب جميع احكام المسلمين
من الصوم والزكاة واذا تمت السنة يلزمه كل خطاب فصار ما دون السنة
قليلا والسنة كثيرا فاذا امكث سنة فقد طال مقامه في دارنا فصار من
اهلها ذميا فيؤخذ منه الخراج

باب العقار يملك في دار الحرب

قال محمد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دخل الرجل
المسلم دار الحرب بامان واكتسب مالا واشترى وباع فملك خيلا او بلادا
ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فله جميع ما اكتسب من ذلك
الا العقار من الدور والارضين فان ذلك يكون فيئا للمسلمين اما سوى
العقار لا يكون فيئا لان المنقول في يده ويده معصومة فلذلك ما في يده فاما
العقار فهي تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم فكذا ما في يده يكون مغنوما
وروى عن ابي يوسف رحمه الله في الرجل يسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون
على الدار ان عقاره لا يكون فيئا فعلى قياس تلك الرواية عقار هذا المستأمن
لا يكون فيئا كما لا يكون منقوله فيئا **وروى** محمد رحمه الله في الكتاب
باسناده عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من منحه
المشركون ارضا فلا ارض له • وروى في رواية اخرى من منحه المشركون دارا
فلا دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به ان لا يدوم ملكه
فيها فان المسلمين اذا ظهروا عليها تصير لهم والله اعلم

باب ما يكون للملك ان يفعله في اهل مملكته ومن يكون له رقيقا من اهل مملكته

قال محمد رحمه الله اذا غلبت قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب
فاتخذوهم عبيدا واماء للملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان
من جنده الذين غلبهم وقاتلهم فهم احرار لا سبيل عليهم لانهم ما كانوا لبثوا
في قهر الملك انما هم في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا له كالمسلم
المطيع لسلطانه لا يكون رقيقا لسلطانه فهؤلاء احرار قبل الاسلام
فبقوا على الحرية بعد الاسلام • واما الذين غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم
عبيد له قبل الاسلام وبعده لانهم صاروا في قهر الملك فالمقهور منهم يكون
عبدا فهؤلاء عبيد للملك فاذا اسلم فقد اسلم على ملك نفسه فيكونون له
فان حضر الملك الموت وورث ذلك بعض ورثته دون بعض وسلم ذلك اليهم

فان كان

فان كان صنع ذلك قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك
يجعل الامر على ما صنعه الملك لانه حين صنع كان الحكم له وليس للمسلمين
عليه حكم فلا يتعرض لحكمه بل يمضي وان كان صنع بعد ما اسلم او صار ذمة
لم يجز ما صنع وكان جميع ماله ميراثا بين ورثته على فرائض الله تعالى لان صنيع
ذلك وحكم المسلمين جار عليه فلا يجوز منه الا ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور
في حكم المسلمين فينتقض حكمه • وان حضره الموت وله اولاد فقسم ملكه بينهم فجعل
لكل ابن ناحية من مملكته وارضه يعلو فيه ملكه عليها وجعل ما فيها من عبيد
واماء له خاصة وسلم ذلك له فان فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما صنع
جائز وان كان انما صنع ذلك بعد ما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع
الاماء والعبيد رقيق ميراث بين ورثته لان هذا ايثار بعضهم على بعض من
اعيان ماله وذلك باطل في حكم المسلمين • وقولنا ان جميع العبيد والاماء
ميراث بين ورثته اخبار منه بان المريض اذا اعطى عينا لوارث من ورثته
ليكون ذلك حقه من الميراث او وصى بان يدفع اليه ذلك بحقه من الميراث
ان ذلك باطل لا يجوز الا بينة **قال** وان جعل ذلك كله لابن واحد من بنيه
دون من سواه وهو يومئذ مواجع فوثب له ابن اخر بعد موته على اخيه فقتله
وظهر على ما في يده او لم يقتله لكن نفاه الى ارض الاسلام ثم اسلموا جميعا جاز
للابن القاهر ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة لان القهر في دار الحرب
سبب يملك على الحربي والابن القاهر ملك العبيد واخيه المقهور قبل الاسلام فبقوا
على ملكه بعد الاسلام وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان رد ذلك
كله عليه لان المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر والغلبة فكيف يملك مال اخيه
المسلم وان كان الابن القاهر محاربا للمسلمين والابن المقهور مسلما فجميع ما صنع
ذلك جائز له ان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر
مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك العبيد فان وجده
الابن المقهور قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة
كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون عليه **قال** وان دخل تاجر من
تجار المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك الرقيق فلا بأس
بذلك لان الابن القاهر ملكه والتحق بسائر املاكه فيحل لنا الشراء منه فان اخرجه
الى دار الاسلام فللابن المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان
كان الابن القاهر صنع ذلك وهو مسلم والابن المقهور مسلم ايضا فلا ينبغي للمسلمين

ان يشتريه وامثنه من اولئك الرقيق شيئا لان الابن القاهر لم يملك بالقهر
فهذا غصب في يده ولا يحل لاحد ان يشتري المال المغصوب من الغاصب
فان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى الابن المقهور بغير شيء ولا قيمة لانه
عين ماله فيرد اليه فان كان الابن القاهر منهما يوم فعل هذا باخيه واخوه
مسلم او ذمي فنفاه عن الدار ولم يحدث في الرقيق شيئا ثم ان الابن القاهر ارتد
عن الاسلام ولحق بالدار وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك
في داره ثم ظهر على الدار فاخذ من ذلك السبي شيئا فان وجده الابن المقهور
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد
صار حربيا وصارت الدار دار حرب فصار هذا مال المسلم في يد حربي محرزا بدار
الحرب فيملكه اذا ظهر المسلمون عليه وقسموه صار غنيمة للمسلمين فياخذه ما
بالغنيمة والله تعالى اعلم بالصواب **باب التفريق بين السبي**

قال محمد رحمه الله اذا سبي السبي من دار الحرب وكانوا كبارا كلهم فلا باس
بان يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اولادا وامهاتهم وولدا وابويهم
لان القياس يابى كراهة التفريق بين ذي رحم محرم لانه منع المالك عن التصرف
في ملكه الا انا تركنا هذا بالشرع والشرع انما جاء بكراهة التفريق بينهما اذا كانا
صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فاما اذا كانا كبيرين فلا شرع فيه
فبقي على اصل القياس وكان المعنى فيه وهو انهما اذا كانا صغيرين فان كل واحد منهما
يانس بصاحبه ويالف معه فاذا فرق بينهما اخذتهما الوحشة بالوحدة فكره لهذا
المعنى وهذا المعنى معدوم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كان والد وولد صغير
او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام له ابن ذكر وعمته او خالته صغيرة مثله
او كبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة وبيع لما روى محمد رحمه الله في الكتاب
باسناده عن حي بن عبد الله المعافري [illegible] عن ابي عبد الرحمن الحبلي
قال كنا مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من فرق بين الوالد وولده فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتي بسبي فقام ينظر الى امراة
منهن تبكي فقال لها ما يبكيك فقالت ابني بيع في بني عبس فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما فلترجعن ولتاتين به
فرجع فاتى به **وروي** عن عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق بين الاخوين
وبين الام وولدها يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا

واذا كانا غير ذوي رحم محرم مثل ابني العم وابني الخال وهما صغيران او احدهما
صغير والاخر كبير فلا باس بان يفرق بينهما في البيع والقسمة لان هذه القرابة
لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز الجمع بينهما في النكاح وجواز المناكحة بينهما
لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة مال
صاحبه فنزلا منزلة الاجانب ولا باس بالتفريق بين الاجانب **قال**
والمراة والزوج اذا سبيا معا فلا باس بالتفريق بينهما في البيع والقسمة
صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع ورد بكراهة التفريق لما قلنا الا انا تركنا
بالشرع والشرع جاء بالتفريق عند الوصلة بالنسب لا بالسبب فبقي الوصلة
بالسبب على اصل القياس • يدل عليه ما روي عن ابي الخير قال كنا في المغازي
لا نفرق بين الوالد وولده ونفرق بين المراة وزوجها فان فرق بينهما كانت
امراته حيثما كانت لا يبينها منه بيع ولا قسمة لانهما سبيا معا فلم تتباين
بهما الدار والنكاح قائم بينهما فلا يبطله البيع والقسمة **واذا** مات الزوج
عن امراته الحرة ولها بنت صغيرة وعم كانت الام احق بابنتها ما لم تبلغ فاذا
بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها
لان الزيارة لصلة الرحم وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور فقال
ابو يوسف تزور في كل شهر مرة • وقال محمد تزور في كل شهر مرة او مرتين وكذا اذا
زفت المراة الى بيت زوجها ولها ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة ابويها
لكن ابواها يزورانها ثم عند ابي يوسف يزورانها في كل شهر مرة وعند محمد
مرة او مرتين فما زاد على هذا كان للزوج ان يمنعهما الحضور ازاءها فانما يزورانها
بحضرة الزوج ولا يزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط في بابها فتؤدي
الى الفتنة والعداوة والله اعلم **باب ما يكره من التفريق
بين الرقيق في البيع** هذا الباب مذكور في الزيادات على هذا النظم
والله اعلم **باب الوصية في السبيل والمال المعطى**

قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي
فهذا جائز لانه اوصى بان يصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في
سبيل الله على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاب شيبة في سبيل
الله كانت له نورا يوم القيامة يعني من شاب شيبة في طاعة الله الا ترى انه
روي في رواية اخرى من شاب شيبة في الاسلام يعني في طاعة الله فينبغي ان يجعل
ثلث ماله في جهة الطاعة والقربة وذلك جائز والامر الى الموصي له ان يجعلوها ويعطي

الفقراء في سبيل الله يحتمل ان يعطي لمن له الحاجة ممن يغزو والا فكل خير وطاعة
وان كان في سبيل الله ولكن بمطلقه تستعمل في الغزو والجهاد قال الله تعالى
قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا ان يصرف
ثلثه الى جهة الغزو فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك
لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع اليه كان ذلك
ميراثا لورثته ان شاؤوا اخرجوا وان شاؤوا لم يخرجوا لانه جعل ثلثه له في سبيل
الله على وجه الصدقة والصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات
للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك
الثلث اذا جعل في سبيل الله كان صدقة تمليك والصدقة تملك بالقبض
واذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا عنه بين ورثته ان شاؤوا اخرجوا وان
شاؤوا لم يخرجوا لانه لما وجب التصدق بذلك المال على من ملكه صار معنى
الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت لرجل يعطي ماله في حياته الى رجل ويقول
هو لك تحج عنه به او تغزو كان ذلك مشورة منه ٭ وكما اذا قال لدار لك
منه تسكنها كان قوله تسكنها مشورة منه فكذلك ههنا لما ملكه بالقبض
صار له ولوارثه ان يصرفه الى ما شاء وان كان يعطي منهما رجلا فقيرا شيئا فقضى
ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله وخرج ببعضه في سبيل الله فلا بأس
بهذا لان هذا كله من اثر الغزو فانه لا يمكنه الخروج الا بان يخلف لعياله نفقة
ويقضي غريمه دينه ويخرج ببعضه ليكون له نفقة في الطريق فهذا من الغزو
المعروف فلا يكون به بأس وان اعطى حاجا منقطعا به على وجه الصدقة عليه
فذلك جائز لان التصدق على الحاج المنقطع من سبيل الله لانه طاعة الله وقد
ذكرنا انه يدخل تحت هذا اللفظ كل خير وطاعة يدل عليه ما روي عن ابن سيرين
انه قال لابن عمر رضي الله عنهما رجلا وصى الي بوصية في سبيل الله اجعلها في
الحج قال الحج من سبيل الله وروي ان رجلا جعل سيفا في سبيل الله فاعطاه ابو بكر
رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطي المحتاجين الذين يخرجون في سبيل
الله لما بينا ان سبيل الله اذا اطلق يراد به الغزو والجهاد دون غيره فكان صرفه
اليه اولى ونظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله ان من اوصى بثلث ماله لفقراء مكة
فان صرفها الى غير فقراء مكة يجوز ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة للمعنى الذي بينا
كذا هذا وعن سعيد بن المسيب رحمه الله انه سئل عن الرجل يعطي الرجل الشيء
في سبيل الله قال اذا بلغ رأس مغزاه فهو له فالمغزى المراد به الثغر الذي يكون

يقرب

يقرب من ارض العدو وقد شرط انه اذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا
هو له قبل ان يبلغ رأس المغزاة لما قلنا ان هذه صدقة تمليك والصدقة التمليك
تملك بالقبض ويحتمل ان يكون هذا الشرط من سعيد لبيان نوع الملك بينه
ولكنه للمنع من الصرف الى حوائجه فانه قبل ان يبلغ الثغر يمكنه ان يصرفه الى حوائجه
او يخلفه لعياله واذا بلغ الثغر لا يمكنه الصرف الا الى وجه الجهاد فانما شرط
هذا الشرط ليكون الشرط عونا له على الصرف الى وجه الجهاد مانعا له من الصرف
الى غيره ٭ وعن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه حمل على
فرس له في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه فاراد عمر ان يشتريه منه فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك فان مثل الذي يرجع في
صدقته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه ومعنى قوله ضاع الفرس عند صاحبه
اي باعه صاحبه او اخرجه من ملكه بوجه من الوجوه وقوله حمل فرسا له في سبيل
الله لم يرد به انه جعل فرسه حبيسا ولكن اراد به انه تصدق بفرسه على رجل
ليغزو به في سبيل الله اذ لو كان حبيسا لكان لا يجوز للمحبس عليه ان يبيعه
ثم قوله فاراد عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في
صدقتك في هذا دليل لبعض الناس بان من تصدق بفرس على رجل ثم اراد ان
يشتريه من المتصدق عليه او من غيره فانه يكره له ذلك وهو مذهب ابن عمر رضي
الله عنهما حتى قال يكره له ان يشتريه وان اشتراه باضعاف ثمنه واسند
هذا الحديث الا انا نقول بانه لا يكره لانه يملك مستندا لا رجوع في الصدقة
وما روي من النهي فيحمل على انه انما نهى لمكان المحاباة اي اذا علم المتصدق عليه ان
المتصدق هو الذي يشتريه فربما يحابيه في الثمن اليسير فلا المحاباة تشبه الرجوع
في الصدقة ويكره لذلك واما اذا كان يعلم انه لا يحابي المتصدق لمكان الصدقة
لا يكون رجوعا في الصدقة ولا يشبه الرجوع ولا يكره ٭ وعن ربيع بن عبد الله بن
الهذيل قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا حمل على بعير في سبيل الله او شيء
في سبيل الله قال اذا جاوزت وادي القرى ونحوها من طريق مصر فاصنع به ما بدا
لك فقال هذا من عمر تمليك موقت اي اذا بلغت وادي القرى وجاوزته فهو ملك
لك كقول الرجل لآخر اذا جاء غد فهذه الدار صدقة واذا كان تمليكا بعد
مجاوزة الوادي لا يملكه في الحال وقال بعضهم كان ذلك من عمر رضي الله عنه
تمليكا في الحال الا ان هذا الشرط منه للمنع عن الصرف الى حوائجه والترغيب في
الخروج به الى الغزو فيكون لهذا الشرط حكم المشورة ٭ وروي ايضا في الكتاب عن

الله بن عمر باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا بلغت وادي القرى فشانك
وعن عاصم بن كليب الجرمي عن عطاء بن ابي رباح في رجل قال لغلته هي في سبيل
الله قال عطاء طاعة الله كلها سبيله ولكن لو كان سمى غزوا كان كما قال
قال محمد رحمه الله واحب الينا ان يعطاه اهل الحاجة من يغزو به في سبيل
الله ولا يعطى الغني منه شيئا لان قوله ثلثي في سبيل الله عبارة عن الصدقة
فيكون موضعها الفقرا كما هو السبيل في سائر الصدقات وعن عثمان
ابن ابي سودة ان اخوين من الغارة من كان يغزو في احدهما واوصى بدنانير
في سبيل الله فلم ينههما لاجنبة الغزو من عامه فحج فلقي عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فذكر ذلك له فقال لا تنفقها على نفسك فانك لن تنفق على نفسك ربما
الانبت بكذا وكذا **قال** محمد رحمه الله هذا اذا كان الاخوين غنيا او ليس
بوارث فلا باس ان ينفقها على نفسه لانه كغيره اجنبي عنه فاما اذا كان غنيا
فليس ينبغي ان ينفقها على نفسه لان هذه صدقة والصدقة محلها الفقرا
دون الاغنيا وكذلك اذا كان وارثا فلا ينفقها على نفسه لانها وصية وقد
قال عليه السلام لا وصية للوارث والله

باب الحبيس في سبيل الله

قال محمد رحمه الله لا باس بان يحبس
الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله فيقول ذلك حبيس على من غزا ويدفعه
الى رجل يقوم بذلك ويعطيه من احتاج اليه وذلك لان هذا من القرب
وهذا من وقوف السلف من الصحابة ومن التابعين ابراهيم النخعي وعامر
الشعبي ومن الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم هولاء كلهم
حبسوا في سبيل الله ثم هذا على قول محمد رحمه الله لا يشكل فان عنده وقف
المنقول جائز سواء جرى العرف فيه او لم يجر كوقف غير المنقول وكذلك
جائز عند ابي يوسف لان عند ابي يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف
فيه والعرف بين الصحابة والتابعين قد جرى بحبس السلاح والكراع فيجوز
عنده حبس الكراع والسلاح وما عدا ذلك لا يجوز واما عند ابي حنيفة رحمه
الله الحبس ليس بشي فان فعل ذلك فان ملكه لا يزول بالحبس حتى ان له ان
يبيعها ان شاء وان مات يورث عنه ويكون الحبس منه على معنى العارية
واباحة الانتفاع به كسائر الوقوف على مذهبه ثم على قول محمد رحمه الله
لا يصير حبيسا الا بالتسليم وهو ان يدفعه الى قيم اما الى متولي الغزاة او نصب
واحدا يقوم به او رجل يريد الغزو فيدفعه اليه او الى قيم الاوقاف فيزيل

يده عنه

يده عنه لان عنده التسليم شرط في الوقوف فكذلك شرط في الحبيس
وعند ابي يوسف رحمه الله التسليم ليس بشرط لصحة الوقف ولكن
الاشهاد يكفي فكذلك التسليم في الحبيس ليس بشرط ثم ان فعل ذلك في صحته
كان من جميع ماله لان تبرعات الصحيح يعتبر من جميع المال وان كان في مرضه
او اوصى بان يصنع بعد موته كان ذلك من ثلثه لان التبرع في المرض
وصية والوصية تعتبر من الثلث **قال** واذا جعل الرجل حبيسا
في سبيل الله فلا باس بان يسمه حبيسا لفلان حتى ان ضل او سرقه سارق
رد على صاحبه واصله ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يسم ابل الصدقات بيده وروي عن عمر رضي الله عنه انه وسم بيده حتى
روي انه حبس ثلاثين الف بعير وثلثمائة موسوما في افخاذهن حبيس
في سبيل وروي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه حمل على الخيل في سبيل الله
من عنده وقد وسمت في افخاذها عدة لله ولان السمة وان كان فيها ايلام
الحيوان ففيها منفعة للمسلمين لانه اذا كان عليها سمة لا يقصد احد غصبها
ولا يرغب في سرقتها ولو ضلت عرفت بالسمة فترد على صاحبها ولا باس بايلام
الحيوان لمنفعة المسلمين خصوصا حقوقا اذا كان امرا من امور الدين
ومنهم من يقول انما لا يكره السمة في قولهما لان الاشعار عندهما لا يكره في
باب الحج فكذلك السمة فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الاشعار مكروه
فكذلك السمة مكروه لانها مثلة ثم السمة وان كان في موضع تموج
الدابة لا باس بذلك لان قصد صاحبه بالسمة هو المعرفة لا التهاون
باسم الله تعالى فلم يكن به باس وهذا يبين لك الجواب في مسئلة اخرى
وهي ان الرجل اذا كان له خاتم مكتوب عليه اسم من اسماء الله تعالى فان جواب
العلما انه يكره له ان يدخل الخلاء والخاتم في اصبعه او ان ياتي امراته معه بل
الواجب عليه ان ينزعه استعظاما لاسم الله تعالى وما ذكر ههنا دليل
على انه لا يكره ان يدخل الخلاء او ان ياتي امراته وهو متختم بذلك الخاتم ولكن جواب
العلما ابين وعن سليمان بن يسار انه كان لا يرى بالبدل بالحبيس من علة
باسا ويكرهه من غير علة وعن الحسن البصري انه كان لا يرى بالبدل بالحبيس
من علة باسا ويكرهه من غير علة فانه يكره استبداله لان الذي حبسه رضي
بحبسه لا باستبداله واما اذا كان بعلة فان كانت العلة مما يرجى
زوالها نحو المرض فانه يكره له ان يبدل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند

ابي حنيفة رحمه الله لا يكره لان الحبس عنده غير لازم حتى كان لصاحبه
ان يبيعه فلما كان لصاحبه ان يبيعه فكذلك الاستبدال وعندهما
الحبس لازم ولو شاء صاحبه ان يبيعه بعد ما مرض لا يكون له ذلك
فكذلك لغيره وهكذا روي عن مكحول انه قال لا تبيعوا شيئا من حبيس الدواب
ولا تبدلوهما فلا يجوز استبداله الا اذا كانت العلة يجب لا ستويتم زوالها
بان صار بحال لا يستطاع القتال عليه او كبر فحينئذ لا باس بان يباع ويشترى
بثمنه حبيس مكانه ان قدر على ذلك وان لم يقدر يجزي بذلك الثمن عن صاحبه
لان مقصود صاحبه هو القتال عليه ولو لم نجز الاستبدال في هذه الحالة
ادى الى تفويت غرض صاحبه **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
لا باس باستبدال الوقف لما روي عن علي رضي الله عنه انه وقف على ولديه
الحسن والحسين رضي الله عنهما فلما خرج الى صفين قال ان نابت بهم الدار
يبيعوها واقتسموا ثمنه ولم يكن شرط البيع في اصل الوقف ثم امر بالبيع والله
اعلم

باب الوصية في سبيل الله بالمال والحبس في الحبوة والصحة

قال محمد رحمه الله اذا اوصى الرجل فقال
ثلث مالي وصية في سبيل الله ثم مات فثلث ماله في سبيل الله كما اوصى لانه
اوصى بثلث ماله في طاعة الله والوصية في طاعة الله جائزة ويعطي الثلث
اهل الحاجة لان المال في سبيل الله يكون صدقة والصدقة مصرفها الفقراء
واهل الحاجة ثم يعطي اهل الحاجة ممن يغزوا في سبيل الله لما قلنا ان عند
الاطلاق في سبيل الله يراد بها الجهاد فيصرف الى اهل الحاجة من الغزاة والحاج
قال ويعطي كل رجل منهم ما يقوته لان التصدق على المسلمين اذا وجب
فانه لا ينقص من قوت اليوم لان الاغناء لا يقع بدونه ولهذا وجب الاطعام
بنصف صاع في كفارة اليمين فكذلك ههنا فان احبوا زادوه على ذلك لانه
محل الصرف والجميع اليه فيكون محلا للزيادة الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله للفقراء
فصرف الكل الى فقير واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز
الا ان يصرف الى اثنين ولو دفع زكاة المال كله الى فقير واحد اجزاه فثبت ان
الواحد محل لصرف الكل اليه فيكون محلا لصرف الزيادة اليه فان زادوه على
القوت فيكون الماخوذ له لما بينا انه صدقة للتمليك فيملكها بالقبض فاذا
قبض صار له فان خلف لنفقة امثاله من تلك الدراهم جاز فان قضى بها حاجته
جاز لانه تصرف في ملك نفسه لكن الافضل ان يخرج بها في سبيل الله لتحقيق

طر الميت وتحصيل مراده فان خرج به في سبيل الله ثم رجع وفضل من المال
شيء فهو له لانه لو لم يخرج به الى الجهاد كان له فاذا رجع وفضل بعد رجوعه
شيء كان له لانه فضل عن ملكه وان مات يورث عنه **قال**
ولا ينبغي ان يعطى منه غنيا يغزو به في سبيل الله لما قلنا ان الثلث في سبيل
الله صدقة والصدقة محلها الفقير دون الغني دليله الزكوات وسائر
الصدقات وكذلك الرجل اذا جعل في خزانته وصحته ماله في سبيل الله
فانه ينبغي ان يتصدق بماله كله ويمسك ما يقوته فاذا افاد مالا تصدق
بمثل ما كان امسك وذكر في كتاب الهبة اذا قال الرجل مالي في المساكين
صدقة فانه يجب عليه التصدق على المساكين بمال الزكوة من السوائم
ومال التجارة ولا ينصرف الى ما سواه من قنيته وعقاره **فمنهم** من يقول
ما ذكر ههنا جواب القياس وما ذكر في الهبة جواب الاستحسان **ومنهم**
من قال الاختلاف الجواب لاختلاف موضوع المسئلة فموضوع مسئلة الهبة
انه قال مالي صدقة في المساكين فالصدقة كانت في لفظه نصا وذكر المال
عند ايجاب الصدقة يراد به مال الزكاة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة
والمراد منه مال الزكاة **و**موضوع المسئلة ههنا انه قال مالي في سبيل
الله ليس في لفظه ذكر الصدقة نصا وليس لهذا الايجاب اصل في كتاب الله
تعالى ليعتبر به فانصرف الى جميع ما يقع عليه اسم المال **ومنهم** من قال
بان بينهما كان اختلافا في الرواية ووجه انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف
الى كل ما يقع عليه اسم المال ولو اسم المال لا يقع على غير مال الزكوة من الرقيق
والعقار قال عليه السلام من ترك مالا فلورثته ثم انصرف ذلك الى انواع
مال الميت **وكذلك** لو قال اوصيت بثلث مالي للفلان وللمساكين كان له
الثلث من كل ماله فاذا كان اسم المال يقع عليه ثم وله الايجاب فيجب عليه
التصدق بجميع ماله **ووجه** رواية كتاب الهبة وهو ان هذا ايجاب
الصدقة بماله فيعتبر بايجاب الله تعالى الصدقة في مال العباد وذلك الايجاب
انصرف الى مال الزكوة فكذلك ههنا انصرف الى مال الزكوة **ثم** في هذه الرواية
يمسك ما يقوته لانه لو لم يمسك نفقته لاحتاج الى السوال وليس للانسان
ان يعرض نفسه للسوال ولانه اذا تصدق بجميع ماله يحل له التناول من مال
غيره فلان يتناول من مال نفسه كان اولى فاذا افاد مالا تصدق بمثل ما كان يتصدق
به لان ذلك القدر صار مال الفقراء فكان الواجب عليه الصرف اليهم فاذا اتلفه

صار دينا عليه فيجب قضاؤه **ثم** المشايخ قالوا في تقدير قوته الذي يمسكه
قالوا ان كان الرجل زراعا يمسك قوت سنة لان الظاهر ان يده لا تصل الى ما
يقوته الا بعد سنة وان كان الرجل تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر يأكل
من ربحه ولا يربح في كل يوم ولكن في الغالب لا يمضي شهر الا ويربح وان كان الرجل
عاملا يمسك قوت ثلاثة ايام لانه قد يستعمل في يوم وقد لا يستعمل في يوم
ولكن في الظاهر لا تمضي ثلاثة ايام الا ويستعمل **ولو قال** جميع ما املك صدقة على
المساكين صدقة فعليه روايتان في رواية يجب عليه التصدق بجميع ما كان ملكه
من ماله وفي رواية ينصرف الى مال الزكوة وقد مر في كتاب الهبة **ثم** يعطي
لذي الحاجتين ممن يغزو في سبيل الله لما قلنا وان اعطاه المساكين ممن
لا يغزو اجزاه ذلك لان الصدقة على المساكين الذين لا يغزون طاعة
وقد ذكرنا ان كل طاعة في سبيل الله **وان** مات قبل ان ينفذ كان ميراثا
لورثته وليس عليهم ان يتصدقوا من ذلك بشيء الا ان يشاؤا وذلك لان الصدقة في
المنذورة لا تكون اعلى من الصدقة المفروضة ولو مات وعليه زكاة تسقط
بموته ولا تصير دينا في التركة فهذا اولى والمعنى في ذلك ان الصدقة لا تصير
ملكا للفقير الا بالقبض فما لم يقبض وينفذ فهي باقية على ملك الميت فتصير
ميراثا عنه لورثته • ثم الورثة ملكوا المال ارثا فلا يجب عليهم التنفيذ من مالهم
قال ولو ان رجلا اوصى عند موته فقال اغزوا عني غزوة او قال
اغزوا عني بثلث مالي فاذا قال اغزوا عني غزوة واعطى رجل نفقة غزوة
يغزو بها لا يملك الذي يغزو بها ذلك المال لانه قال اغزوا عني والغزو عنه
انما يكون اذا اغزا بماله فينفقه له في الغزاة ليصل اليه ثواب النفقة
في الغزو فلو ملك الغازي ذلك المال لكان الغزو عن الغازي لا عن الامر
الا ترى انه اذا قال احجوا عني رجلا حجة من مالي فاعطي رجل نفقة الحج فان
الحاج لا يملك تلك النفقة ولكن يملك الانفاق في طريق الحج لا غير حتى يقع
الحج عن المحجوج عنه كذا ههنا ولكن يعطى ادنى ما يكون من نفقة الغزو فيغزو
عنه لان ذلك القدر متيقن والزيادة على ذلك مال الورثة ولا يغزا
من مال الورثة • الا ترى ان في الوصية بالحج يعطى الحاج ادنى ما يكون من نفقة
الحج كذا ههنا يعطى ادنى ما يكون من نفقة الغزو ولا ينفق شيئا من تلك
النفقة على اهله ولا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك النفقة ليصرفها
الى حيث شاء ولكن امر بالانفاق في الغزو عنه ولا ينفقها في غير ما امر

كالحاج

كالحاج عن الغير لا ينفق المال الا على نفسه في طريق الحج لانه لم يملك النفقة
فكذلك ههنا **قال** وله ان ينفق على نفسه في ذهابه ورجعته
ومقامه لانه لا بد له من الذهاب فصار نفقة الرجوع من نفقة الغزو
فله ان ينفق على نفسه راجعا • الا ترى ان الحاج عن الغير هو كذا
كذا ههنا فان بقي معه شيء من النفقة رده على الورثة لانه لم يملك المال بالقبض
انما كان له حق الصرف الى نفقة الغزو وقد انقضى من الغزو • فهذا فضل مال
الميت فيرده الى ورثته **الا ترى** ان الحاج عن الغير يرد فضل النفقة الى ورثة
المحجوج عنه كذا ههنا الا ان يسلم له الورثة فحينئذ تكون له وان قال
اغزوا عني بثلثي في سبيل الله اعطي ثلثه من يغزون في سبيل الله يعطون
نفقاتهم ويشترى لهم الخيل لانه اوصى بجميع ثلثه في نفقة الغزو فيصرف
جميع ذلك اليه بخلاف الاول فانه اوصى بغزوة واحدة فلا يعطى الا غزوة
واحدة ويشترى لهم الخيل لان ذلك من الغزو ويلتئم بالخيل **الا ترى** ان في الوصية
بالحج بثلث ماله يشترى للحاج بعير يركبه لما ان سفر الحج يقطع بالبعير
كذا ههنا ثم يعطون الثلث كله في سنة واحدة ليغزو لان ذلك اسرع
لتنفيذ وصيته وتحصيل مراده وهذا والحج سواء • فاذا رجعوا ردوا ما بقي في
ايديهم حتى يبعث الى يد قوم اخرين حتى لا يبقى من الثلث شيء لما قلنا ان سبيل
هذا الثلث ان ينفذ لحاجة الغزو فيصرف الباقي اليه حتى يفنى كله في امر
الغزو فان لم يبق نفقة وبقيت الخيل يبعث حتى يعطي اثمانها قوما يغزون
بها لان تلك الخيل اشتريت من ثلث ماله فيصرف اثمانها الى حيث يصرف
الثلث فان بقي في ايديهم من نفقاتهم شيء رد حتى يغزى بما بقي **قال**
وينبغي للرجل الذي يوصي اليه ان يغزي عنه غزوة من منزل الموصي لانه لو
غزى بنفسه غزا من منزله فكذا غيره • الا ترى ان في باب الحج يحج من منزله
فكذلك ههنا فان بقي من الثلث شيء لا يبلغ نفقة من يخرج من منزل الموصي
دفع الوصي ذلك الى رجل يغزو عنه من حيث يبلغ النفقة كما في الوصية بالحج
قال وان اوصى بثلثه في سبيل الله فليس ينبغي للوصي ان يعطي
احدا من الورثة من ذلك شيئا وان كان محتاجا لانه لو دفع اليه صارت
وصية والوصية للوارث لا تجوز • وان كانت الورثة كلهم كبارا فاجازوا جاز
للوصي ان يعطيه المحتاج من الورثة فيفعل ذلك فلا بأس به لان الوصية للوارث
انما لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد ابطلوا حقهم فتجوز له الوصية

فان كان محتاجا فاخذ بعض الثلث ليغزو به في سبيل الله فلا باس بذلك
اذا لم يكن وارثا لان قول الموصي اوصيت بثلثي في سبيل الله فيه امر بتمليك
الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال له ضعه حيث شئت كان له
ان يضعه في نفسه وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة ذلك لا يعتبر
لان الراي والتدبير الى الوصي لا الى الورثة لانهم لا شيء لهم من الثلث فلا
يعتبر رضاهم وكراهتهم كما اذا كان الاخذ اجنبيا • وكذلك ان اعطى ابنه
او اباه او مكاتبه فهو جائز لانه لو صرفه الى نفسه جاز فكذلك اذا صرفه
الى هولاء اولى ان يجوز • وان اعطى عبده فان كان المولى محتاجا جاز وان اعطاه
وهو غني لم يجز وضمن المال لان الصرف الى عبده كالصرف الى نفسه لان الملك
يقع له لا للعبد ولو صرفه الى نفسه وهو فقير جاز ولو كان غنيا لم يجز
فكذلك ههنا **ولو اعطاه** غنيا وهو لا يعلم انه غني ثم علم فاعطاه فهو يجزيه
لانه لو اعطى زكاة ماله لغني وهو لا يعلم انه غني جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى وعند ابي يوسف لا يجوز فكذلك الصدقة **فان قيل** الوصي انما
يعطي عن امر الميت والميت انما امره بالوضع في الفقراء فاذا وضعه في غيرهم
صار واضعا بغير امره فينبغي ان لا يجوز عن الميت **قلنا** ان معن بن يزيد السلمي
انما اخذ من وكيل ابيه وكان ابوه عين غيره حيث قال ما اياك اردت بها
ومع ذلك اجاز له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن
فثبت ان الوكيل وصاحب المال في ذلك سواء • ولو اوصى الميت ان يغزى عنه غزوة
في سبيل الله فاراد بعض الورثة ان يكون هو الذي يغزو عنه فليس له ذلك
الا ان يجيز له الورثة ذلك لان الوارث وان كان لا يملك العين يحصل له فيها
منفعة والوارث محجور النفع عن مورثه في مرض موته فان اجاز له الورثة
ان يكون هو الذي يغزو عنه وهم كبار بعد موت الموصي جاز له ان يغزو
ويرد ما بقي من النفقة لان المنع كان لحق الورثة ولم يبق لهم حق بعد الاجازة
ثم يجوز له ان يغزو وان كان الوارث غنيا بخلاف ما اذا قال ثلثي وصية
في سبيل الله فانه لا يعطي الوارث ان كان غنيا وان اجاز الورثة كلهم لان ذلك
المال انما يدفع اليه بعد الاجازة على وجه الصدقة والصدقة محلها الفقرا
فلا يصير الغني محلا لها باجازة الورثة فاما ههنا المال للغني يدفع اليه
على وجه التمليك وانما يدفع اليه على وجه الاباحة وما كان على وجه الاباحة
استوى فيه الغني والفقير دليله السقاية الموقوفة يجوز للغني ان يشرب

من مالهما كما يجوز للفقير الا ترى ان في هذا الفصل ما فضل من النفقة يرد
الى الورثة وفي الفصل الاول لا يرد على الورثة فدل على ما قلنا فان غزا
بها الوارث قبل ان يجيز الورثة ثم علمت الورثة بعد ما غزا ورجع
فاجازوا لم يجز وكان ضامنا لما انفق حتى يغزو عنه غزوة اخرى لان الاجازة
تَرِد على الموقوف والعارية تعد رعن الوارث ولم تتوقف فلا ترد عليها الا
وكذلك لو كان صغيرا بينهم لم يجز غزوته لان الاجازة قد عدمت منه فان
كبر فاجازه لم يجز ايضا لما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة
ولذلك ان اوصى بماله في سبيل الله لم يجز ان يعطي احد من الورثة حتى يجيزوا
لانه لو اعطى المال كان وصية للوارث وذلك لا يجوز الا باجازة الورثة
ولو اوصى ان يغزى عنه غزوة فغزى عنه الوصي جاز ذلك لانه ليس بوارث
ويرد فضل النفقة لانه ليس في لفظه ما يدل على اخراج الوصي من الوصية
فكان له ان يصرفه الى نفسه كما لو قال ضعه حيث شئت **قال** وان
اوصى ان يغزى عنه غزوة فاغزوا رجلا يرابط عنه ولا يدخل ارض العدو
فذلك جائز لان الرباط من الغزو فصار كانه اغزى رجلا دخل ارض العدو
فان قالت الورثة يرابط يوما واحدا وقال الوصي يرابط اربعين يوما فان
القاضي يجيز ذلك من ادنى الرباط وذلك ثلاثة ايام لان الواجب اقل الرباط
لان ما يبقى بعد رجوعه مع الغازي يصرف الى الورثة ميراثا لهم فلا يقطع
حقهم عن شيء من التركة الا بيقين وادنى الرباط ثلاثة ايام لانه اقل المدة
التي وردت الشريعة فيه كما في مدة السفر ومدة الحيض فان الانسان لا يسمى
مرابطا برباط ساعة او ساعتين ويسمى مرابطا اذا رابط اياما فيجب ان
يرابط عن الميت ما يقع عليه اسم الايام واقل ما ينطلق عليه الاسم ثلاثة
فيجب رباط ثلاثة ايام لهذا المعنى ولان الآثار قد اختلفت في الرباط فانه
روي انه عليه السلام قال من رابط يوما في سبيل الله كان كصيام الدهر وقيامه
اذ قال كلاما هذا معناه ومن رابط اربعين يوما كان له كذا وكذا ومن رابط
ثلاثة ايام كان له كذا فاذا اختلف الوارث والوصي يوخذ باوسط الاعداد
وذلك ثلاثة ايام لانه اقل من الاكثر واكثر من الاقل فيقضى به لقوله عليه
السلام خير الامور اوساطها فان كان ذلك كما قضى بها منزله في الثغر الذي يرابط
فيه فالقياس انه اذا اغزى عنه رجل يرابط في الثغر ولا يدخل ارض العدو جاز
وفي الاستحسان لا يجوز حتى يغزى عنه رجلا يدخل الى ارض العدو وجه

القياس مما قلنا ان الرباط من الغزو فوجب ان يجوز اذا غزى رجل او رابط
ولا يدخل ارض العدو ودليله ما اذا كان منزل الموصي في غير موضع الرباط
وجه الاستحسان في ذلك وذلك ان الميت اوصى بان يغزى عنه غزوة
فكان عليهم ان يأتوا بما يستحق اسم الغزو والرجل متى رابط في مصر نفسه
وفي موضعه لم يسم غازيا عند الناس وانما يسمى غازيا اذا دخل ارض العدو
فما لم يغز عنه رجل يدخل في ارض العدو لا يثبت اسم الغزو عليه فلا يجوز
واما اذا سافر الى مصر ورابط فيه سمي غازيا عند الناس واذا غزا عنه رجل
خرج الى الرباط فقد استحق اسم الغزو فيكتفي بذلك ولان الموصي اذا لم يكن منزله
في موضع الرباط وهو في مصر من امصار المسلمين فانه يتحسر على الرباط وعلى
الدخول في ارض العدو وفي مجاهدة الكفار فانصرفت وصيته من الغزو
على الرباط والجهاد فمتى رابط عنه جاز ومتى دخل ارض العدو وجاهد
جاز فاما اذا كان منزله في موضع الرباط فان تحسره على ما فاته من الجهاد
اكثر من تحسره على ما يفوته من الرباط فتعين الجهاد لوصيته دون الرباط
فما لم يجاهد عنه لا يجوز **ونظيره** ان الطواف للآفاقي بمكة افضل من الصلاة
لان تحسره على ما يفوته من الطواف اكثر فانه يمكنه اداء الصلاة بغير مكة
ولا يمكنه الطواف الا بمكة فكان الاكثر همه هو الطواف فاشتغاله به اولى
فاما المكي قلما يتحسر على ما يفوته من الطواف فان الطواف له ممكن في كل وقت
والصلاة لها رفعة عظيمة فكانت الصلاة افضل له لذا قلنا **ولو** اوصى
بثلثه ان يغزى عنه به فرأى الوصي ان يدفع الى من رابط اربعين ليلة او اكثر
او الى من يغزو الى دار الحرب فذلك جائز عندنا على ما رأى الوصي وانا في ذلك
الورثة لان مصرف هذا كله الى الغزو ولا يرجع منه الى الورثة شيء فلم يكن منهم
رأي ولا تدبير فكان للوصي ان يفعل ما يرى بخلاف ما اذا قال اغزوا عني غزوة
فان الثلث كله لا يصرف الى الجهاد • الا ترى ان فضل النفقة يرد الى الورثة
فكان لهم رأي وتدبير حتى لا يبطل حقهم في الميراث **واذا** اوصى الرجل بثلث ماله
في سبيل الله يضعه حيث احب فذلك الى الوصي فان جعله الوصي لنفسه
وهو محتاج او لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل
يضعه حيث احب كان للوصي ان يجعله لنفسه ولابنه فاذا قال يضعه
حيث احب وقد فوض اليه الرأي على العموم اولى ان يجعله لنفسه وان جعله
الوصي لرجل غني وهو يعرفه فليس له ذلك لما قلنا ان المال في سبيل الله تعالى

يكون

يكون صدقة والصدقة محلها الفقير دون الغني وقيل للوصي ضعه فيمن
احببت من الفقراء الا ان الدفع لم يصح فصار كانه لم يدفع ولو لم يدفع يصرفه
الى من شاء من الفقراء كذا ههنا • فان قالت الورثة قد جعله الوصي في الاغنياء
فبطلت فنأخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم ذلك لانه خالف حين وضعه
في الغني وبالخلاف لم يخرج عن الوصاية ولا خرج المال عن الوصية فكان له ان
يضعه بعد ذلك في الفقراء • ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة وهم اغنياء
لم يجز ذلك وكان له ان يجعل لمن شاء من الفقراء لان الوصي لو وضعه
فيه وهو اجنبي لم يجز فاذا كان وارثا مع غناه اولى **ولو** ان الوصي جعله
لبعض الورثة وهم فقراء يغزو به في سبيل الله قيل للورثة اتجيزون ما
صنع الوصي فان اجازوا جاز لان الوارث اذا كان فقيرا فهو محل الصدقة
الا انه لم يجز لكونه وصية والوصية للوارث تجوز باجازة الورثة
وان لم يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله لغير الورثة بعد
ذلك بخلاف الفصل الاول اذا جعله الوصي يعني كان له ان يجعله بعد ذلك
للفقير **ووجه** الفرق في ذلك وهو ان قول الميت ثلثي في سبيل الله تقتضي
الوضع في اهل الحاجة فهو في الوضع في الاغنياء غير مأمور وفي الوضع في
الفقراء مأمور فمتى ما وضعه في غيره فانما وضعه بغير امر الميت فصار مخالفا
فصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر بالوضع فيه • فاما اذا وضعه
في وارث فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالفا لامر الميت فصار وضعه
ووضع الميت فيه سواء والميت لو وضعه فيه كانت وصية للوارث
اذا لم يجزها الورثة تصير ميراثا كذا هذا **واذا** اوصى الميت ان يجعل فرسه
حبيسا في سبيل الله او سلاحه في سبيل الله او يجعل مصحفه حبيسا يقرأ فيه
القرآن او دارا يسكنها الغزاة او حوانيت تكون اجرها في سبيل الله او ارضا
تزرع فتكون غلتها في سبيل الله او اوصى ان يجعل عبده وقفا في سبيل الله
او يخدم الغزاة او حوانيت فتقسم غلته في سبيل الله او غير ذلك مما يتقرب
به العبد الى ربه وكذا حبس الفأس والقدوم والمر والطنجير والشفرة
فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله من الثلث وعند ابي يوسف ما كان من ذلك
دارا او عقارا فحبسه جائز وما كان من ذلك منقولا لا يجوز حبسه الا
الكراع والسلاح • وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل في المنقول وغير المنقول
الا الغلة فانه جائز يجوز ان اوصى بغلة عبد او دار او ارض في سبيل الله فا

جائز ويعطي الغلة الفقراء في سبيل الله اما محمد رحمه الله فانه يجيز الوقف
في الحيوة وبعد الممات لما فيه من القربة وكذلك الحبس في سبيل الله جائز
لان معنى القربة فيه موجود يدل عليه ما روي عن حفصة انها سبلت
لها • واما ابو يوسف رحمه الله فلان المذهب عنده ان وقف المنقول باطل فكذلك
حبس المنقول في سبيل الله باطل وكان يقول القياس ان لا يجوز وقف الاراضي
لما فيه من تعطيل الملك بلا تمليك من احد الا ان الشرع عطل ملكا عن المساجد
لقربة تعلقت بها عائد نفعها الينا من حيث الثواب فجوزنا في مثله في وقف
الاراضي لانها من جنس المساجد فانها تبقى وتتأبد كالمساجد • واما الاموال
المنقولة ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة تقع بتمليك الفقير
فكذلك لا يجوز ايجاب القربة من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى • فاما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان لا يجيز الوقف
والحبس في حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى بعد موته الا ما كان له اصل
في الشريعة والوصية بالغلة لها اصل في الشريعة فانه لو اوصى بان يصرف
غلة بستانه على الفقراء فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك حبس
الارض والعبيد والدار لتكون غلتها في سبيل الله يجوز لان فيه معنى التمليك
لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة ممن يغزو فتصير ملكا لمن ياخذها
يصنع فيها ما يشاء فاما ما ليس فيه تمليك الشيء ولكن فيه انتفاع باعيان
نحو سكنى الدار وركوب الفرس وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبد
لا اصل لجوازه في الشرع اذا وقع لاقوام مجهولين فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم
بغير اعيانهم لا يجوز ذلك واذا كانوا معلومين جاز وههنا وقع الحبس
لاقوام مجهولين فلا يجوز والمعنى فيه انه اذا لم يكن فيه تمليك العين لم
يكن صدقة • الا ترى انه يدخل فيه الغني والفقير ولا يجوز اذا وقع لقوم بغير
اعيانهم • ومن اخذ الفرس الحبيس ليركبه في سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده
لانه هو المنتفع به والنفقة على من تحصل له المنفعة • الا ترى ان العبد
الموصى بخدمته كانت نفقته على الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لانه
هو المنتفع به • ولو استعار منه فرسه في حال حياته كانت نفقته على المستعير
فكذلك الغازي نفقته عليه ولذلك السلاح يكون وقفا في سبيل الله
من الثلث من اخذه كان عليه حفظه واصلاحه حتى يرده لما قلنا انه هو
المنتفع بالسلاح ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت النفقة على الثاني فان

ركب الفرس الوصي وتسلح بالسلاح فلا بأس بذلك اذا كان الوصي غير
وارث لانه ليس في كلام الموصي ما يوجب خروج هذا الوصي من الوصية
فصار هذا وقوله ضع فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت سواء ولا
ينبغي ان يعطيه وارثا للميت الا برضى جميع الورثة وهم كبار لان هذه
وصية بالمنفعة للوارث والوصية بالمنفعة للوارث لا تجوز الا با
الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة بغير رضى بقيتهم فنفق الفرس
تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤا الوصي وان شاؤا
الوارث الراكب لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد في القبض فيضمن
كل واحد منهما التعدية كما قلنا في الغاصب وغاصب الغاصب والمستعير
من الغاصب فايهما ضمنوه القيمة امر القاضي فاشترى بالقيمة فرسا
اخر فجعل حبيسا في سبيل الله لان هذا بدل عن الفرس فيصرف الى فرس اخر
ليقوم مقامه حتى لا تنقطع الصدقة عن الواقف فان ضمن الوارث القيمة
فاراد ان يرجع بها على الوصي لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وجنا
فلا يرجع بما ضمن بجنايته على غيره كغاصب الغاصب والمستعير من
الغاصب اذا ضمن لا يرجع على احد وان ضمن الوصي فاراد ان يرجع بالقيمة
على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان ملك فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب
اذا ضمن رجع به على الغاصب فان قيل لم لا يكون هذا بمنزلة الغاصب اذا وهب
المغصوب لرجل فاتلفه الموهوب له ثم ضمن الغاصب فانه لا يرجع على الموهوب
له بشيء قلنا اذا وهب الغاصب او اعار فقد قصد ان يكون الصلة
منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان فقد تمت الصلة منه فلا
يرجع منه عليه بشيء اما ههنا انما اعاده ليكون صلة من الميت لانه
وبالضمان لم يتم ملك الصلة فصار كانه قبضه بغير حق وبغير
اذنه فيرجع عليه • ونظيره رجل اكره رجلا على ان يهب ماله لرجل
اخر فوهب ثم ان المكره ضمن لصاحب المال فانه يرجع بالمال على الموهوب
له لما انه لم يقصد بان يكون الصلة منه انما يقصد بان
يكون الصلة من صاحب المال فاذا ملك رجع فكذا هذا واذا اوصى بعبد
له وقفا في سبيل الله تعالى من ثلث ماله يداوي الجرحى وكان طبيبا
او يسقي الماء للغزاة في سبيل الله او يؤاجر فتصرف غلته في سبيل الله
فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله لما قلنا ان هذا من القرب فاما الغلة

فيعطا منها الفقير لان الغلة صدقة تمليك ومحل الصدقة الفقير
دون الغني. واما الماء فيستقي الغزاة من سقاة من الاغنياء والفقراء
ولذا يخدم الغزاة من استخدمه من غني او فقير لان هذا ليس بصدقة تمليك
بل هي اباحة انتفاع وما كان طريقه طريق الاباحة يستوي فيه الغني
والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه يباح شربه للغني والفقير جميعا
وكذلك الغني له ان يستقي الماء من نهر الغير ومن حوض الغير كالفقير سواء
والافضل ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغني يقع له الكفاية بدون ذلك
بان يشتري عبدا فيخدمه والفقير لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى
بالخدمة وان جعل الميت الكراع او السلاح او غيره مما وصفت للحبيس
في سبيل الله في حياته وصحته فان ذلك باطل وكان ميراثا في قول ابي حنيفة
رحمه الله لانه لو وقف عنده باطلا الا ان يكون موصى به والموصى به هو الغلة
وقد عدم ههنا فبطل وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز وقف غير المنقول
ولا يجوز وقف المنقول الا في الكراع والسلاح والحبيس هناك كراع وسلاح
فجاز عندهما الا ان عند محمد رحمه الله الاخراج من يده شرط بان يدفعه الى
غيره ليكون هو القيم وعند ابي يوسف ليس بشرط ولكن الاشهاد يكفي فابو
يوسف رحمه الله يقول ان القيم انما يقبضه بامره فكان يد القيم كيد الواقف
فاذا كانت يده كيده فلا فائدة في التسليم اليه ومحمد رحمه الله يقول اجمعنا
انه لو جعل داره مسجدا فانها لا تصير مسجدا الا بان ياذن للناس بالدخول
فيه والصلاة فيه واذا اذن بالصلاة فيه فقد صار مسجدا ولا يقال انهم
يصلون باذنه فيجعل كصلاته بنفسه بل لم يجعل كذا فكذا ههنا ولان
الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدي العباد فلم يكن بد من يد مستحفظ تخلف
الاولى فينبغي في يده محفوظة كما جعلت على اي وجه صارت. ولا باس بان ينتفع
بذلك القيم وولده ووالده لانه لو فعل هذا في مرضه فقد ذكرنا ان للقيم ان
ينتفع به فاذا فعل في حياته وصحته اولى ولذلك لو اراد ان ينتفع به اذا
سلم ذلك القيم بذلك الذي ولاه لان ما حبسه في حياته وصحته لم يكن
وصيته الاترى انه لا يعتبر من الثلث ويبدا به قبل الدين ولو اراد
ابطاله في حياته لم ينفذ وما لم يكن وصيته فالورثة وغيرهم فيه سواء
وان مات القيم في حياة الذي حبس ذلك او بعد موته فالامر فيه الى من ولاه
القيم بذلك لانه هو القيم في حال حياته فالقائم مقامه يكون هو القيم

بعد وفاته

بعد وفاته كالوصي اذا مات واوصى الى رجل فان الوصي الثاني اولى من غيره
كذا هذا وهذا بخلاف القاضي اذا فوض القضاء الى غيره ثم مات فان الثاني
لا يكون قاضيا وذلك لان الامام الذي ولى القاضي الاول كان له ولاية بعد
توليته القضاء ولم يخرج الامر من يده بدليل ان له ان يعزله في حال حياته ويولي
غيره فلما كانت ولايته باقية لم يجز تولية القاضي غيره الا باذن الامام
فاما ههنا ليس للذي حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الاترى انه لو اراد
ان يعزله ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون
الذي حبس كان له التفويض الى غيره. وان مات من غير تولية لاحد
فان القاضي يجعل القيم في ذلك من احب وليس للذي حبسه من ذلك
شيء هكذا ذكر محمد رحمه الله. وذكر الخصاف في كتابه وهلال البصري في
كتابه ان الذي حبسه له ان يولي غيره فوجه تلك الرواية وهو ان هذا
القيم لو ولى غيره ثم مات جازت توليته وانما ولاه بولاية مستفادة
من جهة الذي حبس فلما جاز لغيره ان يولي غيره بولايته فلان يجوز للذي
حبس ان يولي غيره بولاية نفسه كان اولى وجه الرواية الاخرى وهو
انه لما حبسه وسلمه الى القيم فقد خرج الحبيس عن ملكه ويده وصار
هو وسائر الاجانب فيه سواء وكما ان التدبير ليس الى سائر الاجانب
فكذلك لا يكون التدبير اليه وان جعله حبيسا واشترط في ذلك انه
هو القيم فيه فهذا باطل في الحكم لانه لما شرط ان يكون هو القيم في ذلك
فلم يوجد الاخراج من يده وقد ذكرنا ان عند محمد رحمه الله الشرط هو الاخراج
من يده والتسليم الى غيره. وان دفع ذلك الى قيم يقوم به واشترط انه
ان مات قبل الذي حبس ذلك كان الامر الذي حبس ذلك يجعل فيه من احب
فيما جاز ما اشترط من ذلك لانه لما اخرج عن يده بهذا الشرط فيراعي
شرطه كما لو شرط شرطا اخر لان شروط الواقف مراعاة ثم هذا الشرط
لا يمنع جوازه عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده فقد تم الوقف والحبس
وصار هو كواحد من الناس فكان العود الى يده كالعود الى يد غيره والعود
الى يد غيره لا يبطل الحبس كذا العود الى يده مثله. وكذلك اذا شرط قيما بعد قيم
فذلك اليه وليس للقيم الاول ان يجعلها الى غير ما شرط الذي حبسها لان
شرطه كما روعي في حق القيم الاول فكذلك يراعى في حق القيم الثاني وقد وجد
من قوف السلف هكذا لنعلم ان مثل هذا الشرط جائز في ولاية السلطنة

والامارة فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم
زيد بن حارثة ثم قال فان قتل فجعفر بن ابي طالب فان قتل فعبد الله بن رواحة
وكان كما قال **وحكي** ان سليمن بن عبد الملك لما حضره الموت اوصى ان
يكون الخليفة بعده عمر بن عبد العزيز بن عمه فكره ذلك اخوته هشام بن عبد
الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمن عمر بعده فلان بن فلان ثم ان
هشام ثم قال رضيت يا اصلح فلما جاز مثل هذا الشرط في ولاية السلطنة
فلان يجوز في هذه الولاية اولى واذا دفع الرجل الى الرجل ما لا فقال خذ هذا
المال تجاهد به في سبيل الله او قال اغز به في سبيل الله فاخذه الرجل
واشترى به متاعا وسلاحا وكراعا ثم مات احدهما فقال الذي اعطى
المال ان كان حيا او ورثته ان كان ميتا انما اعطاه المال قرضا ليجاهد
عن نفسه وقال المعطى او ورثته انما اعطاه اياه على وجه الصلة في سبيل
الله فالقول قول المعطي في ذلك او ورثته لان في قوله تجاهد في سبيل الله
اضافة الجهاد الى فعل المعطا لا الى المال لان هذا ليس بامر باد بان يفعل
الجهاد واذا كان الجهاد مضافا الى فعله لا الى المال لم يصر دافعا المال في
سبيل الله ليصير صدقة فبقي قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل
القرض ويحتمل الصلة وكل واحد منهما تبرع والقرض اقل التبرعين لانه
يوجب البدل والصلة لا توجب البدل فحمل على الاقل لان الاقل نتعين وهذا
كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج مع جهازها ثم ماتت البنت فقال الزوج
كان المال الصلة لها ولي منه الميراث وقال الاب لا بل اعرتها فالقول قول الاب
لما ان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية اقلهما فحمل على الاقل فكذا ههنا
وان كان المعطي حيا حلف البتة بالله ما اعطاه الا على وجه القرض ثم اخذ
ماله لانه حلف على فعل نفسه فيحلف على البتات وحلفت الورثة على
علمهم ما يعلمون ان صاحبهم اعطاه اياه على وجه الصلة ثم ياخذون المال
لانهم حلفوا على فعل الغير ومن حلف على فعل الغير فعلى العلم حلف وان
تصادق المعطي والمعطا اليه انه اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره
فالمال قرض ولا يكون صلة الا ان ينوي به الصلة لما قلنا انه اقل التبرع
فكان على الاقل حتى ينبت الاكثر وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فانه لا رواية
له الا في هذا الموضع واستدل في الكتاب وقال الا ترى ان رجلا لو اعطى
رجلا ما لا فقال حج به او انفقه على نفسك مع عيالك كان ذلك قرضا الا ان

ينوي به الصلة كذا ههنا ولو قال له خذ هذا المال فهو لك في سبيل الله
ومات الذي اخذه قبل ان يشتري منه شيئا فهو له وهو ميراث لورثته
لان قوله هو لك تمليك له لان اللام للتمليك كما اذا قال دارى لك
تسكنها كان تمليكا للرقبة وقوله في سبيل الله عبارة عن الصدقة فكانه
قال خذ هذا المال فهو لك صدقة فلا يكون قرضا وكذلك لو قال خذ هذا
المال في الغزو في سبيل الله او قال في الجهاد في سبيل الله كان المال صدقة
لانه اضاف الجهاد او الغزو الى المال وامره ان ياخذه في هذا الوجه فهو كل
رجل جعل ماله في سبيل الله تعالى فكان صدقة لانه امره بالاخذ به والمال
الماخوذ لله لا يكون الا صدقة على عباده ولو قال خذ هذا المال فاغز به
عني في سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشتري به رد ذلك المال على المعطي
او على ورثته لانه امره بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان تكون
النفقة من ماله ويكون الغازي نائبا عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه
الا انه لما مات انقطع امره فيرد المال الى ورثته فان اشترى بذلك المال
سلاحا وكراعا ثم مات احدهما اخذ جميع ما اشترى لانه اشترى بامره لانه
بالغزو امر بشراء ما يحتاج اليه في الغزو فالشراء وقع للآمر فيكون له
الا ترى انه لو غزا وفضل من ذلك فضل رده اليه فدل ان الشراء وقع له
ولو اشترى به متاعا او سلاحا ثم بدا للمعطي ان ياخذه منه ويدفعه الى
غيره كان له ذلك لان المشترى ملكه فله ان ياخذه ويعطي غيره فان قال
المعطي رد علي ما لي ولك ما اشتريت فانه لا حاجة لي فيه لم يكن له ان يمنعه منه
ولو قال المعطي اعطيتك ما لك ولي ما اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل
له بالشراء والوكيل بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل ولو قال له خذ هذا المال
تجاهد به او اغز به فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به فقال
له صاحب المال انما اعطيتك لتغزو عني فرد علي المتاع وقال المعطا اعطيته
لتغنيني صلة او قرضا فلا سبيل لك على المتاع فالقول قول رب المال لان له
ان ياخذ المال او الكراع والسلاح لان قوله تجاهد به يحتمل معنى الجهاد عن المعطي
ويحتمل الجهاد عن المعطي وهو المجمل فكان البيان اليه ولان ما ادعاه المعطي لا يوجب
زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطا لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه
المعطا يوجب زوال المال عن ملكه الى بدل او الى غير بدل فهو يدعي اكبر الامرين فلا
يصدق الا ببينة **واذا** حبس الرجل فرسه في سبيل الله فدفعه الى رجل

حبيسا في سبيل الله وقال له ان استغنيت عنه او حضرتك وفاة فادفعه
الى غيرك حبيسا في سبيل الله فهو جايز لان المحبس هكذا شرط وشرطه
معتبر • الا ترى ان الواقف اذا جعل وقفا على قوم باعيانهم على انهم ان استغنوا
عنه يصرف الى الفقراء جاز الشرط الذي وجد من الواقف كذا ههنا وان
مات الصاحب الذي جعله حبيسا لم يكن ميراثا لورثته وكان حبيسا
في سبيل الله لان الزوال قد تم فلا يصير ميراثا فان مات الذي اعطاه اياه
صار حبيسا على من اعطاه اياه الميت او على من اوصى له به حبيسا لبر الصاحب
الذي حبسه عليه سبيل لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه
حبيسا في يده او ترك الجهاد فرجع الى اهله لزمه ان يدفعه الى غيره يكون
حبيسا للشرط الذي وجد من المحبس فان دفعه الى غيره ثم بدا للاول ان
يرجع الى الجهاد فاراد اخذ الحبيس ليس له ذلك لان الاول لما كان اولى به
من الثاني لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثاني فقد زال ثبوت يده وصار اليد
للثاني فكان هو اولى بامساكه من الاول • فان كان صاحب الفرس شرط للاول
ان لا يجعله لغيره ثم احتاج اليه او رجع الى الغير وكان ان اخو به كان الشرط
في مثله جايزا لان صاحب الفرس هكذا شرط فيراعى شرطه كما في الوقف اذا جعله
على اولاد فلان فان استغنوا فهو لفلان فان احتاج الاولاد دخلوا في الوقف
وجاز وكان على الشرط الذي شرطه كذا ههنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا
او جعلها وقفا في سبيل الله عشر سنين ثم هي مردودة على صاحبها الذي
حبسها او على ورثته ان هلك وجعل حبيسا على قوم باعيانهم على انهم
ان هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسه كان هذا حبيسا باطلا له ان يأخذه
ان شاء وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم يؤبد الحبس والمذهب عند محمد رحمه
الله ان التابيد شرط لجواز الوقف • وانما كان التابيد من شرطه لانه صدقة
موقوفة فتعتبر بالصدقة المملوكة والصدقة المملوكة لا تجوز موقتة
فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الوقف موقتا
ومؤبدا لان هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا اولى
الا ترى ان الاجارة تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التابيد لما لم يبطل الوقف
فالتوقيت اولى ان لا يبطله • ولو ان رجلا حبس فرسا له في سبيل الله ابدا
ودفعه الى رجل حبسه عليه على انه ان مات او استغنى عنه دفعه الى غيره
لا يرجع الى صاحبه ولا الى وارثه فهذا جائز مستقيم لانه ابده والحبيس مؤبد

جايز

جايز فان اخذ صاحب الحبيس الفرس فلم يغز سنته تلك فدفعه الى غيره
يغزو عليه اعارة اياه • فلا باس بذلك لانه استغنى حيث لم يغز تلك
السنة فله ان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس في باب الغزو
بدليل انه ليس لصاحب الفرس ان ياخذ منه الفرس ما دام موجبا يغزو
فله ان يملك المنافع غيره الا ترى ان المحبس عليه لا يكون اقل حالا
من المستعير والمستعير للدابة اذا لم يشترط ركوبه بنفسه كان له ان
يعير غيره فههنا اولى ولا ينبغي ان يؤاجره لان مقصود صاحب الفرس
حصول الثواب له واذا غزا الثاني ببدل لا يحصل للمحبس ثواب في الاجر
بدل علينا انه ملك منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يملك ان يملك غيره
ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعير ولا يملك ان يؤاجر فكذلك ههنا فان
دفعه الى غيره يغزو عليه باجر فركبه الذي استاجره فعطب في يده من
ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك الى القاضي فان القاضي له ان يضمن ايهما شا
ان شاء ضمن المؤاجر وان شاء ضمن المستاجر لان كل واحد منهما متعد في الفرس
فان ضمن المؤاجر لم يرجع على المستاجر بشيء لانه بالضمان ملكه من الابتداء فصار
كانه اجر فرس نفسه ومن اجر فرس نفسه فعطب في يد المستاجر لم يضمن
المستاجر كذا ههنا وان ضمن المستاجر القيمة رجع المستاجر بالقيمة
على المؤاجر لانه مغرور من جهته والمغرور يرجع على الغار بما غرمه ثم يشتري
القاضي بالقيمة فرسا اخر ويجعله حبيسا على الذي كان اجره لان الفرس الثاني
قائم مقام الاول والفرس الاول لو كان حيا كان حبيسا على الذي اجره فكذا
الثاني يكون حبيسا عليه ويتقدم اليه فيه ان لا يؤاجره لانه تعاطى ما لا يحل
فللقاضي ان يصحه في المستقبل ويكون الاجر للمؤاجر على المستاجر لانه هو العاقد
والاجر يكون للعاقد الا ترى انه لا يكون اسوأ حالا من الغاصب وان الغاصب
لو اجر المغصوب وسلم كان الاجر للغاصب كذا ههنا ولا يعجبني ان ياكله المؤاجر
ولكن يتصدق به لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق به
ولو قتل الفرس عبد الذي حبس عليه او ركبه بغير امره فعطب تحته
كان ضامنا القيمة ياخذها الذي حبس عليه فيشتري بها فرسا اخر
فتكون حبيسا في يده لان الذي حبس عليه لا يكون اقل حالا من المودع
ولو كان وديعة في يده فقتله غيره كان للمودع حق الخصومة واخذ القيمة
كذا ههنا ولو ان رجلين في يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة

دفع كل واحد منهما الفرس الذي في يده الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان
يعطيه الاخر فرسه شرطا مشروطا كان هذا فاسدا لا ينبغي لهما ذلك لانهما
لما شرطا ذلك شرطا بينهما صارت مبادلة المنافع بالمنافع ومبادلة المنافع
بالمنافع اجارة فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذي حبس عليه ان
يؤاجره اجارة جايزة ولا فاسدة فان عطب احدهما ضمن القيمة وكان الامر
فيه كما وصفنا لان كل واحد منهما متعد وان سلما كان لكل واحد منهما
اجر مثل الفرس الذي اعطاه صاحبه لان الاجارة فاسدة وفي الاجارة الفاسدة
يجب اجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالاجر ولا يجبر عليه ولو كان كل
واحد منهما دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه كل واحد
منهما على صاحبه فغزا كل واحد منهما على الفرس الذي اعطاه صاحبه فهذا
لا باس به لانه اذا لم يجر بينهما شرط لم تصر مبادلة المنفعة بالمنفعة ليصير
اجارة ولكنه يجعل اعارة وقد ذكرنا ان للذي حبس عليه ان يعيره ليغزو
به ولو ان رجلا جعل خيلا له حبيسا في سبيل الله تعالى ودفعها الى وكيل
له يكون هو الذي يوزعها بين الغزاة اذا غزوا ولم يشترط ردها اليه فهذا
جايز لانه وجد الازالة فتم الحبس فيجوز كما لو وقف ارضا او دارا واخرجها الى
القيم جاز ذلك لما ان التسليم قد وجد ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان التسليم
ليس بشرط لان الثاني وكيله ويتصرف فيه بامره كما شرطه هو فكانت يده كيده
ولا فايدة في التسليم والجواب عنه ما قلنا قال ولا باس بان يوزع
بين الغزاة من الاغنياء والفقراء لان هذا اباحة وليس بتمليك وكل قربة
كانت على وجه الاباحة استوى فيها الغني والفقير كما لو جعل رجل سقاية
للعامة كان للغني ان يشرب من سقايته وكذلك لو جعل خانا ينزله الناس
او مقبرة يقبر فيها الموتى فانه يسكن خانه الغني والفقير ويقبر في مقبرته
الغني والفقير كذلك هاهنا فان دفع الوكيل الى رجل فرسا ليغزو عليه في سبيل
الله فليس له ان يحمل عليه غيره لانه انما اعطاه لينتفع به في هذا الغزو ثم
يرده على الوكيل فهو مستعير والمستعير اذا شرط ركوبه بنفسه ليس له ان
يركب غيره كذلك هاهنا وان كان اعطاه اياه فقال اغز في سبيل الله ولم
يشترط عليه ان يكون هو الذي يركبه فلا باس بان يحمل عليه غيره ممن يغزو
في سبيل الله لان الاباحة وقعت مطلقة فكان له ان يركبه بنفسه وان يركب
غيره كما في عارية الدابة اذا وقعت مطلقة ولو اعطى رجلا فرسا في سبيل الله

الاخر

الاخر فرسا في سبيل الله فقال الرجلان كل واحد منهما لصاحبه اعطيك
فرسي تغزو عليه على ان تعطيني فرسك اغزو عليه فاخذا فغزوا عليهما
فالقياس ان هذا باطل وان عطب الفرسان يضمنان الا انه يجوز ذلك
استحسانا ولا يضمنان شيئا وجه القياس في ذلك وهو انهما لما شرطا ذلك
الشرط فيما بينهما صارت مبادلة المنفعة بالمنفعة فيصير في حكم الاجارة
كما لو كان المحبس رجلين وجه الاستحسان وهو انه اعتبر حال المحبس
فلا يكون اجارة لانه رجل واحد فكانت الافراس كلها ملكا له وان لم يعتبر
حاله لزوال الافراس عن ملكه واعتبر حال القيم فيهما كان هو ايضا واحدا
فلا تتحقق فيه معنى الاجارة اذا الرجل لا يؤاجر بعض افراسه ببعض فاما اذا كان
الفرسان لرجلين فقد وجدت صورة الاجارة لان منافع الفرسين لما كانت
مختلفين فكان له حكم الاجارة فلم يجز قال ولو انهما اجرا فرسيهما
بدراهم فاخذ كل واحد منهما فرسه بدراهم يغزو عليه كانا ضامنين لان
هذه اجارة لان الدراهم مالهما وليس هما لصاحب الفرسين فقد وقعت الاجارة
ملك الغير بملك الغير فوجد معنى الاجارة فيه وليس للوكيل الاول الذي
دفعت اليه الخيل ان يؤاجر شيئا من هذه الخيول للغزو وان اجرها كان ضامنا
لما قلنا ان الاجارة تبطل معنى الثواب والذي حبس قصد به تحصيل الثواب
فان احتاجت الى نفقة فراى ان يؤاجرها لبعض منافع الناس وغير الجهاد بقدر
نفقتها حتى يدفعها الى من يغزو عليها فلا باس بذلك لان الحال حال الضرورة
ومنفعة الاجرة ترجع الى الدابة فكان هذا ارفق بالدابة فيجوز وهذا كما ذكر
في كتاب الوقف اذا جعل الرجل خانا وقفا لمارة الطريق فاحتاج الى المرمة فانه
لا باس للقيم ان يؤاجر منازل الخان بمقدار ما يحتاج الى المرمة كذا هاهنا ولا باس
بان يامر القاضي الوكيل بذلك لان القاضي ولي كل ما لا عقد للمسلمين كما هو ولي كل
غايب ولا باس بان يفعل هذا الوكيل ايضا بغير امر القاضي لان هذا انما يصلح
الدابة وقد وجد الرضى من المالك دلالة في كل ما يصلح الدابة لانه لا ينبغي حبسه
الا بعد السعي في اصلاحه فان كان الذي حبسها شرط له حين وكله بها ودفعها
اليه ان يؤاجرها في نفقتها فذلك جايز واحرى ان تجوز اجارة الوكيل لانه وجد
منه صريح الامر بالاجارة والصريح اقوى من الدلالة فان شاء اجرها بنفقتها
ولا يستامر في ذلك القاضي لما قلنا انه ماذون من جهة الذي حبس دلالة فلا
يحتاج الى استيمار القاضي واذا اعطى الرجل فرسا يجعل عليه حبيسا في سبيل

الله فان استغنى او مات دفعه الى غيره حتى يكون حبيسا ابدا فليس لصاحب
الحبيس ان يركبه في حوائجه في المصر في القياس وفي الاستحسان له ان يركبه في
حوائجه في المصر نحو الخروج للمصر من شهود الجنازة والتشييع ونحوه **وجه**
القياس هو ان المالك اذن له في الركوب في الغزو ولم ياذن له في الركوب في حوائجه
فوجب ان لا يحل له الركوب في حوائجه الا باذنه كما لو ركبه واراد به سفرا او كما لو اعار
فرسه ليركبه في طريق كذا لم يحل له ان يركبه في طريق اخر كذا هذا **وجه** الاستحسان
وهو ان هذا القدر من الركوب ينفع الفرس ولا يضره لان رب فرس اذا ربط في المربط
ولا يركب عليه يصيبه مرض ويفسد سيره وركوبه في الاحايين ينفع له وربما
والمالك كان كالراضي في كل امر يرجع نفعه الى الفرس ولانا لو قلنا بانه لا يجوز له
قليل الركوب في غير الغزو ادى الى منع الناس عن قبول مثل هذا الافراس لانهم يعجزون
اليهما متى علموا ان النفقة واجبة عليهم وقليل الركوب وكثيره في غير الغزو حرام
عليهم وما ادى الى الضيق والحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطا ولان المالك
لما حبسه عليه مع علمه ان الذي حبسه عليه لا يجد بدا من قليل الركوب عليه في غير
الغزو يكون كالراضي بركوبه ذلك القدر في غير الغزو وكان سبيله سبيل العبد
الماذون من حيث انه يملك التبرع بشيء يسير ولا يملك التبرع بالكثير وان كان
الملك ليس بثابت له لما انه لا بد للتجارة من ذلك فصار كالماذون من جهة المولى
دلالة وان لم يوجد منه الاذن افصاحا وصريحا كذا ههنا ولا يركبه خارجا من المصر
على مسيرة يوم او يومين وثلاثة وذلك لان هذا في حد الكثرة لانه بدا من ذلك الركوب
والقليل من المستحسن دون الكثير فان ركبه ليستقيه او ليشتري له علفا او حمل
عليه علفا له او بعض المنافع للفرس فلا باس بذلك في القياس والاستحسان لان
منفعة هذا الركوب ترجع الى الدابة فلا يكون به باس وكان هذا بمنزلة رجل اشترى
فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او يحمل طعامه لم يمتنع ذلك عن الرد بالعيب
لما ان ذلك الركوب لمنفعة الدابة فكان ذلك من اسباب الرد كذا هنا الا انه جعل
مسئلة الرد بالعيب في كتاب البيوع على القياس والاستحسان وقد جعل الجواب
ههنا جوابا واحدا في القياس والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرهب العدو
في المصر او خارج المصر وكان يرى ان لهم عيونا في الثغور وركبه فلا باس به لان هذا
الركوب من الجهاد **وكذلك** السيف يجعل حبيسا في سبيل الله تعالى فانه كان
يتقلده ايام يفسد السيف او يضربه او يحامله فلا يلبسه لان لبسه لمنفعة
نفسه ليس من الجهاد في شيء وان كان لبسه لا يضره فلا باس بذلك لانه قليل منفعته

فلا باس

فلا باس به كما قلنا في ركوب الفرس اذا كان قليلا وان كان يلبسه ليرهب به العدو
او كان لهم عيون فيما يرى فيتقلد السيف ويلبس السلاح ليرهب به العدو
فلا باس بذلك لان ارهاب العدو من امر الجهاد واستعماله في امر الجهاد لا باس به
وان جعل نبلا وقوسا في سبيل الله لم يعجبني ان يرمي صاحبهما بالنبل والقوس
بين الغرضين وان كان يتعلم بذلك الرمي وهو مما يتقوى به على العدو لان
هذا مما يفسد النبل والقوس والرمي بين الغرضين ليس من الجهاد فلم يكن له
افساده في غير امر الجهاد بخلاف ما اذا ركب الفرس الحبيس في حوائجه في المصر
فانه لا باس بذلك لان ذلك الركوب مما لا يفسده بل يصلحه حتى اذا كان ركوبا
يفسده يمنع عن ذلك كما لو ركبه ليتعلم الفروسية او ركبه يوما او اكثر
في حوائجه وان كان في يد رجل فرس في سبيل الله فيسمع الرجل بعلف رخيص
يباع في غير موضع المصر فان كان ذلك الموضع في المصر او قريبا منه في بعض قراه
فلا باس بهذا لان هذا من منافع الدابة ولو ركبه في حاجته في المصر فلا باس
فما ظنك اذا كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا يسافر عليه
لم يعجبني ان يفعل ذلك لان هذه مسافرة عليه من غير ضرورة فلا يجوز **الا**
ترى انه لو جاز ذلك لجاز ما بينهما وبين العشرة الايام او اكثر وهذا قبيح
وان كان المسلمون في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا من مسيرة ايام فلا
باس بان يركبه الى ذلك الموضع ليحمل عليه علفه لان هذا موضع الضرورة
والضرورات تبيح المحظورات ولا باس بان يركبها راجعا ايضا مع العلف
لانه لما جاز ان يركب ذاهبا لما انه يحتاج لحفظ الدابة فلان يجوز له ان
يركبه راجعا ايضا مع العلف وهو يحتاج لحفظ الدابة والحمل اولى ولكن
لا ينبغي له ان يحمل من العلف ما لا يطيق اذا ركب عليه مع ذلك لان هذا استهلاك
للدابة الا ترى انه لا يحل مثل ذلك في دابة نفسه ففي الدابة الحبيس اولى ه
واذا اعطى الرجل سيفا حبيسا في سبيل الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي
له ان يعرض لحليته لان الحلية تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك
فالحلية مثله فلا يتصرف فيه تصرف الملاك ولكن يستعمله في امر الجهاد
بحليته كما اذن له فان احتاج السيف الى مرمته فان رمته عليه ولا يعرض
لحليته لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا في المستعير الا ترى
ان الفرس لو كان حبيسا في يده واحتاج الى النفقة كانت نفقته عليه ولا
يعرض للفرس باجارته لذلك فهاهنا مرمة السيف عليه ولا يتعرض للحلية وان كان

السيف انما اعطاه وكيلا له يدفعه الى غيره ممن يغزو في سبيل الله ثم يرده
على الوكيل فليس للوكيل ايضا ان يعرض لحليته بصدقة ولا بغيرها لانه
فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم يفوض اليه التصدق فلا يتعدى امره
فان احتاج السيف الى مرمة في اصلاح جفنه فراى الوكيل ان يصلحه بحليته
فلا باس بذلك فياخذ من حليته بقدر ما يحتاج اليه من المرمة فيرمه بذلك
ويدع ما بقي حتى يحتاج الى المرمة مرة اخرى لان منفعته ليست للوكيل ليكون
اصلاحه عليه فيكون اصلاحه من السيف كالفرس اذا احتاج الى النفقة فانه
ينفق عليه من ثمنه فيجب ان يؤاجر فيصرف غلته الى نفقته وكذلك الاراضي
الموقوفة مرمتها من غلتها وليس هاهنا غلة سوى الحلية فيصلحه من الحلية
فان كانت اذا انتزع بعض الحلية تنزعت كلها واجرى للمرمة بعضها ورد السيف
بما يحتاج اليه ثم ليمسك الفضل عنده ولم يتصدق حتى يحتاج الى المرمة فيرمه
بها لان الحلية ما جعلت للصدقة انما جعلت في الغزو فلا تصرف الا في امر الغزو
ولو ان رجلا جعل فرسا في سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج
في سبيل الله فخطم الفرس او اصابه عيب لا يقدر ان يغزا عليه ولكنه لا باس
به للركوب والعجلة فلا باس ان يبيعه الوكيل ويشتري بثمنه فرسا اخر يغزو
عليه في سبيل الله لانه لو لم يبع لهلك الفرس وانقطعت صدقته التي حبس فكان
له ان يستبدل له ليبقى صدقته وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر القاضي لانه فوض
اليه السعي في اصلاحه فكان بمنزلة الوصي في ذلك فان كان الثمن الذي يبيع به
فلا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يطمع ان يصاب فرس وقف حتى يصاب
به فرس يغزا عليه في سبيل الله لانه يمكن اداء ما نذره الصدقة به ليشتري فرس آخر
فيوقف ولا يعطل وان كان يعلم انه لا يصاب به فرس بان نقل ذلك الحد ارد الثمن
على صاحبه الذي كان حبسه في سبيل الله ولا يتصدق بذلك على المساكين لانه
جعله حبيسا ليغزا عليه لا للتمليك والصدقة فاذا صار بحال لا يغزا عليه
عاد الى ملك الذي حبسه كالعواري وهذا على قياس ما قال محمد رحمه الله في رجل
جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس ثم خرب ما حوله واتخذت مزارع وخرب
المسجد فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود ملكا
لصاحبه وان كان لا يطمع في ذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله ولصاحبه ان
يبيعه او يجعل مزرعة وان كان ميتا فلورثته ذلك كما انه جعله للصلاة لا
للصدقة فاذا صار بحال لا يصلى فيه لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك الامر

الفرس وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرد الفرس الى صاحبه ولكن يتصدق به كما لا
المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه والله تعالى اعلم

باب العشور من اهل الحرب

• روى محمد رحمه الله باسناده عن ابي صخر المحاربي
عن زياد بن جرير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه مصدقا الى عين التمر وامرني
ان اخذ من المسلمين يعني من المسلمين من اتوا الي ربع العشر ومن اتوا الي من اهل الذمة
اذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر ومن اتوا الي من اهل الحرب العشر اعلم بانا
اتبعنا الاثر في هذا فقلنا ياخذ العاشر من المسلم الذي مر عليه ربع العشر ومن
الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر لان عمر رضي الله عنه هكذا امر عاشره باخذ
العشر وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل
الاجماع • يدل عليه انه روي في حديث اخر عن عمر رضي الله عنه انه بعث انس
ابن مالك مصدقا في العشور فقال له انس يا امير المؤمنين تقلدني المكس من
عملك فقال له عمر رضي الله عنه تقلد ذلك ما قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلدني امور العشور وامرني ان اخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر ومن الحربي العشر كله فقد روي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فعلينا اتباعه واعلم بان العاشر الذي اقامه عمر رضي الله عنه على
الدرب الذي كان بين المسلمين والكفار وامره ان ياخذ من كل من مر عليه
بماله ولم يؤد زكاته وجعل نفقته منه فانما سمي عاشرا لانه انما ياخذ منه
مقداره على العشر وانما اثبت عمر رضي الله عنه حق الاخذ للعاشر لان هذا المال
في حماية الامام ورعايته لان امن الطريق بالامام فصار هذا المال آمنا برعاية
الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للامام كالسوائم التي تكون في المفاوز
كان اخذ زكوتها الى الامام لانها في حماية الامام ورعايته كذا هاهنا • وانما
امر عمر رضي الله عنه باخذ ربع العشر من المسلم لان المأخوذ منه زكاة على ما
قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة وزكاة المال ربع العشر
فاما الذمي فانما امر باخذ نصف العشر منه وذلك لانه لما كان يؤخذ من
المسلم وما اخذه من الكافر فيجب ان يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما
في النصارى من بني تغلب فانه يؤخذ منهم الصدقة المضاعفة واما الحربي
فانما امرنا باخذ العشر منه لانهم ياخذون منا العشر فامرنا باخذ العشر
منهم اذ الامر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة حتى انهم ان كانوا ياخذون
منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان كانوا ياخذون منا نصف العشر اخذنا منهم

نصف العشر وان كانوا لا يأخذون منا شيئا نحن لا نأخذ منهم شيئا الدليل
عليه ما روي ان عاشر عمر رضي الله عنه كتب الى عمر رضي الله عنه وقال كم نأخذ
من تجار اهل الحرب فقال كم يأخذون منا فقال يأخذون منا العشر فقال
خذ منهم العشر فقد جعل الامر بيننا وبينهم مبنيا على المجازاة وان كان
لا يعلم كم يأخذون منا او لا نعلم ايأخذون منا او لا يأخذون اخذنا منهم
العشر ايضا فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لعشاره خذوا منهم ما
يأخذون منا فان اعياكم ذلك فخذوا منهم العشر والمعنى في ذلك وهو ان
الحربي بمنزلة الذمي من المسلم لان شهادة الحربي عليه لا تقبل وتقبل
شهادة الذمي على الحربي كما انه لا تقبل شهادة الذمي على المسلم وتقبل شهادة
المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي
يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي ويؤخذ من الذمي نصف العشر فيؤخذ من
الحربي ضعف ذلك وهو العشر ه **محمد** عن جرير بن حازم قال سمعت انس بن سيرين
يقول اراد انس بن مالك ان يستعملني على الابلة فقلت تقلدني على المكس من
عملك فقال الا ترضى من الناس بما امرني به عمر بن الخطاب رضي الله عنه اي من
امور الناس فقال استعملني عمر رضي الله عنه فامرني ان آخذ من المسلمين من كل
اربعين درهما درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما ومن اهل
الحرب من كل عشرة دراهم درهما **اعلم** بان المكس هو عمل العاشر والمكاس
هو العاشر وانما سمي مكاسا لانه ينقص اموال الناس باخذ العشور منهم
وهو مشتق من المماكسة والمكاس ولا يؤخذ من احد شيء من ذلك حتى يبلغ المال
مائتي درهم مما يجب فيه الزكوة على المسلم اما المسلم فلا يؤخذ منه من اقل من مائتي
درهم لان المأخوذ منه زكاة على ما قلنا ولا زكاة في اقل من مائتي درهم • واما
الذمي فكذلك لان المأخوذ منه كان باسم الزكاة وان لم تكن زكاة حقيقة فوجب
ان يكون من شرطه النصاب دليله الصدقة من نصارى بني تغلب فانه لا تؤخذ
الصدقة من مالهم الا ان يكون النصاب كاملا كذا ههنا • واما الحربي فانا
لا نأخذ منهم من اقل من مائتي درهم لانهم لا يأخذون من تجار المسلمين من القليل
فكذلك لا نأخذ منهم حتى انهم ان كانوا يأخذون من تجارنا من قليل المال
فكذلك نأخذ منهم من قليل المال وكثيره والله اعلم **باب**
الجزية • **عن** ابرهيم النخعي رحمه الله قال اذا اسلم الرجل واقام بارضه
فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه خراج **اعلم** بانه ان كان اراد بهذا •

الخراج

الخراج خراج الرأس فلسنا نقول به بل المذهب عندنا ان الكافر اذا اسلم
وهو من اهل دار الموادعة فان خراج الراس يسقط عنه اقام بارضه او هاجر
الينا وقال بعض العلماء بان الخراج لا يسقط عنه وان اسلم ما لم يهاجر الينا
وان كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه اذا اسلم وامسك ارضه فانه
يؤدي عنها الخراج ولا يؤخذ منه العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم اهل
البلدة طوعا وعند بعض الناس يؤدي العشر ولا يؤدي الخراج وان خرج
الى دار الاسلام وترك ارضه لا يؤخذ منها شيء وعن عمر بن عبد العزيز رحمه
الله قال ان عمرو بن العاص لم يفتح قرية بالمغرب على صلح الا ثلاث قرى الاسكندرية
وسفطيس وفلسطين فكان من اسلم من غير هذه الثلاث قرى اخذنا له وخلي
سبيله ومن اسلم من هذه الثلاث قرى خلي سبيله وما له له ه اعلم بانا لا نأخذ
بهذا الحديث بل نقول كل من اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ ماله ويترك في ارضه يؤدي
عنها الخراج سواء اخذت القرية صلحا او عنوة فان دهقانة نهر الملك اسلمت
على عهد عمر رضي الله عنه فكتب في ذلك سعد وعمار الى عمر رضي الله عنه فكتب
اليه عمر ان ادفع اليها ارضها تؤدي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ
عنوة نهر الملك وغيره والله اعلم **باب** **من عشور اهل**
الحرب والمسلمين واهل الذمة • **قال** محمد رحمه الله قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا مر الحربي المستأمن على عاشر المسلمين بما لا يبلغ مائتي
درهم فصاعدا او شيء قيمته ذلك اخذ منه عشر ما مر به لما روينا من الاثر
فان قال علي دين او قال ليس هذا المال لي لم يصدق واخذ منه العشر لان الامر
بيننا وبينهم على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق
تجارهم بخلاف الذمي اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال علي دين لم يؤخذ
منه شيء لان الحكم بيننا وبينهم ليس على المجازاة ولكن على حكم الاسلام والمسلم
في مثل هذا يصدق فكذلك الذمي لانه ينكر وجوب الحق في ماله فكذلك الذمي يصدق
وكذلك ان مر به مكاتب او عبد عما له يأخذ منه عشره لانهم يأخذون من عبيد
ومكاتبينا فنحن نأخذ من عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم
يأخذون او لا يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنأخذ منهم ايضا لانه انما يؤخذ
لحفظ الطرق والمكاتب يحتاج الى حفظ الطرق كالحر سواء ولان المولى قد رضي باخذ
العشر من عبده حيث بعثه الينا بالتجارة واما اذا مر الحربي على العاشر بقنوذ في
موالاه احرارا او من يجوز رقهم الموالاة امهات اولاد صدق في ذلك لم يؤخذ منه

العشر لانه ان كان صادقا فهم احرار وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله
لان الحربي اذا اعتق عبده كافرا في دار الاسلام يعتق بالاجماع لانه ليس يد
قهر وان مر الحربي بمال التجارة وقال هو مال الصبي فان العاشر يعشر منهم
لانهم لا يصدقوننا في هذا فنحن لا نصدقهم بذلك وان كانوا هم لا ياخذون
من مثل هذا فلا ناخذ منهم ايضا وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون
اخذنا منهم لان الاصل هو الاخذ لان النصاب كامل واذا دخل الحربي دار الاسلام
بامان تاجرا فعشره عاشر المسلمين ثم مر على عاشر اخر لم يعشره احد في تلك السنة
حتى يمضي فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى لانه ما دام يتردد في دار الاسلام
فحكم ذلك الامان باق ولم ينته حكم ذلك الخروج فصار كالذمي يتردد في دار
الاسلام والذمي لا يعشره العاشر الا مرة واحدة وان مر عليه في تلك السنة مرارا
فكذلك لا يؤخذ من الحربي يدل عليه ما روي ان رجلا من الروم مر على عاشر عمر رضي
الله عنه ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر ان ياخذ ثمانية
عشر الفا فابى فلم ياخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه راجعا فاراد ان ياخذ
منه العشر ثانيا فابى وجاء متظلما الى عمر رضي الله عنه فوجده في المسجد فلم
يدخل المسجد ووقف على بابه وقال هو الشيخ النصراني واضافه الى نفسه
فقال عمر رضي الله عنه وانا الشيخ الحنيفي فقص عليه القصة فقال عمر رضي
الله عنه كفيت فظن النصراني انه لم يلتفت الى كلامه فرجع كالايس فلما اتى العاشر
فاذا كتاب عمر رضي الله عنه سبقه ان لا تاخذ منه شيئا فاخبره العاشر بذلك
ولم ياخذ منه شيئا فتعجب النصراني من عدل عمر رضي الله عنه فاسلم **ولو مر**
على عاشر المسلمين فعشره ثم دخل من يومه او من الغد دار الحرب ثم رجع بمال له ذلك
سنتنا هذه عشره العاشر مرة اخرى لانه لما دخل دار الحرب فقد انقطع حكم ذلك
الامان وانتهى حكم ذلك الخروج وانما دخل بامان تجديد فصار كانه دخل اول
مرة او نزل منزله حربي آخر فلهذا يعشره في كل مرة فان كان اولئك الحربيون
الذين استامنوا لا يعشرون المسلمين اذا دخلوا اليهم الا مرة واحدة في السنة
وان دخل وخرج مرارا لم يعشروا الا مرة لما قلنا ان الامر بيننا وبينهم على
المجازاة والمكافاة **وان خرج** الحربي المستامن الى دار الاسلام بامان ومعه
خمر وخنزير لم يعشر الخنزير وامره ان يعطي عشر الخمر دراهم وان لم يكن معه دراهم
امره ان يبيع من الخمر ما يعطي قيمة العشر دراهم وهذا عندنا **وقال** زفر رحمه
الله لا يعشر الخمور ولا الخنازير لان الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار

كما اذا مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير ونزل الذمي في ذلك منزلة
مسلم مر على العاشر بخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا في حق المسلم
ثم اجمعنا انه لا يعشر الخنزير فكذلك لا يعشر الخمر **ولنا** في ذلك ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه جمع عماله بالموسم فقال لهم ماذا تاخذون من اهل
الذمة مما يمرون عليكم من الخمر فقالوا له العشر فقال عمر رضي الله
عنه ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب الى المالية
من الخنزير لانه كان مالا في الابتداء حين كان عصيرا ويصير مالا في الانتهاء فكانت
حرمة الخمر اخف فجاز ان يؤخذ العشر من الخمر دون الخنزير ولان العاشر انما ياخذ
قيمة الخمر والمسلمون يعرفون قيمة الخمر لان كل واحد من المسلمين يمسكهما الصالح
للتخليل والطالح للشرب فاذا كان المسلمون يعرفون قيمتها يوجد في قيمتها
بقول المسلمين اما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف المسلمون قيمته
وانما يعرف الكفار وقول الكفار على المسلمين غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم ولان
الخمر مثلي فكان ينبغي ان يؤخذ المثل الا ان المسلم ممنوع عن تملك الخمر فاذا اخذ
القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز اما الخنزير فليس من ذوات الامثال فتكون
قيمته فاذا اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يحل له ان يتملك الخنزير
ولا بدله ولان الخمر مال فيما بين اهل الذمة وللامام فيها ولاية معتبرة لان للمسلم
عليها يدا معتبرة فصارت في يد الامام وحمايته فاشبهت سائر الاموال فاما
الخنزير فليس للامام فيه حماية معتبرة لان المسلم لا يثبت له يد معتبرة على الخنزير
الا ترى ان الخنزير لا يورث والخمر يورث فاذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم
يثبت للامام عليه يد ولا يصير في حمايته فلا يؤخذ منه العشر بغير حمايته •
وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا اذا دخلوا عليهم بالخمر والخنزير لم
نعشرهم فيما دخلوا به من ذلك لان الخمر والخنزير ليس بمال لاحد من اهل دار
الاسلام الا لاهل الذمة واذا لم يعشروا اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا عمن
في دار الاسلام من هذا النوع من المال فينبغي عنهم ايضا هذا النوع اذ عشرهم
عشر مجازاة وان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما دخلوا به من مال ويعشرون
اهل الذمة عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا
يعشرون اهل الذمة عشرناهم ايضا لانهم لم يعفوا عن مال دون مال فان كل
مال يمر به الواحد منهم على عاشرنا فانهم يعشرون ذلك المال الذي يمر به اهل ذمتنا
على عاشرهم لانهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام دون الطائفة الاخرى

وهم طائفة واحدة فلم تجد طائفة أخرى منهم حتى لا نعشرهم مثل ما وجدوا
هم منا نعشر ما لهم حتى إذا وجدنا منهم طائفتين وجدوا منا طائفتين
نعشروا احدى الطائفتين دون الأخرى عشرنا أيضا تلك الطائفة منهم
دون الأخرى نحو أن عشروا رجالنا ولم يعشروا نساءنا فكذلك نعشر
رجالهم ولا نعشر نساءهم وكل ما يوجد من الحربي من العشور فإنه يوضع موضع
الخراج للمقاتلة دون موضع الصدقات للفقراء وهذا لأن الصدقة طهرة للمال
والكافر ليس من أهل الطهرة فأما المسلم من أهل الطهرة فيوضع عشره موضع
الصدقة **قال** وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان ومعه مال يتجر به
أو ليس معه مال فاتجر في دار الحرب ثم أخرجه إلى دار الإسلام ومر على عاشر المسلمين
لم يأخذ العاشر منه شيئا لأن العاشر إنما يجبي صدقة مال كان في حماية الإمام
ورعايته حتى تكون الجباية بإزاء الحماية **ألا ترى** أنه لا يعشر الدراهم التي
يتجر بها في المصر لأنه ليس في حفظه وليس للإمام حماية ولا رعاية في دار
الحرب فلا يعشر الأموال التي لا حماية له فيها ألا ترى أنه لو كان في عسكر أهل
البغي فحال الحول على ماله ثم خرج إلى عسكر أهل العدل فإنه لا يؤخذ زكاة ما مضى
لما أنه لم يكن ذلك المال في حماية الإمام ولا رعايته فلم يأخذ منه فكذلك
هاهنا إلا أن المسلم يؤمر فيما بينه وبين ربه أن يؤدي زكاة ماله ولا يجبرونه
لم يؤد فهو آثم لأنه حال الحول على مال مسلم فيجب فيه الزكاة والزكوة متى
وجبت يؤمر بالأداء كالصلاة والصوم وكالباغي إذا خرج إلى أهل العدل
فإنه يفتى بأن يزكي ماله فيما مضى كذلك هاهنا **وما عرفت** من الجواب في المستأمن
في دار الحرب فهو جوابك في الأسير إذا اتجر مالا في دار الحرب وحال الحول على ماله
ثم مر على عاشر المسلمين فإنه لا يعشره ولكن يفتى بأن يؤدي زكاة ماله فيما بينه
وبين ربه وكذلك الجواب في الذي أسلم في دار الحرب وحال الحول على ما له في دار
الحرب ثم أخرجه إلى دار الإسلام فإن العاشر لا يعشره إلا أنه إن علم في دار الحرب
أن عليه الزكاة في ماله وحال عليه الحول بعد العلم لزمه أن يؤدي زكاة ماله فيما
بينه وبين ربه وإن لم يعلم أن عليه زكوة ماله فإنه لا يلزمه أداء شيء من الزكاة
حتى يحول عليه الحول بعد العلم لأن الزكاة من الشرائع والشرائع لا يلزمه إلا بعد
السماع ولم يبلغه الخطاب بسمعه فلا يجب عليه **ولو أن** رجلا من أهل الحرب أسلم
وله مال كثير من مال التجارة ومال السائمة فعلم أن الزكوة تجب في المال ثم خرج
بماله إلى دار الإسلام فحال الحول وهو في دار الإسلام ثم مر على العاشر فإن العاشر

يعشر

يعشر ما له والمصدق يأخذ صدقة سوائمه لأن الحول انعقد على ما له في دار
الحرب فإن الزكوة تجب عليه في ما له في دار الحرب **ألا ترى** أنه يؤمر بالأداء
ويصير آثما إذا لم يؤد فسبب الوجوب قد وجد في دار الحرب والوجوب في
في دار الإسلام والعبرة بحال الوجوب وفي حال الوجوب المال في حماية الإمام
وفي موضع يجري حكم إمام المسلمين فيأخذ منه العشر **ألا ترى** أن الحول
لو انعقد على النصاب ثم انتقص ثم تم في آخر الحول تجب الزكوة واعتبر فيه
حال تمام الحول التي هي حال الوجوب فكذلك هاهنا وهكذا الجواب في الأسير
والمستأمن إذا خرج بماله إلى دار الإسلام وتم الحول في دار الإسلام فإنه يؤخذ
منه زكوة ما له في ذلك الحول **ولو** أن رجلا مسلما أو ذميا مر على عاشر
المسلمين بمال له من دراهم أو دنانير يريد أن يدخل به أرض الحرب للتجارة
فقال للعاشر إنما أصبته منذ ستة أشهر ولم يحل عليه الحول صدقه على ذلك
ولم يأخذ منه العشر لأنه أنكر وجوب الحق في ماله فكان القول قوله فإن دخل
دار الحرب فاشترى وباع حتى حال الحول على ملكه وهو في دار الحرب ثم خرج إلى
دار الإسلام فمر به على العاشر فإنه لا يأخذ منه العاشر لما مضى لأنه حال الحول
والمال في دار الحرب ووقت الوجوب وقت تمام الحول وفي ذلك الوقت
المال لم يكن في حكم إمام المسلمين فلهذا لا يأخذ منه شيئا فإن كان قام في دار
الحرب تمام الحول منذ ملكه في دار الإسلام إلا يوما أو يومين ثم خرج إلى دار
الإسلام فتم الحول في دار الإسلام ثم مر به على العاشر عشره لأن المال وقت
وجوب الحق في حماية الإمام وفي موضع يجري فيه حكم الإمام فكان له حق الأخذ
ولو أن حربيا مستأمنا في دار الإسلام أو ذميا أو مسلما مر على عاشر
بمال فكتمه إياه وقد حال الحول ثم مر به على العاشر أيضا وقد حال الحول
الثاني فكتمه إياه ثم مر به على العاشر بعد ما حال الحول الثالث فعلم
العاشر وعلم بما كان صنع في تلك الأحوال فإن العاشر يعشر الأموال
في الأحوال الثلاثة كلها لأنه ثبت حق الأخذ للعاشر في كل مرة لأن الزكوة حين
وجبت في المال في دار الإسلام والحق متى ثبت لا يبطل بالتأخير ولا بالكتمان
فإن كان الحربي يدخل في هذه الأحوال الثلاثة في كل مرة دار الحرب قبل أن
يعشره ثم خرج فليس ينبغي للعاشر أن يعشره إلا لهذه المرة الأخيرة لهذا الحول
الثالث لأنه لما دخل دار الحرب في كل مرة فقد بطلت عنه أحكام المسلمين
وارتفع ذلك الأمان وصار حربيا آخر حين خرج في المرة الثانية والثالثة

الا ترى ان العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر على
العاشر فانه يعشره ثانيا فكما ابطل دخوله دار الحرب الامر الذى كان له عند
المسلمين وصار حربيا اخرج فكذلك يبطل دخوله دار الحرب ما كان للمسلمين
عنده ويصير كحربى اخرج فى كل مرة **ولو ان** الحربى المستامن والمسلم الذى
مكثوا يتجرون فى دار الاسلام ثلاثة احوال لا يمرون على عاشر المسلمين ثم
مروا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا منذ ثلاثة احوال
واخبر المسلم انه لم يؤد زكاة ماله منذ ثلاثة احوال فان العاشر ياخذ منه
زكاة هذا الحول الثالث ولا ياخذ زكاة الحولين الماضيين وذلك لان العاشر
انما يعشر المال الذى فى دار الاسلام اذا كان فى حمايته والمال انما حمايته فى الحول
الثالث لا فى الحولين الماضيين فلهذا لا يؤخذ بما مضى من الحولين بخلاف
ما اذا حال الحول والمال فى دار الحرب فان العاشر لا يعشر هذا المال وان مر
به صاحبه عليه قبل ان يتم الحول الثانى لان الحول الثانى حال عليه هناك والمال
فى موضع ليس يجرى فيه احكام امام المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ لهذا
بخلاف دار الاسلام على ما بيننا **واما** السايمة فليس على الحربى ولا على الذمى
فيها صدقة لان الصدقة عبادة ولا تجب على الكافر واما سايمة المسلم اذا لم يؤد
صدقتها سنين ثم اطلعنا على ذلك اخذت منه الزكوة للسنين الماضية
لان اخذها الى السلطان لما كان فيها من الحماية والرعاية وقد وجدت الحماية
فى السنين الماضية فياخذ زكاة ما مضى بخلاف العاشر فانه لا ياخذ الا زكاة
السنة التى مر عليه فيها لان حق الاخذ له انما يثبت حين مر عليه والمرور عليه
انما وجد فى السنة الثالثة فلهذا افترقا فان قال المسلم صاحب السايمة
قد اديت صدقتها الى المساكين لهذه السنين لم يلتفت الى قوله وتوخذ منه
الصدقة لثلاث سنين وهذا عندنا **وقال** الشافعى رحمه الله لا تؤخذ لان
الصدقة حق الفقراء فلما دفعها الى الفقراء فقد اوصل الحق الى مستحقه فيبرا
كما لو دفع زكوة التجارة الى الفقراء ولكنا نقول بان حق الاخذ الى المصدق
فلا يبرا بالدفع الى الفقراء كالغريم اذا دفع الدين الى الصبى لا يبرا لان حق
الاخذ الى الوصى كذا هذا وان كان الامام لم يبعث اليهم مصدقا فى تلك السنين
لشغل عن ذلك لحرب او غيرها فادوها لما مضى ثم قالوا قد ادينا لما حيث
لم يبعث علينا مصدقا فالقول قولهم ولا صدقة عليهم فى ذلك لان الامام
اذا لم يبعث المصدق فى تلك السنين فلم يوجد الطلب من الامام فلم يجب الدفع

الى الامام

الى الامام فاذا ادى بنفسه يبرا الزكوة المال اذا اداها المالك **قال**
والحربى والمستامن والذمى والمسلم اذا مروا بعاشر من عشار المسلمين
فقالوا انه عشرنا عاشر غيرك فى هذه السنة وجاؤا بالبراءة وحلفوا على
ذلك ان اتهمهم فليس ينبغى ان ياخذ منهم شيئا لان الزكوة حق الله تعالى
امانة عند المالك والامين متى اخبر باداء الامانة صدق ثم هذا فى المسلم
والذمى ظاهر لانهما لو قالا علينا دين يصدقان واما الحربى لو قال على دين
لا يصدق ولو قال عشرنا عاشر غيرك يصدق لانه تايد قوله ههنا بالبراة
فجاز ان يصدق فاما فى مسئلة الدين لم ينضم الى قوله ما يؤيده فجاز ان لا
نصدقه والدليل عليه حديث عمر رضى الله عنه حيث صدق النصرانى الذى
عشره مرة على ما تلونا **واذا كان** للمسلم او الذمى مال للتجارة فحال عليه
حول فى دار الاسلام ثم ادخله دار الحرب بامان فاتجر به حولا اخر ثم اخرجه
من دار الحرب فمر به على عاشر المسلمين لم يعشره للسنة الاولى ولا للسنة
الثانية اما السنة الاولى فلانه لم يمر عليه بما له وقت الاخذ فلا ياخذ
واما السنة الثانية فلان الحول قد حال والمال فى دار الحرب وقد ذكرنا
ان العاشر لا يعشر المال الذى حال عليه الحول فى دار الحرب فان كان مر به بعد
الحول الاول على العاشر فى دار الاسلام فكتمه المال ثم ادخله دار الحرب فمكث
حولا فى دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر واخبره خبره فانه يعشره للحول
الاول ولا يعشره للحول الثانى اما الحول الاول فلانه قد مر به بعد وجوب
الحق فى المال ووقت الاخذ باق فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط ذلك
الحق بالتاخير واما الحول الثانى حال والمال فى دار الحرب فلا يعشره
وكذلك سايمة الرجل المسلم اذا ادخلها دار الحرب بعد ما حال الحول ولم
يؤد زكاتها فحال عليها الحول الاخر فى دار الحرب ثم اخرجها الى دار الاسلام
فان المصدق يصدقها للسنة الاولى لان حق الاخذ ثبت للمصدق لاعتبار
حولان الحول فى دار الاسلام لا لحق المرور عليه وقد حال الحول الاول على المال
فى دار الاسلام فثبت له حق الاخذ فياخذ صدقة تلك السنة ولا ياخذ
للسنة الثانية شيئا لانه حال الحول والمال فى دار الحرب ولا يوجب له حق
الاخذ **ولو** ان الحربى المستامن حال الحول على ماله وحولان فى دار الاسلام
لم يمر بعاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه ذلك ثم مر على العاشر فانه يعشره
لما مضى فان لم يظفر به العاشر حتى دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر العاشر خبره

ومعه مال فذلك يبطل كل عشر كان وجب عليه لما مضى من السنين لانه لما دخل
دار الحرب بطلت عنه احكام المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا
لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن للامام حق الاخذ وان كان وجب عليه ذلك
فلم يدخل دار الحرب التي هو من اهلها ولكن دخل دار حرب اخرى من دار الاسلام
ليتجر فيها بامان فان كان تاجرا من المسلمين حين دخل ارض الاسلام ولم يذكر
لهم دخوله تلك الارض فانه يبطل ما كان وجب عليه من العشور لانه دخل
دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار كما دخل دار نفسه ثم خرج ولو كان
استامن المسلمين لينفذ الى تلك الدار ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا
والاول سواء ويبطل عنه كل عشر وجب عليه وهكذا لو استامن على ان ينفذ
الى تلك الدار ويكون امنا فيهما من المسلمين ثم يخرج الى بلاد الاسلام امنا
ثم يرجع الى داره فامنوه على ذلك فدخل اليهم بعد ما وجب عليه العشر
ثم خرج فانه لا يعشر لما مضى ويعشره المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى دار
الاسلام لان حكم المسلمين غير جار في دار الحرب التي خرج المستامن اليها فان
كان مستامنا من المسلمين في خروجه الى موضع لا يجري فيه احكام المسلمين فيبطل
اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار ما اخذ منه حتى لو عشره المسلمون
حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل الدار الاخرى ثم خرج
منها وبين ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى لانه حين دخل تلك الدار
خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر وصار سبيله سبيل دار
الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام بتلك الموادعة يعشره
العاشر ثم خرج في تلك السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان
العاشر يعشره لما ذكرنا انها كذلك هاهنا **ولو ان** اهل حرب وادعوا المسلمين
على ان يؤدوا الى المسلمين كل سنة خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم المسلمون
احكامهم ولا يكونون ذمة لهم ثم ان رجلا منهم خرج الى دار الاسلام باموال
كثيرة على تلك الموادعة فهو امن ويؤخذ عشر ما مر به كاملا لانه حربي
على حاله الا انه امن ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار
كما لو خرج من غير دار الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر **ولو وجب** عليه
عشور في دار الاسلام ثم دخل دار الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر
لما مضى لما قلنا ان هذه الدار والدار التي لا موادعة بينها وبين المسلمين
سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دار حرب لعدم جريان

احكام

احكام المسلمين فيهما **باب من الخمس والركاز والمعدن**
يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يلحق الذمي من ذلك والعبد المستامن
قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاصاب ركازا
من ذهب او فضة او جوهر فان كان اصابه في دار انسان منهم فليرده ولا يغدر
به لانه بمنزلة مال صاحب الدار فلو لم يرده كان خيانة منه وغدرا وهو قد
ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر بهم في انفسهم واموالهم وان كان اصابه في
صحراء او في موضع ليس يملكه لاحد من اهل الحرب فهو كله بمنزلة الصيد الذي
يصطاده المسلم في دار الحرب فذلك الصيد يكون له فكذلك الركاز
يكون له ولا خمس فيه اذا اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على وجه
اعزاز الدين واعلاء كلمة الله ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة
المتلصص والمال الذي يخرجه المتلصص لا خمس فيه فكذلك هاهنا ولا
عشر فيه ان مر به على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في دار الحرب ولم يوجد
من الامام رعاية ولا حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا ترى ان المستامن لو
ادخل دار الحرب مالا ثم اخرجه الى دار الاسلام بعد ما حال الحول عليه في
دار الحرب فانه لا يعشر ذلك المال فالمال الذي اصابه في دار الحرب واخرجه
الى دار الاسلام اولى ان لا يعشره وهكذا الجواب اذا اصاب المستامن معدن
ذهب او فضة في ارض او اصاب عنبرا او لؤلؤا من البحر فهو له لان هذا ليس
يملكه لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحراء ولا خمس فيه ولا عشر
اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك انسان منهم فليرده على
صاحبه **قال** والرجل الذي يسلم من اهل الحرب والاسير من المسلمين
في ذلك سواء الا في خصلة واحدة فيما اصاب الاسير والرجل المسلم من اهل
الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر لانه لا امان بينهم ولو
قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى ان يكون له
وكذلك ما اصابا من لقطة فهي لهما ولا عشر فيه ولا خمس اذا اخرجها الى
دار الاسلام لان هذا مال لاهل الحرب في الظاهر ولو وجداها الا في دار واحد منهم
كان لهما ولا خمس فيه ولا عشر فاللقطة اولى ان يكون لهما **فاما** المستامن
لما وجد من لقطة في دار الحرب فينبغي ان يعرفها كما يعرف اللقطة في دار الاسلام
لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ مال المسلم فان عرفها حولا فان جاء
صاحبها والا يتصدق بها كما في دار الاسلام اذا عرفها حولا ولم يجئ صاحبها

تصدق بهما واحب الي ان يتصدق بها على فقراء المسلمين الذين في دار الحرب
فان لم يجد فعلى فقراء اهل الذمة لانه لو صرفهما في دار الاسلام الى فقراء اهل الذمة
يجوز فكذا في دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الحرب لان هذا مال واحد من
اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار الاسلام فانها
لا تصرف الى فقراء اهل الحرب لان ذلك اللقطة مال المسلم فلا تصرف الى الفقراء
الذين ليسوا من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلهما فلا باس بذلك لان
الملتقط في دار الاسلام اذا كان محتاجا فلا باس له باكلها فهاهنا اولى **فان**
كان غنيا لم يحل له ان ياكلهما ولو وعند الشافعي رحمه الله لا باس باكلهما ويحل
له فان اكلهما او تصدق بهما ثم جاء صاحبهما فعرفهما فاني احب ان يغرمهما ولا
يجبر على ذلك في حكم الاسلام ان اختصما الى امام المسلمين بعدما يسلم صاحبهما
لان المسلم استهلكهما في ارض الحرب ولو غصبهما فاخفر الذمة فانه لا يضمن في
الحكم ولكن المستحب له ان يضمن له وكذلك اذا استهلك اللقطة لا يضمن
في الحكم ولكن المستحب له ان يغرمهما **واذا** دخل الحربي دار الاسلام بامان فاصاب
ركازا او معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فان امام المسلمين ياخذ
منه كله ولا يكون له منه شيء لان هذه غنيمة فان المسلمين لو جنوا عليه الخيل
الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي اصاب يخمس والباقي له ولو لم يكن غنيمة لكان
لا خمس فيه والحربي لا حق له في غنائم المسلمين الا ترى ان الحربي المستامن لو خرج
بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين وقاتل المشركين فاصابوا غنائم فانه
لا يعطى له شيء من الغنيمة فكذا لا حق له في هذه الغنيمة فان كان الحربي المستامن
استاذن امام المسلمين في طلب ذلك والعمل فيه حتى يستخرجه فاذن له في ذلك
فعمل فاصاب شيئا مما قلنا اخمس ما اصاب وكان ما بقي للحربي المستامن لان
الحربي المستامن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له في الغنيمة نصيب
حتى انه يرضخ له كما يرضخ للذمي ولهذا اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له
فيه نصيب ويؤخذ منه الخمس والباقي له **ولو ان** الحربي المستامن اصاب
من بحر المسلمين لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب
منه شيئا كثيرا وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللؤلؤ والعنبر
فلانه يستخرج من البحر وما في البحر لا يكون غنيمة انما الغنيمة ما يكون في البر
الا ترى ان المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه واذا لم يكن غنيمة كان بمنزلة
السمك والصيد وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لا خمس في اللؤلؤ

والعنبر

عندهما

والعنبر وعند ابي يوسف رحمه الله لو اصابه المسلم يخمس فكان له حكم
الغنيمة فيؤخذ من الحربي **واما** الفيروزج فجزء من الارض الا ترى انه
لا ينطبع بالنار فكان بمنزلة الحجر ولا خمس في الحجر واذا لم يكن فيه خمس لا يكون
غنيمة فيكون كله للحربي المستامن كالصيد الذي يصيبه في دار الاسلام
وما اصاب الذمي من ركاز في دار الحرب او معدن وقد دخلها بامان واسير
فهو فيه بمنزلة المسلم لانه من اهل دارنا فكان حكمه حكم المسلم سواء **وما**
اصاب الذمي من ركاز في دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او
زيبق فهو والمسلم سواء يخمس ما اصاب وما بقي فهو له سواء كان باذن
الامام او بغير اذنه لانه من اهل دارنا ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم
وروى محمد رحمه الله حديثا في العنبر عن عمر بن دينار عن ابيه عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال انما ذلك شيء
دسره البحر وما وجد العبد من ركاز او معدن في دار الاسلام خمس وكان
ما بقي لمولى العبد لانه غنيمة والعبد من اهل استحقاق الغنيمة **الا ترى**
انه لو اعان المسلمين في قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة ويكون للمولى لان
مال العبد يكون لمولاه وكذلك المكاتب اذا اصاب ذلك فانه يخمس والباقي
له ولا يكون لمولاه لان هذا من كسبه والمكاتب احق بكسبه من مولاه وكذلك
الصبي اذا اصاب ذلك في دار الاسلام يخمس والباقي يكون له لانه يرضخ له
من الغنيمة اذا قاتل فكذا ما استخرج من المعدن واذا كانت دار من دور اهل
الحرب قد وادع المسلمون اهلها على ان يؤدوا الى المسلمين شيئا معلوما في كل
سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فهذه دار حرب لان الدار انما تصير
دار اسلام باجراء حكم المسلمين فيها وحكم المسلمين غير جار فكانت هذه دار
حرب فمتى دخل من المسلمين هذه الدار بتلك الموادعة رجل فاصاب ركازا فان
وجده في الصحراء كان له ذلك وان وجده في دار واحد منهم رده عليه وان طلبوا
ان يكونوا ذمة لهم يجري عليهم حكمهم ويأخذون منهم في السنة خراجا معلوما
ولم يكن المسلمون ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار اسلام لان احكام الاسلام
جرت فيها فما اصيب فيها من ركاز او معدن ذهب او فضة فانه يخمس والباقي
للذي اصابه كما في دار الاسلام فان وجد في ملك انسان منهم فانه يخمس والباقي
لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي
يوسف رحمه الله الباقي للواجد كما لو وجد في دار الاسلام في ملك واحد من

المسلمين ابو يوسف رحمه الله يقول هذا مال مباح فيكون لمن سبقت عليه
يده وهما قالا اصاب الخطة ملك ذلك الموضع بالاحراز فيملك ظاهر
الارض وباطنها والدليل عليه حديث علي رضي الله عنه فانه قال اذا اصيب
في قرية يؤدي عنها قوم الخراج فهو لهم وان كان اصيب في قرية لا يؤدي عنها
احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس **قال** محمد رحمه الله في قبرس وهي
جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون الى العرب شيئا والى الروم شيئا
كل سنة وهم صلح للمسلمين وصلح للروم الا ان احكام الاسلام لا تجري عليهم
اصاب رجل من المسلمين ركازا او معدنا فان كان اصابه في ملك انسان
رده عليه وان اصابه في صحراء فهو له ولا خمس فيه لانه ليس بدار حرب لا حكم
للمسلمين فيها غير ظاهر **ولو** ان عسكرا من المسلمين لهم منعة وعزة دخلوا
ارض الحرب فاقاموا فيها حينا حتى زرعوا زرعا فادركت زروعهم فحصدوا
واخرجوها الى دار الاسلام فان كان البذر الذي بذروه من بذر لهم ادخلوه من ارض
الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان هذا نماء ملكهم ونماء الملك لمالكه ولا خمس
فيه لانه ليس بغنيمة ولا عشر فيه ولا خراج لان العشر والخراج انما يجب في اراضي
المسلمين وهذه اراضي اهل الحرب واراضي اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية
وان كان البذر من حنطة اصابها من ارض العدو فقام على ذلك حتى حصده
وداسه واخرجه الى دار الاسلام فانه يؤخذ منه مقدار البذر والباقي يكون
له ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من بذر الغنيمة لانه لا يكون اسوأ حالا من الغاصب
ومن غصب بذر انسان فبذره في ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار
البذر المغصوب منه والباقي يكون للغاصب فهذا اولى **فان قيل** لم يؤخذ منه
مقدار البذر وهو قد استهلك طعام الغنيمة ومن استهلك طعام الغنيمة
في دار الحرب لا يؤخذ منه شيء **قلنا** هذا ليس باستهلاك حقيقة بل هذا طلب
النماء ولهذا يملك الاب والوصي بذر طعام الصبي في الارض وهذا قياس الخليج الذي
اصابه واحد من الغانمين فجعله قصاعا في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام
فانه يقوم الخليج معمولا وغير معمول فما كان من قيمته غير معمول يطرح في الغنيمة
والباقي يكون له وكذلك اذا اصاب جلد سمور فدبغه يقوم مدبوغا وغير
مدبوغ فما كان من قيمته غير مدبوغ يطرح في الغنيمة والباقي يكون له كذا ههنا
قال واذا اصاب الذمي او العبد او المكاتب والصبي والمراة معدنا
في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب والبقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير

جزيرة قبرس

اذن

اذن الامام لان هؤلاء يثبت لهم حق في الغنيمة وان اصابوه بغير اذن الامام
فانهم لو غزوا مع عسكر المسلمين بغير اذن الامام رضخ لهم من الغنيمة فكذلك
يثبت لهم حق فيما اصابوا في دار الاسلام **فان قيل** اليس يرضخ لهم ولا يعطى
لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ لهم فيما اصابوا في دار الاسلام من الركاز دون
ان يعطوا الباقي **قيل** له لما وجب لهم في الغنيمة الرضخ فقد وجب لهم في الغنيمة
حق ونصيب والحقوق في الغنيمة متفاوتة فان التقدير من الامام كالذي ظهر
تقديره بالشريعة والتفاوت من الشريعة في الغنيمة لا يمنع استحقاق
جميع ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوي فيه الراجل والفارس
في اصابة المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة في الغنيمة كذلك ههنا ولان
الذي يجد المعدن ينفرد باستخراجه فهو كقوم ممتنعين من بعض فهو لهم لانهم
لو غنموا واخرجوها الى دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم بينهم بعد الخمس
على سهام الخيل والرجالة فالذي يستخرج المعدن ذا الركاز مثله **قال**
ولو ان الحربي المستامن استاذن الامام في طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام
على ان للمسلمين النصف وله النصف فعمل بهذا فاصاب ركازا او معدنا فان
الامام ياخذ نصف ما اصاب وللحربي نصفه لان الحربي المستامن انما يستحق ذلك
بشرط الامام والامام شرط له النصف فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام
ياخذ خمس جميع ما اصاب الحربي من هذا النصف الذي اخذه فيجعله للفقراء
ويجعل النصف للمقاتلة لان ذلك الامام صير ما اصابه الحربي غنيمة يجب
فيه الخمس فقد اوجب له اذنه حقا في جميع المصاب بعد الخمس وليس للامام
ان يصرف ذلك عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس النصفين من هذا النصف
للفقراء ويجعل الباقي للمقاتلة **قال** ولو ان مسلما او عبدا او مكاتبا
او ذميا او صبيا طلب الكنوز والمعادن باذن الامام على ان له النصف
والنصف للمسلمين فاصاب كنزا او امرا من المعادن فان الامام ياخذ منه
الخمس وما بقي فهو لمن اصابه لان المسلم ما يستحق من الكنوز والركاز وغير
ذلك انما يستحقه بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان
له وهذا شرط لا يقتضيه الشرع فلا يعتبر شرط الامام فان القياس ان يكون
كله للواحد لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا الخمس بالشرع
وما وراء ذلك فهو باق على اصل القياس بخلاف الحربي المستامن اذا اصاب
على هذا الشرط لان استحقاقه بشرط الامام فلا يستحق اكثر من المشروط

واستدل في الكتاب بفصل وقال الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين
الى دار الحرب على ان لهم النصف مما اصابوا والنصف الاخر لجماعة المسلمين
فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا والباقي كله لهم وكان شرط الامام باطلا
لانه لا يقتضي الشرع ذلك ومثله لو ان قوما من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام
بامان على ان يجتازوا من دار الاسلام الى دار حرب اخرى لم يكونوا يظفرون
بقتالهم الا بالممر من دار الاسلام او كانوا يظفرون به فاحبوا ان يكون ذلك
من دار الاسلام ليكون ارعب للعدو فاذن لهم الامام على ان للمسلمين النصف
ولهم النصف فاصابوا غنائم ثم فان الامام ياخذ النصف وما بقي فهو لهم
لان هذا الشرط من الامام معتبر ولا يستحقون اكثر مما اشترط لهم كذلك
ههنا **ولو ان** حربيا مستامنا من الروم في دار الاسلام وجد حربيا تركيا
في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له منه شي في قولهم جميعا اما عند ابي
حنيفة رحمه الله فلانه كما دخل دارنا صار فيا لجماعة المسلمين حتى لو اخذه مسلم
يؤخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين فالحربي اذا اخذه اولى. واما عند
محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية التي توجب فيه الخمس
فلذلك يكون غنيمة اذا اخذه الحربي ولا حق للحربي في الغنيمة فيؤخذ منه كله
وصار هذا والركاز الذي وجد في دار الاسلام سواء **ولو** كان الامام اذن له في
طلب ذلك فوجد قوما من اهل الحرب من اهل داره او من غيرها دخلوا بغير امان
فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون له منه شي لانه بالدخول في دار الاسلام
صار حقا لجماعة المسلمين فيوضع في بيت المال اذا اخذه من الحربي وعند محمد
رحمه الله يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له لانه غنيمة والحربي يثبت
له الحق في الغنيمة اذا كان الاخذ باذن الامام وهذا كالمعدن والركاز اذا اصابه
باذن الامام خمس ويكون الباقي له كذا ههنا **ولو ان** مسلما حرا او عبدا او
مكاتبا او امراة اذن له الامام في طلب الكنوز وغير ذلك على ان ما اصاب
فهو له لا خمس فيه فاصاب مالا كثيرا فليس ينبغي للامام ان يسلم ذلك له ان
كان موسرا لان ما يصاب من الركاز والمعدن بمنزلة الغنيمة والخمس حق الفقراء في
الغنيمة ولا يجوز له ان يبطل حق الفقراء فان كان الذي اصابه محتاجا عليه دين
كثير لا يصير غنيا بالاربعة الاخماس فراى الامام ان يسلم ذلك الخمس له جاز
لان الخمس حق الفقراء وهو فقير فيجوز والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز وجدتها في ارض خربة فالخمس لنا

واربعة

واربعة اخماسه لك ثم قال وسنتممها لك وانما قال ذلك لانه راه
اهلا للصدقة **قال** وان قال لمثل هذا الحربي مستامنا او لذمي واذن
له في مثل ما اذن للمسلم فاصاب كنوزا او معدنا خمس ما اصاب وكان ما
بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطي الخمس للكافر غنيا كان
او فقيرا لان الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القران للفقراء فلا يجوز
صرفه الى الكفار كالزكوة **ولو ان** الامام ارسل جندا من اهل الذمة او من
اهل الحرب المستامنين او الموادعين يقاتلون مع اهل الحرب وامر عليهم
اميرا من امراء المسلمين وامره ان يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا دار
الحرب فاصابوا غنائم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي بينهم على سهام الغنيمة
للفارس منهم ما للفارس وللراجل منهم ما للراجل لان حكم الاسلام هو
الظاهر فيهم فالماخوذ منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام
فيكون غنيمة واهل الذمة هم المقصودون فيه وليسوا بتبع للمسلمين فيكون
غنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة. الا ترى ان اهل الذمة لو دخلوا بغير
اذن الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن فيهم احد من المسلمين فالمستامنون
صاروا بمنزلة اهل الذمة. وان دخل معهم قوم مسلمون يقاتلون معهم فقال
المسلمون نرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا نسهم لهم ونحن ناخذ السهام لانا ننظر
في المسلمين فان كانوا اهل منعة ان كانوا وحدهم يستغنون عن اهل الذمة
يسهم للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة والحربيين لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة
لو كانوا وحدهم فاهل الذمة تبع لهم فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون
لا منعة لهم الا بمن معهم من اهل الذمة فاهل الذمة والحربيون شركاء في الغنيمة
تقسم بينهم وبين المسلمين على سهام الخيل والرجالة لان المال لم يصر غنيمة
بالمسلمين انما صار غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان المسلمون متلصصين
غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة استووا والمسلمين **وان** اصابوا الغنيمة
في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم فلم تقسم الغنائم ولم تخرج الى دار الاسلام
حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم فصار المسلمون بجملتهم اهل منعة
كانت السهام للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة لان المدد اذا لحقهم في دار الحرب
صاروا كانهم دخلوا معهم **الا ترى** انهم يشاركونهم في الغنيمة ولو دخلوا
معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذا ههنا وان كان اهل الذمة ان لو غزوا
لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنائم فانه

يقسم لاهل الذمة كما يقسم للمسلمين لان المال انما صار غنيمة بهم جميعا
فليس لاحد الفريقين فضل على الاخر وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت
الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة لانه ليس لاحد الفريقين فضل
على الاخر وهكذا الجواب في السرية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا
باذن الامام فاصابوا غنائم فان الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة
وان كان معهم احرار فهو على التفصيل الذي قلنا ان العبيد اهل رضخ فلا يسهم
لهم الا ان يكون لهم منعة فيستوون والاحرار في الغنيمة **ولو ان** رجلا وثلاثة
او من لا منعة لهم من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام
فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك لهم ولا خمس فيه لانهم
متلصصون والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه الخمس وان
دخلوا باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام لا يبعثهم الا لمصلحة اعزاز
الدين فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام وكان المصاب على وجه اعزاز الدين
فيكون غنيمة وفيه الخمس **فان** قال الامام لهم اذنت لكم على ان لكم النصف
مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنائم
لم يكن الامر على ما قال ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام
جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم
هذا الشرط لم يصح لانه شرط لا يقتضيه الشرع كذا ههنا فاذا ابطل الشرط
كان فيه الخمس والباقي للغانمين وان كان الامام قال لهم ما اصبتم كله لكم
فاخرجوا واغنموا فخرجوا وغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه
لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان الكل لهم فصار كانهم دخلوا بغير اذن
الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوا فكذا ههنا ولو ان
الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب وقال لهم ما اصاب
انسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيئا فهو له فاصاب رجل منهم
ركازا فهو له ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا
او معدنا فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل من ذلك شيئا خمس ما اصاب والباقي
له والفرق بينهما ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم يوجفوا عليه ولم
ولم يصر غنيمة بعد ولا يثبت فيه الخمس فهذا تنفيل من الامام قبل احراز الغنيمة
فيجوز واما الركاز في دار الاسلام فقد اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة
ووجب فيه الخمس للفقراء فلم يكن هذا تنفيلا من الامام بل ابطالا للخمس الذي

هو حق الفقراء فلا يجوز هذا الشرط

باب منزلة

من الامراء ان يقتلوا او يقسموه وان يجعل الارض ارض خراج وان يقتل
الخوارج **قال محمد** رحمه الله تعالى اذا بعث الخليفة اميرا على
جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام فاسلموا فانهم احرار لا سبيل
عليهم وما لهم وارضوهم ورقابهم لهم وتكون ارضهم ارض عشر كارض
المهاجرين والانصار لان التامير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل المؤمر
والمؤمر وهو الخليفة اذا دعاهم الى الاسلام فاسلموا فانهم احرار وارضهم
ارض عشر كذلك ههنا والمعنى في ذلك وهو ان الارض انما تصير خراجية اذا
فتحت عنوة وثبت فيها حق الغانمين ثم لم يقسم بينهم وتركت على اربابها
وقطع حق المقاتلة عنها فيجعل خراجية لتكون الخراج للمقاتلة ولمصالح
المسلمين وهذا المعنى معدوم فيما اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت
فيها حق المقاتلة فلا يثبت لهم حق في بدلها فجعلت عشرية فان ابوا
ان يسلموا فعرض الامير عليهم ان يصيروا ذمة فقبلوا فانهم يكونون ذمة
وان كان الخليفة لم يامر بذلك بشيء لان الخليفة لما فوض امر الحرب اليه صار
مفوضا اليه ما كان من اسبابه وما كان متعلقا به والذمة من توابع الحرب
لانه كما يحارب المشركين ليسلموا فكذا يجب قتالهم ليقبلوا الذمة قال
الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون كما قال تعالى تقاتلونهم او يسلمون **وروينا** ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله تعالى
وكان يامرهم بالدعاء الى الاسلام فان ابوا فالى قبول الذمة فكان الدعاء
الى الذمة من توابع الحرب وكذلك لو بعث امير الجند قائدا من قواده فدعاهم
الى مثل هذا فاجابوه كان في مثل ذلك بمنزلة الامير الاعظم لان الامير اقام
قائده مقام نفسه في امر الحرب وهذا من توابعه ولو دعاهم الامير الى الذمة
فقبلوا الذمة جاز فكذا اذا دعاهم القائد جاز **فان صالحهم** الامير على
صلح في كل سنة من رقابهم وارضهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطاء الذمة
وقبول الجزية لان اعطاء الذمة على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء
الجزية المقدرة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره او يكون الصلح وانما على
ما يتحمل مقدار يؤدون كل سنة فيعتبر ذلك المال على اراضيهم وان البعض على
رقابهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة كل سنة

يؤدونها اليه وكما نعلل بما نبطل ونشرح وان كان الخليفة نهاه عن ذلك لم يجز له ما صنع لانا انما جعلناه ماذونا بالصلح دلالة فاذا جاء النهي كان الحكم للافصاح الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك فيما بينه وبينهم فان رضوا بما صنع الخليفة والا ابلغوا مامنهم ان ابى الخليفة ان يجيز لان مقاطعة الامير وان لم يجز تضمنت امانا لهم فاذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان احتقارا للذمة ونقضا للعهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا ذمة قاتلهم المسلمون فان قاتلوهم فظفروا بهم وباراضيهم فليس لاحد من الناس ان يعرض لشيء من هذه الغنيمة حتى يستطلع في ذلك راي الخليفة فان شاء الخليفة قسم ذلك كله فاخذ الخمس لليتامى والمساكين وجعل الاربعة الاخماس للغانمين وان شاء من عليهم وجعلهم احرارا يؤدون الجزية عن رقابهم والخراج عن اراضيهم لان للامير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين في القسمة وفي المن حق لجماعة المسلمين لو قسمها بينهم صارت الارض عشرية والعشر حق الفقراء الى قيام الساعة وان من عليهم صارت الاراضي خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين فكان الذي يلي ذلك الخليفة دون الامير ولذلك ليس لمن دون الخليفة من الامراء ان يقتل مقاتلتهم اذا كان يغلبهم واسرهم لان القتل نوع من ابطال حق الغانمين وقد مر انه ليس له ان يمن قبل استطلاع راي الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل او يكون القتل معتبرا بالقسمة وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا كان الامير لا يخافهم على المسلمين اما اذا كان يخاف من جانبهم او يخاف ان ياتيه جند من المشركين فيكون الاسارى عونا عليهم فلا باس بان يقتلهم بغير اذن الامام لان قتلهم في هذه الحالة وفي حالة الحرب سواء ونظيره ما قلنا انه اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج لا يقتلهم اهل العدل اذا امنوا جانبهم فاذا لم يامنوا وخافوا ان يتحازوا الى فئة فانه يذفف على جريحهم ويقتل اسراهم كذلك هاهنا **ولو ان** الخليفة وجه رجلا على جند الى المشركين وظهر على الرجال دون النساء والاموال في دار الحرب ولم يظهر على الدار واخرجهم الى دار الاسلام فلا باس بان يقسمهم فيخرج الخمس للفقراء ويقسم الاربعة الاخماس بين الغانمين ولا ينتظر في ذلك اذن الخليفة لانه اذا لم يظهروا على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال على اربابه بل عليه ان يعزل الخمس ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين بخلاف

العشر حق الفقراء والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين

ما اذا ظهروا على الدار لان للخليفة له حق المن وذلك حق لجماعة المسلمين وان نهاه عن القسمة ليس له ان يقسم لان الاذن يثبت له دلالة وقد جاء النهي عنه افصاحا ولا قوام للدلالة لو جاء النص **ولو كان** الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره كانت القسمة على الذي بعث على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل نهيه فاذا فوض امر القسمة الى غيره عمل تفويضه وهذا لان امر القسمة يحتاج الى الحفظ والامانة وامر الجهاد يحتاج الى الجراة والشجاعة فلذا ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى احسنهم واحفظهم للمغنم وامر الجهاد الى اجراهم واشجعهم الا ان يشير له الخليفة في ذلك فيجتنبذ القسمة اليهما جميعا لانه خص الامير في امر الحرب وعمهما في امر القسمة فيراعى تفويض الخليفة في كل شيء ومن كان اليه القسمة فراى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جايز لانه ربما لا يتهيا قسمة العين بمقدار التعديل بين الانصبا فتمس الحاجة الى بيعها وقسمة اثمانها فصار البيع من توابع القسمة وان كان امر القسمة الى الامير فراى ان يقتل المقاتلة ولا يقسمهم وكان ذلك خيرا للمسلمين له ذلك لانه لما ملك التصرف من حيث البيع والقسمة تملك من حيث القتل ايضا ما لم يات بهم الخليفة لانه اذا اتى بهم الخليفة فقد خرج من الامر لان امرته موقتة فاذا اتصل بالخليفة فقد انتهت امرته فلا يجوز له التصرف بعد ذلك كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب كان لامير السرية ان يتصرف في السرية ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عادوا واتصل بالجند لم يبق له تصرف في امر السرية كذا هاهنا ولذلك الوكيل بالشراء انما يملك الرد بالعيب ما دام المشتري في يده فاذا سلم المشتري الى الموكل لم يبق له حق الرد لان الوكالة قد انتهت كذلك هاهنا وان كان الذي اليه المقاسم غير امير الجند فليس للذي اليه المقاسم ان يقتل المقاتلة لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر القتال ولو كانت المقاسم الى غير امير الجند وكان في المسلمين غنايم فيها ناس من المقاتلة فاراد الامير قتلهم وان كان المسلمون في القتال على حالهم فلا باس بان يقتلهم الامير لان قتل الاسارى في تلك الحالة من القتال وقد فوض اليه امر القتال واذا انهزم المشركون وبقيت الاسارى في ايدي المسلمين فان كان المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم العدو فيكون الاسراء معهم فله ان يقتلهم لان الحرب ما دام باقيا يجعل كان القتال باق وله ان يقتلهم في حال المقاتلة كذا هاهنا وان كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير

ان يقتلهم لانهم قد صاروا فيئا للمسلمين وثبت حق الغنيمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم وان قتلهم فلا شي عليه لانهم اهل حرب ولا امان لهم ولو قتلهم غير الامير فلا شي عليه فالامير اولى الا انه مسي في ذلك وان كان اليه القسمة فله ان يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير من امر القسمة فكان له ان يقتل كما للخليفة وان كان اليه القسمة **يدل** عليه ما روي عن عمر بن عبد العزيز انه اتي باسارى فعفا عنهم الا واحدا اخبر انه اعز في المسلمين فقتله **ولو ان** واليا على ثغر من الثغور وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنايم فيها مقاتلة فاخرجوه الى دار الاسلام فليس لامير السرية من القسمة شي بعد ما يخرج الى دار الاسلام لان امارته موقتة وهو ان يكون مفارقا للامير فاذا انفصل بامير الثغر فقد انتهت امارته فلا ينصرف بعد ذلك كامير الجند الذي بعثه الخليفة **ثم** امير الثغر ان شاء قتل المقاتلة وقسم الباقي وان شاء ترك القتل وقسم الكل **وان** كان امير الثغر لم ينه صاحب السرية حين ارسله الى دار الشرك عن القسمة فقسمه وعزل الخمس جاز ذلك لانه وال ما دام في دار الحرب فجازت المقاسمة وان راى ان يقتل المقاتلة قبل ان يخرجهم فلا باس بقتلهم لان القسمة اليه فكان القتل اليه فان نهاه امير الثغر عن القسمة ليس له ان يقسمه وليس له ان يقتل من المقاتلة احدا الا ان يخاف الاسر فجي له ذلك **ولو ان** جندا دخل ارض الحرب عليهم امير من قبل الخليفة فوجه السرايا حين دخل ارض الحرب ولم ينفلهم شيا فاصابت السرايا غنايم فليس ينبغي لاحد من السرايا ان يقتسموا شيا من تلك الغنايم حتى يأتوا بها الى العسكر لان العسكر ردء للسرية ولهم شركة فيما يصيبون وامير السرية ولايته على السرية لا على الجند فلو جاز ذلك كان فيه ابطال حق العسكر بخلاف السرية التي تدخل من ارض الاسلام اذا اصابوا غنايم فقسم امير السرية ما اصابوا بين السرية جاز لانه لا شركة لغير السرية وان كان امير العسكر امر امير السرية ان يبيع ما اصابوا ويقسم بين السرية ففعل ذلك جاز ولم يكن لاهل العسكر اذا قسموه فيه نصيب لانه لما امره بالقسمة فقد جعل ما اصابوا للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا **ثم هذا** منه وان كان جعلا فانه فصل يسع فيه اجتهاد الراي فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة يوجب ان يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث امر بالقسمة امر بالقسمة متاولا بهذا الحديث وامره اذا صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره فجاز له ذلك

ولو ان

ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفلهم انفالا نفل السرية منهم من اصاب راسا فهو له ونفل السرية الاخرى الكل الربع بعد الخمس مما اصبتم ونفل السرية الاخرى من اصاب منكم راسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنايم فيها مقاتلة فليس ينبغي لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه لو لم يكن فيما اصابوا نفل لم يكن لامير السرية ان يقتل احدا من المقاتلة فاذا كان فيه نفل اولى فاذا انتهوا بهم الى العسكر فليس ينبغي لامير العسكر ان يقتل منهم احدا لانه بنفس الاصابة قد ثبت فيه النفل لاصحاب النفل لان النفل حق خاص لاهله لا يشاركهم فيه غيرهم فصار النفل كحق الغانمين في الغنيمة بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة بعد القسمة كذا ههنا الا ان يخاف منهم على المسلمين فلا باس بقتلهم لان فيه نظرا ومصلحة للمسلمين **ولو ان** جندا من المسلمين دخلوا ارض الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة فاجتمعوا في دار الحرب وخلفوا امتعاتهم كثيرة من مداين المشركين فنزلوا على مدينة من مداينهم فدعاهم المسلمون الى الاسلام فاجابوهم اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا اسلموا يجب القبول منهم ثم الامير يدعهم في ارضهم ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم اهل الاسلام لان المدينة صارت دار الاسلام فلا بد من امير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين فان كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان للامام ان يدعهم وما اختاروا لانفسهم لانهم ساووا في الاختيار فيتركهم وسوء اختيارهم ولا يجبرون على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام فلا يجبرون على التحول ولا يبيع احد اعداهم من المسلمين مخافة عليه الا بطيب نفسه لان فيه تعريضا على التلف ولا يجوز تعريضه على التلف الا برضاه فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا الى ذلك وابوا التحول من دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا لا نبرح فان كان المسلمون اذا قاتلوا معهم يقوون على اهل الحرب فلا باس بذلك بان يجعلهم الامير ذمة ويجعل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم الاسلام لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية وهذه ذمة منهم لانا لاما نجري عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم عليهم يصيرون ذمة ومدينتهم تصير مدينة الاسلام وان كان هذا الموضع لم يبق من ترك فيه من المسلمين على اهل الحرب

ولم يقدروا على ان يحكموا فيه بحكم المسلمين لم ينبغ للامام ان يجيبهم الى ذلك
ولكنه يجعلهم ذمة اذا خرجوا معنا الى دار الاسلام لان دار الشرك انما تصير
دار الاسلام باجراء حكم المسلمين عليهم وقد عجز الامير عن اجراء حكم المسلمين
فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين واهل الحرب متى طلبوا
موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا ان يكون فيها خير
للمسلمين ظاهرا الا ترى انه هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما اذا اسلموا
لان الاسلام يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا لا يتعرض الامير لهم
بعد الاسلام لكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم المسلمين ان قدر والا ترك
على ذلك وقد اسلم اهل نجران واهل اليمامة وبينهم وبين رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوم كثير من المشركين فتركهم على ذلك فاذا جابوا الى
التحول الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يابوا عليهم وان علموا انهم
يظفرون بهم لانهم في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين فيجب قبول
ذلك منهم والكف عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيها قوما من المسلمين
قووا على المشركين من اهل الحرب اذا اعانهم اهل المدينة فقال لاهل المدينة
نكون ذمة لكم وتحلفون قوما تقاتل معهم فليس للامام ان يفعل هذا
لوجهين احدهما ان في هذا تعريض المسلمين على الهلاك لانهم كفار ولا يؤمن
ان يغدروا بهم ويقتلوهم ولان المسلمين لم يقدروا على اجراء احكام المسلمين
الا برضاهم فاهل الذمة هم الذين يجرون احكامهم وان طلب اهل
الموادعة من المسلمين حتى ينظروا في امرهم فلا باس بذلك لحديث عمر رضي
الله عنه فانه قال هلا حبستموه في بيت وطينتم عليه بابا واستتبتموه
ثلاثة ايام واذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي من المسلمين
مثل الخوارج وغيرهم اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى
ينظروا في امرهم فلا باس بذلك لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال هلا
لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل العدل ان
يأخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه الجزية وهم مسلمون فلا ياخذ
منهم فان اخذوا ذلك حتى اذا تابوا يرد عليهم لانه مال اهل البغي
لا يغنم فيرد عليهم الا ترى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رد على اهل النهر
ما لهم حتى سلعة الكلب اذ قبلوا ردوا على ورثتهم فان لم يقدر كان بمنزلة
اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي حتى استهلك رجل من المسلمين

بعض

بعض ذلك المال الذي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن لان اهل البغي موادعون
لهم المال في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين فاتلف واحد من المسلمين
مال الواحد منهم ضمن فههنا اولى ولو لم يكونوا موادعين فاخذ رجل من اهل
العدل شيئا من اموالهم فانه اذا وضعت الحرب اوزارها يرد عليهم فان استهلكه
مستهلك وهم حربهم لم يضمن لانه لو اتلف نفسه لا يضمن فكذلك اذا اتلف
ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها وتفرقوا وتابوا ثم
استهلكه ضمن للمالك وللورثة لانه مال مسلم غير محارب في حالة الاستهلاك
فيضمن بالاستهلاك كما في سائر الاموال التي للمسلمين ولو ان امير الجند
من المسلمين افتتح حصنا من حصون المشركين من اهل الحرب وكان في ذلك الحصن
مطمورة فيها قوم يقاتلون فاسلموا فان كان المسلمون قاهرين لهم فهم في
يد من اصابهم يحصرون وما بقي فهو في حرز اصحابهم لانهم اذا كانوا غير ممتنعين
محصورين فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل اسلامهم فباسلامهم لا يبطل حق
المسلمين فلا يقتلون لانهم مسلمون والاسلام يحرز دمهم عن القتل ولا يحرزهم عن
الاسترقاق فان كانوا ممتنعين في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال الكبير
الراي من المسلمين انهم سيظفرون بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم فانهم
اذا كانوا ممتنعين فلم يصيروا في ايدي المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت
ايدي المسلمين عليهم فكانوا احرارا والمسلم لا يسترق وصار هذا بمنزلة
اهل حصن حوصروا فاسلموا وهم محصورون فهم احرار لا سبيل عليهم كذا
ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين ان يكونوا ذمة لهم يخرجون
معهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين وسع المسلمين ان لا يعطوهم
ذمة لانهم صاروا في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي ومن طلب الذمة بعد
ما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك ولكن المسلمين ان شاؤا جعلوهم
فيئا وان شاؤا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية وان كانوا ممتنعين ويرى
المسلمون انهم سيظفرون بهم لا ينبغي لامير المسلمين ان يمنعهم عن ذلك بل
يجعلهم احرارا ذمة لانهم لو سالوا الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا المال
الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا قال ولو حاصر امير العسكر
اهل مدينة من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم نصير ذمة ولا
نبرح منازلنا فان كان المسلمون يقوون على ان يخلفوا معهم من المسلمين من
يقوى على قتال من يحضرهم من اهل الحرب ويحكم بينهم بحكم الاسلام فعل الامير

ذلك لان اجراء احكام المسلمين فيها يعني في دارهم ممكن والدار تصير دار اسلام
باجراء احكام المسلمين فيها فيجعلها الامام دار اسلام ويجعل القوم اهل ذمة
وان كان المسلمون لا يقوون على ان يجعلوا في دارهم من المسلمين من ينفذ مع اهل
الحرب لم يجيبوا الى ذلك حتى يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لما قلنا
ان هذا الشيء يدينه بينهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعوهم
واما الذين اسلموا فانهم احرار فلا يمنعون من المقام في بلادهم لان الحر المسلم لا يجبر
على التحول من داره الى دار غيره فان قال المسلمون دعوا معنا قوما من المسلمين
يكونون قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك فان كان من يترك
معهم في دار الحرب يقوون على اهل الحرب فلا بأس بفعل ذلك وان كان من يترك
معهم في دار الحرب من المسلمين لا يقوون الا بمن اسلم من اهل الحرب فان خاف
على المسلمين من الذين اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه لا ينبغي له
ان يجعل احدا من المسلمين لان فيه اتلاف عدة من المسلمين ولذا كان يجعل في هذا لم
ان باشا بذلك فيقوم عليهم من يحكم بحكم اهل الاسلام في تلك المدينة لما مر
ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار اسلام من غير ضرر على المسلمين فعل
وقد امكنه ذلك واذا فعل هذا فلا بأس بان يقبل بعد ذلك من اهل الحرب من
اراد ان يكون ذمة ممن يقوم ببلاده لان المدينة صارت دار الاسلام ومتى سال
الذمة في دار الاسلام وجبت اجابته الى ذلك وان رأى الامام في جميع ما سالوا
ان يقبل منهم ان يكونوا ذمة فان طابت انفسهم بالخروج معه الى دار الاسلام ترك
قتالهم حتى يسلموا او يظفروا بهم فقاتلهم فظفر بهم خمسهم وقسم ما بقي منهم
على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه قاتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم ولا ايمان ولكن
الامير اخطأ حين لم يقبل الذمة وقبول الذمة واجب فقد ترك ما هو الواجب
فيكون مخطئا واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا لا يحل لاحد ان يأباه عليهم لان
القتال شرع لاجل الاسلام ولا يخفى لرد الاسلام والقتال شرع لاجله فان اباه
عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر بهم خلى سبيلهم وسلمت لهم اموالهم ويبطل
ما كان حكم فيهم من سبي وقسمة لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه لا يحتاج فيه
الى راي الامام فقد قاتلهم وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا
تستغنم اموالهم فيضمنون ما استهلكوا من اموالهم وما اراقوا من دمائهم
وان كانوا دعوا الى ان يسلموا ويكف عنهم فأبى الامير ان يجيبهم الى ذلك
وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطأ فيما صنع لما قلنا انهم لو طلبوا الذمة

وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى ان يكف عنهم ومن قتل منهم فدمه
موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان المسلمين اصابوا ذلك
منهم وهم كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام وبالارادة لا يصير
مسلما فدم الكافر وضمانه ليس له موضوع واما ما بقي منهم ومن اموالهم فان
اسلموا رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم لما سالوا ان
يسلموا ويكف عنهم فقد حرم على المسلمين قتالهم واسرهم فلما حرم عليهم
اسرهم لم يملكوهم بالاسر فبقوا احرارا بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين
فقاتلهم الامام فظهر عليهم وقسمهم فانهم لا يردون احرارا لان وضع عليهم
الجزية لا دمنا لك سالوا البقاء على الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي
في الاصل فالامام انما سباهم في موضع يسع فيه اجتهاد الراي فينفذ حكمه
وجاز سبيه فلا يرد اما ههنا سالوا الكف من الامام ليسلموا والاسلام عاصم
لحرمة السبي ههنا اقوى واكد ولا يسع فيه اجتهاد الراي وقد اخطأ فعليه
ان يرجع عن خطائه ويردهم احرارا لانا علمنا ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة
الاسلام والمسلم حقيقة ان حارب المسلم لا يسبى فكذلك اذا قصد الاسلام
واما القصد الى الذمة معتبر بحقيقة الذمة والذمي حقيقة ان حارب
المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق فكذلك اذا اعتبر القصد حقيقة

باب ما يصدق فيه المسلم على اسلام الكافر

اذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من المسلمين حرا او عبدا او محدودا
في قذف او امرأة من المسلمين حرة او امة بعد ان يكون الشاهد رضي ان هذا
الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف لنا الشاهد اسلامه صلى عليه المسلمون
واستغفروا له لان الصلاة على الميت من امور الدين وقول الواحد العدل
في امور الدين مقبول كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما يقبل
في هلال رمضان وكما يقبل في رواية الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم
يدل عليه ما روي عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استغفر للنجاشي ثلاث مرات حين اتاه جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وخبره
بانه قد صدق به ثم قال في الكتاب ووصف الشاهد اسلامه فالمسألة على وجهين
ان كان الشاهد فقيها لا يستفسر بل يجري على ايمانه انه اسلم قبل ان يموت
وان كان جاهلا فانه ينبغي ان يستفسر فان فسر الشاهد ووصف اسلامه على
القدر المفروض جازت شهادته ولو كان حيا فشهد الشاهد انه اسلم قبل

ان يوسر لم يكن حرا بشهادة الواحد حتى يشهد مسلمان ممن تجوز شهادتهما
في الحقوق **وذكر** في الباب الذي يليه ان الامام اذا فتح حصنا فشهد
رجل مسلم عدل انه كان حربيا فاسلم قبل ان يؤسر قال ان شهد قبل ان
يقسم او يباع تقبل شهادته وان شهد بعد ما قسم او بيع لا تقبل شهادته
فقد قسم الجواب ثمة واطلق الجواب ههنا فمنهم من قال لما ذكر ههنا محمول
على انه يشهد بعد القسمة او البيع فلا تقبل شهادته فاما اذا شهد قبل
القسمة او قبل البيع تقبل فاذا حمل على هذا صارت المسألتان على
رواية واحدة والثانية تكون تفسيرا للاولى وكان ابو بكر الاعمش رحمه
الله يقول في المسألة اختلاف روايتين ففي هذا الباب اذا شهد واحد
على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني اذا شهد واحد
تقبل والوجه فيه وهو انه بالاسر ثبت فيه حق الغانمين وفي قبول شهادته
ابطال لحق الغانمين فلا يبطل الا بالشهادة التي تبطل بها الحقوق في الاحكام
كما تقول في الشهادة القائمة على استهلال الصبي انها مقبولة في حق الصلاة
على الصبي في قولهم جميعا غير مقبولة في حق التوريث عند ابي حنيفة رحمه الله
كذا ههنا يقبل قول الواحد في حق الصلوة على الميت ولا يقبل في ابطال الاسر
ووجه الرواية الاخرى انه وان ثبت فيه حق المسلمين بالاسر فليس
بحق لرجل خاص بل الحق فيه لجماعة المسلمين فهو بشهادته لم يبطل حقا
خاصا لرجل معين فجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدين فيقبل اذ حرمة
الاسترقاق من امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا لرجل
معين فلا يقبل ذلك الا بما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين او رجل وامرأتين
ولان قول هذا الرجل لا يكون اقل حالا من السيما ولو كان عليه سيما المسلمين
لا يجعل فيئا فبقول المعتمد اولى واما الفاسق فلا تقبل شهادته في مثل هذا
ولا يصلى عليه ولا يستغفر له لانه مأمور بالتثبت في نبائه وان كان في امر
من امور الدين وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان
الواحد اذا شهد برؤية هلال رمضان يقبل وعليه ان يصوم وان كان فاسقا
لانه لا خطر في هذه الشهادة فلا يكون متهما فيقبل وقد روي عن ابي يوسف
رحمه الله لو ان رجلا اسلم في ارض الحرب ولا يعلم ان عليه الصوم والصلوة
فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلاة كان عليه ان يصوم وان كان المخبر
فاسقا

باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب

وما لا يصدق

وما لا يصدق فيه **قال** محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان
او كان فيهم اسيرا او اسلم في دار الحرب وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون
في دار الحرب ومعه رجال ونساء فقال هؤلاء عبيدي وامائي اشتريتهم من
اهل الحرب ولا يعلم ذلك الا بقوله فان صدقه الرجال والنساء بما قال فهم رقيق
كما قال وذلك لان الامان بالايمان اعلى حالا من الامان بالاستيمان ولو ان
واحدا من اهل الحصن امنه الامام على نفسه وماله ثم فتح المسلمون الحصن
فقال الذي او من هؤلاء عبيدي وامائي وصدقوه بذلك كان امنا بجميع ما قال
فههنا اولى والمعنى انهم لما صدقوه فقد ظهر له اليد فيهم لان اقصى ما يظهر
من ثبوت اليد على العبد والامة ان يكونا بحضرته يخدمانه وقد وجدت هذه
الصفة ههنا فكانوا ملكا له وملك المسلم لا يسبى ولا يغنم وان كذبوه بما
قال فهم احرار لانهم لما جحدوا وادعوا لم يصيروا في يده فقد ادعى شيئا
لا دليل عليه من يد ولا غيره فلم يصدق واذا لم يصدق فهؤلاء احرار حربيون
ولا امان لهم فيسبون ولا شيء لهذا المستأمن المسلم معهم ولكنهم يخمسون
وما بقي فهو للمسلمين وقد مر ان الاسير اذا لحق بالجند فانه لا حق له الا ان يلقوا
قتالا فحينئذ يصير شريكهم وان صدقه بعضهم وكذبه بعضهم فالذين صدقوه
عبيد له واما الذين كذبوه فهم فيء لان البعض معتبر بالكل فالكل لو صدقوه
كانوا عبيدا له فكذا البعض اذا صدقوه وكذلك ما وجد في يده من مال كدراهم
او دنانير او ثياب او نحو ذلك فقال هذا لي اصبته واتجرت في هذه البلاد فالقول
قوله لما قلنا ان اليد دليل الملك في الحربي الذي او من على ماله فهذا اولى
ولو وجد المسلمون في دار الحرب اسيرا مسلما او مسلما مستأمنا او مسلما
اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه شيء من الدراهم والدنانير وسبي من الرجال
والنساء وذلك ليس في يده او لا يدرى انه في يده ذلك او لا فادعى انه له وصدقه
بذلك الرجال والنساء فانه لا يصدق على شيء من هذا وذلك جميعه فيء للمسلمين
الذين اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم قد صاروا لهم فيئا في الظاهر فلا يصدق
المدعي بغير دليل فان اقام البينة على ان ذلك له او اقام البينة ان ذلك في
يده يوم افتتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذي وجد ذلك فيه منزله
قبلت بينته ويرد ذلك كله اليه لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة
ولو كان الكل في يده وصدقوه بذلك كان القول قوله ولم يصر شيء من ذلك فيئا
كذا اذا اثبت ذلك بالبينة ثم هذا الجواب يستقيم في المستأمن والاسير

على قول الكل فاما في الذي اسلم من اهل الحرب فان شهدوا ان ذلك كله في يده
يوم فتح الحصن فكذا يستقيم الجواب على قول الكل انه يرد المال اليه اما
اذا شهدوا انه له فان الجواب الذي ذكر انه يرد اليه على قول محمد رحمه الله
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهذا لا يستقيم ويكون فيئا لان المذهب
عند ابي حنيفة رحمه الله ان كل ما كان ملكا له وهو في يد غيره من اهل الحرب او لم
يعرف انه في يد المسلم يكون فيئا وعند محمد رحمه الله لا يكون فيئا فيكون كما لو عرف
المستامن وههنا لم يعرف انه في يد هذا المسلم وان عرف انه ملكه بالبينة فيكون
فيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يكون فيئا **فان** شهدوا ان هولاء
الرجال او النساء كانوا في يده حين افتتح الحصن او في منزله ولم يشهدوا انهم عبيد
او اماء وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له او اماء له ويدعوا لو انهم احرار كان
فيئا للمسلمين لانهم لم يثبتوا الا مجرد اليد واليد في بني ادم لا تدل على انه مملوك
وهي تدل على الملك الذي اليد بعد ما ثبت كونه مملوكا له فانه ذكر في الجامع الصغير
اذا كان في يد رجل صبي صغير يعبر عن نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد انه عبده
وقال الصبي انا حر الاصل فالقول قول الصبي انه حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال
انا عبد فلان لرجل اخر غير ذي اليد وفلان يدعي فالقول قول الذي العبد في يده
وكذلك ذكر عقيبه كل شيء رايت في يد غيرك وسعك ان تشهد بالملك له ما خلا
العبيد والاماء فاذا لم يدل اليد على الملك كان القول قولهم انا احرار وصاروا
فيئا للمسلمين ولا يقبل في هذا الاشهادة العدول من المسلمين لان هذه الشهادة
تبطل حق الاستغنام على المسلمين فلا تقبل الا شهادة المسلمين وكذلك الذمي
يوجد في دار الحرب مستامنا او اسيرا فيدعي مثل ما يدعي المسلم فهو بمنزلة المسلم
في جميع ما وصفت لك لان ماله معصوم عن الاستغنام **ولو** ان المسلم او
الذمي وجد المسلمون معه امراة في دار الحرب فسالوه عنها فقال هذه امراتي
تزوجتها في دار الحرب وصدقته المراة فهي امراته لانهما تصادقا على النكاح
والنكاح يثبت بالتصادق والمراة في تصديقها بالنكاح او تكذيبها لان تزوجه
لو كان ظاهرا عيانا لم يخلصها عن السبي فاذا لم يكن ظاهرا او لى ولا يكون تزوجه
اياها امانا لها لان تزوجها في دار الحرب ولو افصح لها بالامان في دار الحرب لم يجز امانه
على المسلمين كذا ههنا فان كان معهما اولاد صغار فقال هولاء اولادي منها
وصدقته المراة بذلك فالاولاد احرار لا سبيل عليهم فان كان الاب مسلما
فالاولاد مسلمون بالاسلام وان كان ذميا فهم ذميون بمنزلة لان الاولاد الذين

في يدها في يد الزوج واذا ثبتت اليد للزوج كان القول قوله فيما في يده فيكون
حرا لانه ولد مسلم ولد من حرين لان الاب حر مسلم او ذمي والمراة وان كانت
حربية فهي حرة الى ان ظهر المسلمون عليها واذا ولدت كان الولد حرا مسلما
تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق وان كانت حبلى فهي وما في بطنها في
للمسلمين الذين اصابوها لان الولد ما دام في بطنها فهو من اجزائها ثم اذا
صارت هي فيئا فالولد الذي هو بعضها اولى فان كان ابوه مسلما كان مسلما
لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا ان الاسلام لا ينافي الرق والسبي فيكون
عبدا لمن اصابه وان كان ذميا فهو ذمي ايضا وان كانت الامة معروفة انها
في يد المسلم او الذمي ووجدها المسلمون في يده ومعها اولاد صغار فقال
المسلم او الذمي هذه امراتي وهولاء ولدي وكذبتهما فيما قالا وقالت هم اولادي
ولست بزوجته فان النكاح لا يثبت لتكذيبها والقياس ان الاولاد في
للمسلمين وفي الاستحسان الاولاد اولاد المسلم او الذمي احرار لا سبيل عليهم
والمراة في **وجه** القياس ان الاولاد في حجرها وفي يدها واذا لم يثبت
النكاح لا يثبت له يد على الاولاد الذين في يدها فلا يصدق **وجه** الاستحسان
وهو انه عرف كون المراة في يده وكونها في يده يوجب كون الاولاد في يده واذا
صاروا في يده كان القول قوله في حرية الاولاد والنسب وكان تكذيبها بمنزلة
تصديقها اذا امر الحرية اوسع واسهل **الا ترى** ان العبد الماذون له في
التجارة اذا كان في يده صبي صغير فقال هذا اللقيط التقطته قبل قوله وكان
حرا وان كان العبد لا يملك تحريره واعتاقه وما ذلك الا لسعة امر الحرية ولو
ادعى انهما ام ولده وان هولاء ولده منها ومن معه ودفنا انهما في يد المسلم وانكر
ذلك فانهما في للمسلمين لما قلنا ان اليد فيهما غير دالة على الرق الا ترى انه
لو ادعى انهما امته وانكرت هي كان القول قولها انهما حرة وكانت فيئا وكذلك
اذا انكرت امومية الولد والاولاد اولاده احرار لا سبيل عليهم في الاستحسان
لان يده على الاولاد الذين في يدها ثابتة فكان القول قوله فيهم وان صدقته
انها ام ولده فالقول قول المسلم ولا يكون فيئا والاولاد احرار لتصادقهما
ولم يكن فيئا فان لم يكن في يد المسلم ولا الذمي ولا يدري اكانت في يده او لم يكن
فقال هذه زوجتي او ام ولدي وهذا الولد الذي في يدها ولدي فان اقرت
بذلك كان ولده وثبت نسب الولد وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الاولاد
يحتاجون الى ثبوت النسب فيثبت النسب بتصديق ذي اليد واذا ثبت

النسب فيهم مسلمون او ذميون ولا يسترقون فاما المرأة فان ادعى النكاح
كانت فيئا لان النكاح الظاهر لا يمنع السبي والاسترقاق فههنا اولى وان
اقرت انهما ام ولد له كانت ام ولد لا سبيل عليها في الاستحسان لان امومية
الولد تثبت تبعا للنسب وان كذبته بما قال كانت المرأة وولدها فيئا
للمسلمين لانه ادعى وليس فيهما وفي اولادها يد ظاهرة وذو اليد كذبه في ذلك
فلا تقبل دعواه بغير دليل كما لا يقبل اذا وقعت الدعوى بعد الصغير في دار
الاسلام الا ان يقيم البينة على ما ادعى وان الاولاد احرار وكانت الجارية ام ولد له
وتكون الزوجة فيئا لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان اقام البينة
ان ذلك كان في يده او في منزله يوم ظهر عليه كان الجواب فيه والجواب فيما اذا عرف
انها في يده بغير بينة سواء فان صدقته صارت ام ولد له والاولاد ثابتو
النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة تكون فيئا وان كذبته فالاولاد
احرار وهي فيء لانه لا يصير ام ولد لان الرق لا يثبت بمجرد اليد مع الانكار **واذا وجد**
في يد المسلم الذي وصفت لك رجل وامرأة فقال هذا عبدي وامتي جئت بهما
من دار الاسلام وصدقاه بذلك العبد والامة فهو مصدق على ما قال لانه لو قال
اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه في ذلك يصدق فلان يصدق ههنا اولى لذلك
الذمي يصدق في ذلك لانه يساوي المسلم في عصمة ماله. فان كان في يد احدهما امرأة
كبيرة فقال هذه امرأتي جئت بها من دار الاسلام وصدقته المرأة بذلك فهو مصدق
في ذلك ولا سبيل عليهما لان اقرار الرجل جائز بالزوج بالمرأة والاب والابن والمولى
المتعاقدين فعمل اقراره بانها امرأته فيثبت النكاح بتصادقهما وكذلك لو كان مع
احدهما امرأة كبيرة فقال هذه ابنتي او امي او اختي او عمتي او ذات رحم محرم مني وصدقته
بذلك فهي حرة لا سبيل عليها اما اذا قال هذه ابنتي فلان النسب قد ثبت بتصادقهما
كالابنة المعروفة واما في ذوات الرحم المحرم فالقرابة التي ادعى لا تثبت لو كانت
الدعوى في دار الاسلام فكذلك لا تثبت اذا كانت الدعوى في دار الحرب الا انه يقبل
قوله فيهن لان الحربي لو استأمن على نفسه وما لم يخرج الى دار الاسلام فقال هذه
اخواتي وعماتي وخالاتي قبل قوله فيهن وصرن تبعا له لان الظاهر
انهن لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم فكذلك يقبل قول الذمي والمسلم فيهن
في دار الحرب فيجعلن تبعا له في الخروج الى دار الاسلام لان الظاهر انهن لا يخرجن
بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابني او شيخ فقال هذا ابي فصدقه
الرجل بذلك فهو حر لا سبيل عليه لان الابوة والبنوة تثبت بتصادقهما لما قلنا

ان اقرار الرجل بالابن والاب جائز في دار الاسلام فكذا في دار الحرب
واذا ثبت النسب ثبتت الحرية تبعا ولا يسترق لما مر فان قال هذا ابني
او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معي او كان معه امرأة فقال هذه امي
من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان كان مسلما صدق على ذلك كله
اذا صدقه بذلك الذي معه وان كان الرجل الذي يقول هذا للمسلمين
ذميا لم يصدق لان الذمي المستأمن لو خرج برجال الى دار الحرب وقال
هؤلاء اخوتي واعمامي لم يقبل قوله فيهم ولم يكونوا تبعا له في الامان ولا
يقبل قوله من حيث الشهادة لانه شهادة في امر من امور الدين ولا تقبل
شهادة اهل الذمة في امور ديننا. الا ترى انه لو اخبر بنجاسة الماء لم
يقبل خبره كذا ههنا فاما قول المسلم انه عمي او رجل من المسلمين دخل معي
فشهادة منه في امر من امور الدين وقول الواحد في امور الدين حجة فان كان
الرجل الذي مع الذمي يدعي الاسلام وعليه علامات المسلمين ولباسهم وسيماهم
صدق انه مسلم ولم يكن فيئا لانه يقبل قول الرجل انه مسلم اذا كان عليه
علامات الاسلام ووقع في القلب انه مسلم فاذا كان مع السيما قول الذمي
اولى ان يصدق **قال** وان كان الذي مع الذمي لم يدع الاسلام ولكنه
ادعى انه ذمي للمسلمين وصدقه الذمي بما قال لا يصدق لان قول الذمي في امر
من امور الدين لا يقبل وان كان عليه الا ان يكون من اهل الذمة زي ولباس
غير زي اهل الحرب او كان اكبر الرأي والظن انه من اهل الذمة خلي سبيله لما
قلنا ان هذا امر من امور الدين وكذلك العبد المسلم اذا كان عبدا لا تقبل
شهادته فيهما لان هذا من امور الدين وقول العبد في امور الدين مقبول
كما يقبل في هلال رمضان وفي رواية الاخبار **وكذلك** لو ان رجلا مسلما
شهد لبعضهم انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن عليه سيما المسلمين
صدق المسلم على ذلك وخلي سبيل الاسير اذا لم يجر فيه قسمة ولا بيع فاما اذا
جرى فيه قسمة وبيع لم يصدق على ذلك لانه قبل القسمة هي شهادة على امر
من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة يتضمن ابطال ملك المسلم فلا يبطل
ملكه الا بشهادة رجلين وكل شيء صدق فيه المسلم المعروف فالذمي المعروف
فالرجل اذا كان عليه سيما المسلمين ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما
في يده من الاموال والرقيق لانه اذا حكم باسلامه بالسيما صار بمنزلة المسلم
المعروف الا ترى انه يصلى عليه اذا مات ولا يجري عليه سبي كالمسلم كذا هذا

يجعل كالمسلم المعروف وكل شيء يصدق فيه الذمي المعروف كالمسلم المعروف مصدق
فيه وان كان غير عدل لان الذمي العدل لا يكون اعلا حالا من المسلم الذي
ليس بعدل الا ترى ان الذمي العدل لو اخبر بنجاسة الماء لا يقبل كما لا يقبل
قول الفاسق ثم لما صدق فيه الذمي العدل فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل
اولى وكل شيء مما وصفت لك لا يصدق فيه المسلم الا ان يكون عدلا فان الذمي
لا يصدق فيه وان كان عدلا حتى لو شهد الفاسق ان هذا الحربي اسلم قبل ان يؤسر
لم يصدق فيه فالذمي وان كان عدلا لا يصدق لان المسلم الفاسق اعلا حالا من
الذمي **ولو ان** مسلما دخل دار الحرب بامان او كان اسيرا فيهم واسلم رجل منهم
فظهر المسلمون على بعض تلك الحصون وفي يده رجال ونساء فقال هؤلاء بني
وبناتي وعماتي وخالاتي وجدتهم في دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا يكون ضمه
اياهم اليه امانا لهم لان هؤلاء ليسوا بتبع له في الاسلام فلم يصيروا مسلمين
باسلامه فبقوا اهل حرب لا امان لهم ولو ثبت لهم الامان لثبت بالضم
الى نفسه ولو صرح لهم بالامان لا يجوز فالضم اولى فاما الولد الصغير فان
كان مسلما فهو مسلم مثله لا يجري عليه شيء وان كان ذميا فهو ذمي مثله لا يجري
عليه شيء لانه بالضم صار تبعا له فان قال المسلم وجدتهم اسرا في يدي اهل الحرب
وهم مسلمون وليس عليهم سيما المسلمين فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو
مصدق وان كان غير عدل من المسلمين او ذميا غير عدل لم يصدق على شيء من ذلك
بخلاف ما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فانه يصدق سواء كان فاسقا او ذميا
والفرق بينهما انه لما قال وجدتهم اسرآء في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل الحرب
جعلوهم عبيدا وهذا منه شهادة لهم بمنزلة ما لو شهد انهم كانوا حربيين
فاسلموا قبل ان يؤسروا ومثل هذه الشهادة على امر من امور الدين فيقبل اذا كان عدلا
ولا يقبل اذا كان فاسقا او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال جئت
بهم من دار الاسلام فيصدق فيه عدلا كان او فاسقا مسلما كان او ذميا للمعنى
الذي بينا **واما** الاولاد الصغار لا يكونون فيئا لكونهم تبعا له فيكونون احرارا
بحكم التبعية لا بقول الفاسق المسلم والذمي ولو اخذهم المسلمون وليس عليهم
سيما يعرفون بها من لباس او خضاب او قراءة قرآن فشهد لهم مما ادعوا
من ذلك اهل الحرب الذين معهم او قوم من اهل الذمة او مستامنون او كتب بذلك
اهل الحرب الى امام المسلمين لم يقبل شيء من ذلك وكانوا فيئا لان هذه شهادة
على امور الدين وفيه ابطال حق المسلمين وذلك مردود فان جاء من ذلك امر

مشهور

مشهور معروف يشهد عليه العوام من اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين
انه حق فالقوم احرار لان الاشتهار بحضرة القوم يوجب من العلم اكثر مما
يوجبه السيما والعلامة لان العوام منهم لا يتواطؤن على الكذب والسيما
قد تختلف ثم بالسيما يحكم بكونهم مسلمين فبالشهرة اولى الا ترى ان مسلما
عربيا لو نزل في قوم من المسلمين واخبرهم انه فلان بن فلان الفلاني لم يسع احدا
من القوم ان يشهد له على نفسه بقوله وان كان معارفه قوم من اهل الذمة
فاخبروا بذلك حتى صار مشهورا ووقع في قلوب اهل المحلة انهم صادقون
وسع اهل المحلة ان يشهدوا على نفسه لاشتهاره ووقع بخبر اهل الذمة فكذا
الاسلام اذا اشتهر بقولهم حكم باسلامهم **ولو ان** قوما من اهل الحرب اسرهم
المسلمون وليس عليهم سيما اهل الاسلام ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون
او اهل ذمة فلم يصدقوا بذلك او لم يدعوا ذلك حتى اخرجهم الامام الى دار الاسلام
فلم يقسمهم ولم يبعهم حتى شهد رجل من المسلمين عدل على بعضهم انه مسلم او
انه رجل من اهل الذمة صدق وخلي سبيله فشهادته في دار الاسلام وفي دار الحرب
سواء لان نفس الاخراج الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص بل انما كذلك
الحق الثابت العام فالشهادة وقعت على اسلامه والحق لجماعة فيقبل فان
باعهم الامام او قسمهم ثم ان رجلا من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم او ذمي
لم تقبل شهادته لانه صار ملكا خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين
وقد ذكرنا في الباب الذي قبله اختلاف روايتين واذا شهد بعد البيع او
بعد القسمة بطل البيع والقسمة لانه ظهر ان البيع والقسمة جرى فيه
وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض ذلك الذي وقع في سهمه قيمته
من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه استحق نصيبه
ولا تقبل في هذا شهادة اهل الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا الا ان هذه
شهادة الا ترى انها لو قبلت لرجع المشتري في بيت المال **ولو ان** رجلا اخذه
المسلمون وهو من اهل الحرب فادعى ان رجلا من المسلمين امنه وهو في الحصن
قبل ان يؤخذ فسئل ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر انه امنه لم يصدق
على ذلك حتى يشهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي امنه يشهد
على فعل نفسه وهو العقد الذي عقده فقوله مردود وبقي مجرد دعوى الحربي
فلا يصدق بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يؤسر فانه يقبل ويخلى
سبيله وهنا اذا شهد رجل مسلم عدل غير الذي امنه على الامان لا يقبل

وجه الفرق في ذلك ومتى أن الأمان لا يخرجه من أن يكون حربيا فإن الحربي
وإن أمن فهو حربي من أهل دار الحرب إلا أنه اعترض عارض يمنع حكم هذا السبب
ويبطله فلا يبطل حكم السبب إلا بشهادة رجلين فأما الإسلام يخرجه من أن
يكون من أهل الحرب فلما ادعى أنه مسلم فقد أنكر سبب الرق فيه وكونه من أهل
دار الحرب وشهادة المسلم أنه من أهل دار الإسلام شهادة على أمر من أمور الدين
فيقبل فيه قول الواحد فإن شهد جماعة وهم عبيد أو محدودون في قذف
وهم عدول لأنه أتى أن ثبتت شهادتهم لأن الجماعة الكثيرة لا يتوهم فيهم
تواطؤهم على الكذب لأنهم لو اجتمعوا على ذلك لفشى سرهم فقول الجماعة يوجب
العلم في قلوب الناس بحكمه كما يحكم بالسيما التي توجب العلم أنه مسلم فإذا
تسمى أو يبيع لا يقبل إلا شهادة رجلين لما مر قال وإذا وجد المسلمون
رجلا من أهل الحرب في دار الحرب ليس عليه سيما المسلمين ولا سيما أهل الذمة
فقال أنا رجل ذمي وشهد له رجل مسلم عدل أنه مسلم كان الرجل المأخوذ فيئا
ولم يكن مسلما ولا ذميا لأن ما ادعاه المأخوذ لم يشهد بما الشاهد والذي شهد
به الشاهد فقد كذبه فيه المأخوذ ولو شهد له المسلم العدل أنه ذمي وقال المأخوذ
أنا رجل مسلم ولست كما قال الشاهد ففي القياس أنه فيء للمسلمين وفي الاستحسان
أجعله مسلما وجه القياس أنهما اختلفا في السبب ولم يثبت فيكون فيئا
دليله الفصل الأول وجه الاستحسان أن التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة
لأن الذمي قد يسلم بعد الذمة فيجعل كأنه ذميا كما يشهد به الشاهد ثم
أسلم في الحال فلما كان التوفيق ممكنا يوفق أما في الفصل الأول التوفيق غير ممكن
لأن بعد الإسلام لا يكون ذمة فاعتبر التكاذب في السبب ولأن في الإسلام ذمة
وزيادة لأن الذمة من العهد قال النبي صلى الله عليه وسلم من أخفر ذمة مسلم
كان عليه كذا وكذا عز الإسلام أعلى الذمتين فالشاهد يشهد ببعض
ما ادعاه فتقبل شهادته بقدر ما شهد في المال كذا ههنا تثبت شهادته
للذمة فبعد ذلك حكم بإسلامه بإقراره ولو قال أنا ذمي ولست بمسلم وشهد
شاهدان عدلان أنه مسلم جعلته مسلما لأن الإسلام يثبت بشهادة
الشهود وبجحوده بعد ما ثبت كره منه فإن أسلم فهو حر وإن لم يرجع إلى الإسلام
قتل ولو أن رجلا من المسلمين أخذ في دار الحرب ومعه بقر وغنم ورمك يسوقها
قوم فقال هذا كله لي وهؤلاء أجرائي قوم من أهل الذمة دخلوا معي من دار الإسلام
وصدقوه بما قال فالقول فيه قوله ولا سبيل عليه لأن هذه السائمة في يده

القوم

القوم والقوم لما صدقوه وأقروا أنهم في يد هذا المسلم وما في أيديهم
من السائمة في يده وقد ذكرنا أن المسلم المستأمن إذا ادعى أن ما في يده له
صدق في ذلك وإن كذبه الذي ذلك في أيديهم فقالوا نحن ذمة كما قال
وجميع ما في أيدينا لنا فالقول قولهم وهم ذمة وذلك لأن المسلم قد شهد
لهم بالذمة فتثبت الذمة بشهادته وقد أنكروا الإجارة ولم يصر ما في أيديهم
من السائمة في يد المسلم فتكون السائمة لهم ولو قال المسلم المعروف
هؤلاء الذين يسوقون السائمة قوم من أهل الحرب استأجرتهم يسوقونها
معي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم ولا نعرف أن ذلك في يده إلا بقولهم
فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك لأن الأجراء لا يصيرون
آمنين بعقد الإجارة لأن الأمان لا يثبت لهم لو صرح لهم بالأمان في دار الحرب
فبعقد الإجارة أولى فصاروا فيئا للمسلمين والسائمة التي في أيديهم تصير
فيئا معهم فإن كان يعلم أن ذلك كله في يده قد دفعه إليهم بشهادة رجلين فهو له
لأن يده إذا عرف أنها ثابتة فصار كأنه في يد هذا المسلم والمسلم لا يغنم فما في
يده لا يغنم أيضا والذين يسوقون ذلك فيء للمسلمين وإن علم أنهم أجراؤه لأن
الأمان لا يثبت لهم في دار الحرب فإن أخرجهم إلى دار الإسلام صاروا آمنين لأن
صريح الأمان يثبت من المسلمين في دار الإسلام فكذلك بعقد الإجارة والله أعلم

باب الدعاء إلى الإسلام

ثم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال محمد رحمه الله لو أن قوما من أهل
الحرب بلغهم الإسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا إلى
أن يسلموا فأبى الأمير الذي على المسلمين أن يجيبهم حتى قاتلهم وظهر عليهم فإنه
ينبغي أن يعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا خلى سبيلهم وسلم لهم أموالهم وذراريهم
ودار أضيهم لأن القتال شرع لأجل الإسلام على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وهؤلاء لما سألوا الإسلام
فقد رغبوا فيه فكان يجب على الإمام أن يصف لهم الإسلام قبل المقاتلة حتى
يسلموا فإذا قاتلهم ولم يصف لهم الإسلام فقد أخطأ فيه فعليه أن يرجع عن
خطائه فيعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا صاروا كأنهم أسلموا قبل الظهور عليهم
فيبقوا أحرارا كما كانوا وإن أبوا أن يسلموا جعلوا ذمة لأنهم وقعوا في أيدي
المسلمين آمنين لأن قتلهم حرام على الإمام لما دعوا إلى الإسلام فلا يجعلون
فيئا ولكن يجعلون ذمة فإن أخطأ الإمام فسباهم وخمسهم وقسمهم فإنه ينبغي

لَهُ ان يرجع عن خطايه فيعرض عليهم الاسلام فالخطا الابتدا ولكنه يرجع
عنه فاذا اسلموا خلى سبيلهم وابطل القسمة فيرد عليهم اموالهم وان ابوا
الاسلام جازت قسمتهم ولا يجعلهم ذمة لان الامان لم يثبت صحيحا ليمنعهم
الامان من القسمة انما يثبت الامان حكما لطلبهم الاسلام فلما ابوا انعقد ظهر
ان طلبهم لم يكن طلب رغبة في الاسلام وانما كان لدفع القتال عن انفسهم
فنزلوا منزلة قوم لم تبلغهم الدعوة غزاهم المسلمون ولم يطلبوا منا
الاسلام فيعرض الاسلام عليهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا الاسلام
جعلوا ذمة فان قسمهم الامام جازت قسمته لما ان الموضع موضع الاجتهاد
فانهم اهل حرب فان جهل الامام فقتل مقاتلتهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام
فلا شي عليه لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم كما لو ان المسلمين غزوا قوما
من المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان يقتلهم
حتى يعرض عليهم الاسلام فان قتلهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام لم يكن عليه
في قتلهم شي الا انه اساء فيما صنع ولو قتلهم بعد ما اسلموا فان كان
قتلهم بعد ما اخرجوهم الى دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا لمن اصابهم
لانه تقوم بالاحراز بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص لاجل الشبهة
لانه قتل عن راي واجتهاد ولم يقتل جزافا فان قتلهم في دار الحرب لم يكن عليه
ضمان فيهم للمسلمين لانه لم يتقوم بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد ولو ان
المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام فاجابهم الامام
الى ذلك فقالوا انظرونا يوما او يومين او ثلاثة فذلك الى الامام ان
شاء انظرهم وان شاء لم ينظرهم لان المرتد اذا استنظر من الامام انظره
الامام فههنا اولى وان لم ينظرهم حتى قاتلهم فظهر عليهم وسباهم وقسمهم
جاز ذلك لان الامام لما اجابهم الى ذلك فقد فعل ما عليه فانما استمهلوا بعد
ما اجابهم الامام فالتفريط جاء من قبلهم فجاز للامام قتالهم بخلاف الفصل
الاول فانهم طلبوا امانا ما به حقن دمائهم واموالهم في الحال من غير استمهال
فالتقصير جاء من جهة الامام فعلى الامام ان يرجع عما قضى ويردهم احرارا
وان كان القوم قد عرض عليهم الامر وعرفوا الى ما يدعون فلما اتاهم المسلمون
وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى نجيبكم اليه
فان الامام ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فيكفيه مؤونة القتال
فان ابى المسلمون واميرهم ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان

يسلموا

يسلموا فهذا جائز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام فاذا لم يسلموا فالتقصير
جاء من قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم بتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم
لانهم لم يعرفوا الاسلام من قبل فلا يمكنهم ان يسلموا من غير عرض **ولو ان**
قوما من المشركين كانوا في ناحية من الارض لم يبلغهم الاسلام ولم يدعوا
اليه لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لما روينا من الحديث
ولانهم لا يدرون لماذا يقاتلون ولو علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام
ربما ينقادون للاسلام فان قاتل المسلمون المشركين فظهروا عليهم فقد
اخطا المسلمون لما قلنا ان الواجب عليهم الدعاء الى الاسلام فربما ينقادون
للاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وردوا اموالهم وان ابوا الاسلام جعلهم
ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعد ما ظهر لما ان القتال في هذه
الحالة حرام على الامام فصاروا في عصمة فلا يغنمون • فان راى الامام قسمتهم
او قتل مقاتليهم ففعل ثم رفع ذلك الى حاكم اخر يرى ما صنع باطلا اجاز
ما صنع لان الامام حكم فيهم بالقسمة في موضع الاجتهاد لانهم اهل حرب
فنفذ حكمه فلا ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان ما قتل عندنا وقال الشافعي
رحمه الله يضمن ديات القتلى قبل الدعوة لانهم متمسكون بنبي من الانبيا
صلوات الله عليهم فتضمن الدية الا انا نقول بانهم اعتمدوا دينا باطلا
واعتقاد الدين الباطل كفر فكان كافرا فلا يجب بقتله شي وعند الشافعي
رحمه الله يجب على القاتل مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل
دية الكتابي وقال بعضهم يجب مثل دية المجوسي لانه اقل الديات فصار
الحربي على ثلاثة اصناف صنف لم يبلغهم الدعوة ولم يسلموا فينبغي للامام
ان يبلغهم الدعوة فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة وراى ذلك صوابا
فان ذلك لا يرد وان اسلموا وقوم لم يبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة ولم
يعرفوا التفسير فسالوا المسلمين ان يخبروهم بدينهم فيما يدعونهم فلينبغي
للامام ان يقاتلهم ويأسرهم حتى يفهمهم فان اسروهم ثم عرض عليهم الاسلام
فاسلموا فانه يرد تلك القسمة وقوم قد دعوا الى الاسلام غير مرة وعلموا
ما يدعون اليه فسالوا المسلمين حتى يجيبوهم فالافضل للمسلمين ان
يدعوهم فان لم يفعلوا ذلك حتى قاتلوهم واسروهم جاز ذلك للمسلمين
ولا يردون احرارا الا ان التفريط من جهتهم **ولو ان** قوما من اهل الحرب الذين لم
يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اتوا المسلمين في دارهم يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون

بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم فقتلوا منهم وسبوا واخذوا اموالهم
فهذا الجائز بخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من اصابه لان المسلم لو شهر
سيفه على مسلم حل للمشهور عليه السيف قتله للدفع عن نفسه فهنا
اولى والمعنى في ذلك انهم لو اشتغلوا بالدعاء الى الاسلام ربما يأتي
السبي والقتل على حرم المسلمين واموالهم وانفسهم فلا يجب الدعاء لاجل
ما اذا كانوا يغيرون في بلادهم لانهم لا يقاتلون دفعا وانما يقاتلون لاجل
الاسلام فلا بد من الدعاء الى الاسلام **ولو ان** قوما من مشركي العرب من عبدة
الاوثان لم يبلغهم الدعوة الا انهم قد سمعوا بالاسلام ولم يدروا ما هو فاغار
عليهم المسلمون فظهروا عليهم فللامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى
سبيلهم وان ابوا ان يسلموا حبسوا في السجن الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه
لا وجه الى ان يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب
دينان ولا وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على وجه المحاربة فكانوا
بمنزلة المستأمنين فلم يبق وجه الا الحبس وان ماتوا على الكفر لم يجر على ذراريهم
سبي وصارت اموالهم ميراثا لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واموال
المستأمنين وذراريهم لا تستغنم فان رأى الامام حين ابوا ان يقتل المقاتلة
ويسبي الذرية ويقسم الارضين جاز ما صنع من ذلك لانهم اهل حرب ولا
امان لهم فكان هذا موضع الاجتهاد فاذا فعل ذلك عن اجتهاد جاز **وكذلك**
قوم من المرتدين لحقوا بنساء مرتدات فولد لهم اولاد ثم مات المرتدون
وبقي اولادهم على دينهم لا يعرفون الاسلام فليس للمسلمين ان يقاتلوهم حتى
حتى يدعوهم الى الاسلام لانه لم يظهر منهم اباء الاسلام فان قاتلوهم بغير
الدعوة فظهروا عليهم عرض عليهم الاسلام فان اسلموا سلمت لهم اموالهم
وذراريهم لانهم غير راغبين عن الاسلام فصاروا كما لو اسلموا قبل الاخذ وان
ابوا حبسوا لانه لا وجه لجعلهم ذمة لانهم مرتدون والمرتد لا تضرب عليه
الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا الاسلام بانفسهم وان رأى الامام قتلهم
وسبي ذراريهم فذلك جائز لان الموضع موضع اجتهاد لانهم اهل حرب **وكذلك**
قوم من مشركي العرب من عبدة الاوثان دعاهم المسلمون الى الاسلام فلم يجيبوا
ثم قاتلوهم فقالوا ننزل على حكم الله فقال لهم انزلوا ثم عرض عليهم الاسلام
فان اسلموا فبها وان ابوا اجبروا على الاسلام وحبسوا لانه لا وجه للقتل لانهم
خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم من مشركي العرب ولا وجه لردهم

الى حصنهم

الى حصنهم لانه ليس من حكم الله ان ينزلوا ليعودوا الى دار الحرب فلم يبق
الا الحبس فمن مات منهم ورث ماله ورثته لانهم في حكم المستأمنين
وان رأى امام من ائمة المسلمين ان يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك
وان كان هذا خطأ لان للاجتهاد فيه مدخلا قال الله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الآية ثم قال حتى يعطوا الجزية وليس فيه تخصيص لان
مشركي العرب والعجم اهل دين واحد وان اختلفت اراؤهم ومحالهم وكذلك
اولاد المرتدين اذا رأى ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد
وكذلك لو ان واليا رأى سبي مشركي العرب وخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس لوال
اخر ان يبطل ما صنع لان هذا موضع اجتهاد فانهم اهل حرب ولان عند الشافعي
رحمه الله يجوز استرقاق مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فرأى
الامام ان يخمسهم ويقسم ففعل ذلك جاز وليس لوال اخر ان يبطله لان هذا
مما يسع فيه اجتهاد الرأي والله تعالى اعلم

باب ما ينبغي للمسلمين نصرته وبمن يبدؤون

قال محمد رحمه الله اذا
دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا ان المشركين قد اتوا بعض
ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على اهل الثغر ان لا يطيقوا
العدو فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم لانهم اذا خافوا على اهل الثغر من
على كل مسلم نصرتهم ودخولهم دار الحرب للعدو نافلة او من فروض الكفاية
وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية والنافلة ولانهم لو نفروا الى اهل
الحصن يحصل فيه شيئان قتال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا الى غزوهم
لا يحصل الا قتال المشركين فكان الاشتغال بما اولى وان كانوا لا يخافون على
اهل الثغر واكبر الرأي منهم ان القوم ينتصفون منهم فلا باس بان يمضوا
على الغزو لان ما في عسكر خرجوا الى ارض الحرب الا وينوبهم ان العدو يعبر
الى بعض ثغور المسلمين ومع هذا لا يمنعون عن الخروج فكذا لا يمنعون عن
المضي فيه اذ لو منعوا لهذا يؤدي الى ترك الجهاد اصلا ولانهم لو مضوا في
وجههم تحصل النكاية على العدو من وجهين فان اهل الثغور ربما يظفرون
بمن اتاهم من العدو والعسكر كذلك بالذين يقصدونهم وكلما كانت النكاية
بالعدو اكثر فهو افضل وان كانوا يخافون على اهل الثغر وذلك الثغر
بنواحي من المسلمين وكان اكبر الرأي ان اولئك المسلمين ينصرونهم كانوا
في سعة في المضي لما قلنا انه في المضي النكاية بهم من وجهين وان كان اكبر

الراى اذا ولئك المسلمين لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا عن عزمهم
وانما يعمل باكبر الراى ههنا لان فيما ليس فيه دليل ظاهر يجب العمل
باكبر الراى والدليل الظاهر معدوم ههنا **ولو ان** عسكرين من اهل الاسلام
دخلوا ارض اهل الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احد العسكرين
ان العدو قد تفرقوا فرقتين فاتى فرقة منهم ثغرا من الثغور واتى فرقة منهم
العسكر الاخر الذين دخلوا معهم وخافوا على الفريقين جميعا اذ لم يعينوهم
فانه ينظر ان كان هذا العسكر بحال لو تفرقوا فرقتين فتذهب فرقة الى
العسكر الاخر وفرقة الى الثغر وظنوا انهم ينتصفون من عدوهم تفرقوا
فرقتين فيأتي كل فريق منهم احدى الطائفتين حتى يعينوهم لان في ذلك النكاية
بكل عدو والنجاة لكل فريق من المؤمنين وان كانوا لو تفرقوا لم يغنوا شيئا فيما
يظنون فانهم لا يتفرقون ولكن يأتون اهل العسكر الذين في دار الحرب فيعينونهم
لان الخوف عليهم اشد ويبعد منهم المدد بعد فاما اهل الثغر فربما يعينهم المسلمون
او ينحازون الى المسلمين والعسكر الذين اتاهم العدو في دار الحرب لا يغيثهم
المسلمون ولا يجدون ملجأ ينحازون اليه فكان ان العسكر الاخر اولى بالاغاثة
من اهل الثغر وان كان اكبر الراى من العسكر الذين في دار الحرب انهم ينتصفون
من عدوهم اتوا اهل الثغر لان العسكر لا يحتاجون الى اغاثتهم واهل الثغر
يحتاجون فيميلون اليهم وان كان اكبر الراى من اهل هذا العسكر ان الفريقين
جميعا لا ينتصفون من عدوهم الا ان اهل العسكر الاخر الى ارض المسلمين اقرب
واهل الثغر ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا اهل
الثغر لان الخوف على اهل الثغر اشد فان كان الامران فيه سواء في الفريقين
فعلى اهل العسكر ان يعينوا اقرب الفريقين منهم على عدوهم لان الله تعالى
امرنا بقتال الاقرب من العدو بقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
ولانهم لو اتوا الابعد ربما يتبعهم اهل الاقرب فيذهبون الى الابعد فيتبعونهم
فيكون فيه النكاية بالعدوين. فان كان الابعدون الخوف عليهم اشد كانوا
اولى بالنصرة وان كانوا في القرب منهم على السواء او كان الخوف على السواء
اتوا اهل الثغر لان الضرر على المسلمين في هلاك الثغر اكثر لان فيه هلاك
حرم المسلمين وفتح الثغر ان الذين كانوا اولى **قال** ولو ان عساكر ثلاثة
من المسلمين دخلوا ارض العدو وكل فريق منهم ناحية فاتى العدو عسكرين من تلك
العساكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر العسكر الثالث بكثرة العدو

فان كان

فان كان اكبر الراى من اهل العسكر الثالث ان اهل العسكرين ينتصفون
من العدو ومضوا لان العسكرين لا يحتاجون الى الاغاثة فان كان اكبر الراى
ان احد الفريقين ينتصف والاخر لا ينتصف اتوا الفريق الاخر الذي
لا ينتصف لان في هذا نكاية في العدو ونجاة المسلمين. وان كان اكبر الراى
منهم ان الفريقين لا ينتصفون ممن اتاهم وان تفرقوا لم يغنوا شيئا فان
كان احد الفريقين اقرب الى دار الاسلام اتوا العسكر الاخر لما قلنا وان كان
حال العسكرين واحدا اتوا اقرب العسكرين وان كان العسكر الاخر يليهم
وان كان الذين يلونهم قليلا والاخر كثيرا بدأوا بالاقرب فالاقرب ولم ينظر
الى القليل والكثير لان حق الاقرب اوجب الا اذا كان يضر بالمسلمين اضرارا
شديدا بخيبته فاتوا الكثير لان المصلحة فيه اكثر واعم وان كان الذين
يلونهم اكثر والابعدون اقل لا يكون الابعد اولى بالنصرة لان رب قليل ينتصف
من كثير ورب كثير لا ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق بالقلة والكثرة
وانما يتعلق بالقرب والبعد والله تعالى اعلم **باب**
متى يصير الحربي ذميا. قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربي دار
الاسلام بامان فاشترى ارض خراج فوضع عليه الخراج كان ذميا **اعلم** ان
الحربي المستأمن اذا اشترى في دار الاسلام ارض عشر او خراج فانه لا يصير
ذميا حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج. وقال بعض الناس بنفس الشراء
يصير ذميا لانه بالشراء صار راضيا بالمقام في دارنا الا انا نقول لا يصير
ذميا لان الشراء قد يكون للتجارة وقد يكون للزراعة. الا ترى انه لو تزوج
ذمية في دارنا لا يصير ذميا ان التزوج للقرار فلان لا يصير ذميا بشراء الارض
كان اولى فاذا اخذ منه صار ذميا لو وضع عليه خراج راسه ولم يترك يخرج الى
داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام فصار من
اهل دار الاسلام فيكون ذميا. الا ترى ان المسلم لو اتخذ داره مزرعة يجب
فيها العشر والذمي لو اتخذ داره بستانا يجب عليه الخراج فلما وضع على
المستأمن خراج ارضه فقد وضع عليه ما يوضع على اهل الذمة في الاعم
الاغلب فصار بذلك ذميا **ثم قوله** في الكتاب اذا وضع عليه الخراج يصير
ذميا قال بعضهم اذا نبه على ذلك وبين له انا ناخذ منك خراج ارضك
ان لم تبعها ولم ترجع الى بلادك لانه لا يجعل ذميا الا برضى منه فاذا لم يزل
عن ملكه وجد منه دليل الرضى بكونه ذميا ومنهم من قال اذا وضع عليه

الخراج كان ذميا اي اذا وجب عليه الخراج حينئذ يصير ذميا لان كونه
ذميا انما يتفرع على خراج ارضه فما لم يجب لا يصير ذميا ولو ان حربيا
دخل دار الاسلام بامان فاشترى ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب
خراجها لم يصر ذميا لانه انما يصير ملتزما دارنا بوجوب الخراج عليه ولم يجب
بعد • ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستاجر ارضا من ارض الخراج
فزرعها فخراج الارض على صاحبها وليس على الزارع شيء لان الخراج يجب بازاء المنفعة
والمنفعة لرب الارض فالخراج عليه فان زرعها الحربي وادى اجرها الى الذي
استاجرها منه لم يكن الحربي ذميا بالزراعة لانه لم يوخذ منه الخراج ولكن الامام
لا يدعه في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال بالزراعة مكث والحربي يمنع
من التوطن في دار الاسلام لكن اذا انقضى حاجته في دار الاسلام يؤمر بالرجعة
الى بلاده فان اطال المكث بها والامام لا يعلم به ثم علم فانه ينبغي للامام
ان يتقدم اليه ويخبره انه ان اقام سنة من يوم تقدم اليه اخذ منه الخراج
فان رجع قبل تمام السنة فلا شيء عليه وان اقام حتى تمت السنة اخذ الامام
منه خراج راسه وجعله ذميا ولا يدعه حتى يرجع الى بلاده • ولو ان حربيا مستامنا
في دار الاسلام استاجر من رجل ارضا خراجها المقاسمة نصف ما يخرج فزرعها
الحربي ببذره فان على قول ابي حنيفة رحمه الله خراج الارض يجب على رب الارض
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على المزارع في الخارج لان خراج المقاسمة
بمنزلة العشر ومن استاجر ارضا من ارض العشر فان العشر على رب الارض عنده
وعندهما على الزارع في الخارج فان اخذ الامام خراجها مما اخرجت وحكم بذلك
عليه وكان ذلك من رايه فانه يصير ذميا بالاتفاق اما على قولهما فلا يشكل
لان الخراج يجب على المستاجر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الخراج وان
كان يجب على رب الارض ولكن الامام لما حكم على المستاجر باخذ الخراج نفذ قضاؤه
في فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه • ولو اشترى الحربي المستامن ارضا من ارض
الخراج وخراجها مقاسمة النصف مما يخرج او الثلث فاجرها من رجل من المسلمين
او من اهل الذمة ليزرعها ببذره فاخرجت طعاما فاخذ الامام من المستاجر
نصف ما اخرجت وراى الامام ذلك على المزارع فان الحربي لا يصير ذميا
لان الخراج لم يجب عليه في ارضه انما اخذ من غيره وانما ينظر في هذا الى من يجب
عليه الخراج لا الى مالك الارض • ولو كان الذي استاجرها حربيا مستامنا صار
المستاجر ذميا لانه جرى عليه الحكم في زرعه • ولو لم يواجرها الحربي ولكن عطلها

فان كان

فان كان الخراج خراج مقاسمة كان الخراج في الزرع في قولهم جميعا ولا يصير
الحربي المعير به ذميا لان الحق لم يوخذ من ماله وان كان الخراج دراهم فان
الخراج على الحربي المعير فيصير به ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها
وخراجها المقاسمة فاخرجت زرعا كثيرا فان كانت الارض لم ينقص شيئا
والخراج يوخذ من الخارج في قولهم جميعا لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر
والعشر على الغاصب لان المنفعة حصلت له فكذلك الخراج عليه ولا يصير
صاحبها المستامن ذميا لان الحق لم يجب عليه في ارضه انما وجب على غيره
ولو كانت الزراعة نقصت الارض فان على قول محمد رحمه الله الخراج يوخذ من
الخارج والنقصان لرب الارض والاجرة وكذلك اذا كان غصبا كان الخراج
في الخارج • وان كان النقصان لرب الارض وعند ابي حنيفة رحمه الله نقصان الارض
على ما يذكر فيما اذا كان الخراج خراج مقاسمة فيكون الخراج على رب الارض فيصير
صاحبها المستامن ذميا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد لا يصير ذميا
وان كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها الزرع
شيئا فخراجها على الغاصب لان الحربي لم يستفد منفعة عن الزراعة ولم يرض
ايضا بتعطيل منافع الارض فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا غرقت ارضه
بالماء وعجز عن زراعتها ثم اذا اخذ من الغاصب خراجها لم يصر صاحبها
المستامن ذميا لانه لم يوخذ منه ولم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميا
فان كان الزرع نقصها شيئا ينظر ان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فان السلطان
ياخذ ذلك النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له ويصير به ذميا
لان خراج ارضه اخذ منه وان كان النقصان اقل من الخراج كان قدر النقصان
من الخراج على المستامن وفضل الخراج على الغاصب لما رجع اليه من النفع وذكر
ابو يوسف رحمه الله في المزارعة الكبيرة ان على قول ابي حنيفة رحمه الله
الخراج كله على رب الارض قل او كثر وفي المزارعة الصغيرة ان الجواب ان
على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض لانه اخذ من منافع ارضه
بدل الانتفاع كانه اجر ارضه ولو اجر ارضه كان الخراج عليه وفي الخراج
فكذلك ههنا ويصير به ذميا لانه جرى عليه حكم المسلمين باخذ بعضه
كما جرى عليه باخذ كله • ولو زرعها الحربي المستامن او الغاصب او المستاجر
او المستعير فاصاب زرعها آفة فاصطلمته من غرق او غيره لم يكن في الارض
خراج تلك السنة ولم يصر المستامن ذميا لانه لم يوخذ منه الخراج فلم يصر

من اهل دارنا **واذا** اشترى المستأمن ارضا من ارض الخراج فزرعها او مكثت
في يده سنة او اقل توجب فيها الخراج صار المستأمن ذميا لانه من اهل دار
اذا اخذ منه الخراج ويؤخذ منه خراج رأسه بعد سنة مستقبلة من يوم
اخذ منه الخراج ولا يحتسب عليه في خراج رأسه بما مضى من الشهور والايام
في يده بخلاف التقدم اليه لو اطال المكث في دار الاسلام وقال له الامام
ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فاقام سنة صار ذميا
واخذ منه الخراج في تلك السنة **ووجه** الفرق ان في فصل التقدم انما
يؤخذ منه من جهة الشرط فيكون الامر على ما شرط فيأخذ منه الخراج عند تمام
السنة واما ههنا فانه يصير ذميا من جهة خراج ارضه لا من جهة الشرط ولكن يثبت
حكما ولو لم يجب في ارضه لم يصر ذميا فيأخذ خراج رأسه اذا مضت سنة من يوم
يصير ذميا وما لم تمض سنة كاملة على ذمي لا يؤخذ منه الخراج **ولو** قال الامام
له ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك ما يريد زمتم ثم جعلتك بعد
ذلك ذميا اخذ منك في رأس كل سنة اثني عشر درهما فاقام سنة بعد التقدم
اليه اخذ منه ما يريد زمتم لما قلنا ان ما يأخذ منه الامام في التقدم ابتداء انما
يأخذ من جهة الشرط والصلح هكذا اجري فيما بينهما ويجوز اخذ من حين اقام
سنة بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما يأخذ منه عند تمام الصلح
لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير ذلك رجل اجر دارا له شهرا فقال له
قبل مضي الشهر لا تقيمن في داري من الشهر الداخل شيئا واشهد على ذلك ان اقمت
الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما اجر الدار لما ان الاجر يجب بالشرط ولو
رضي بهذا المشروط حيث اقام فيها في الشهر الداخل فكان الحكم كما شرط فكذلك
خراج الرأس في التقدم اليه يجب بالشرط وقد رضي المشروط حيث اقام سنة
وقد فرع اصحابنا من هذه المسألة مسألة اخرى فقالوا جميعا لو ان رجلا غصب
دارا من رجل فاراد المغصوب منه تخويف الغاصب حتى يرد الدار اليه فاتى
بالرجلين العدلين الى الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له ان رددت
الى الدار والا اخذت منك كل شهر الف درهم شلا فان الاشهاد صحيح واذا اقام
الغاصب بعد هذا التقدم اليه فالمغصوب منه يستوجب هذا الاجر على الغاصب
ولو كان الامام حين تقدم اليه قال له ان اقمت سنة بعد يومك هذا كنت
ذميا واخذت منك الخراج فاقام تلك السنة فالامر على ما تقدم ولم يجب عليه خراج
حتى تمضي سنة بعد مضي السنة لان الشرط هكذا جرى من الامام ولو ان حربيا

مستأمنا

مستأمنا اشترى فيها ارضا خراجية فجاء مستحق واستحقها بالبينة وادى
خراجها سنة او سنتين ثم وجد القاضي الشهود عبيدا ورد الارض على المستأمن
لم يكن هو ذميا لانه انما يصير المستأمن ذميا اذا وجب عليه الخراج لا بمجرد شراء
الارض الخراجية وههنا قد كان هو ممنوعا من الانتفاع بهذه الارض فلم يلزمه الخراج
لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع وكذلك لو غصبها منه سلطان لا يبقاء
المستأمن • ولو غصبها من يتمكن المستأمن من اثبات حقه عليه بالحجة فلم يفعل
فان كان الغاصب زرعها فالمستأمن لا يكون ذميا ايضا لان الخراج على الغاصب
اذا زرعها باعتبار انتفاعه بالارض فلا يكون على المستأمن من خراجها شيء وان
كان الغاصب لم يزرعها فقد صار المستأمن ذميا لانه قد لزمه خراجها فانه
قد كان متمكنا من استردادها والانتفاع بها واذا لزمه خراجها كان ذميا
وهو بمنزلة ما لو غرقها ماء وقد كان المستأمن متمكنا من ان يجيء الماء لذلك عنا
فلم يفعل حتى مضت السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا
لم يتمكن في الارض نقصان من زراعة الغاصب • فان كانت الزراعة نقصتها كان
المستأمن ذميا لانه قد لزمه النقصان للمستأمن من حكم الخراج انه ان كان
النقصان اكثر فالخراج على المستأمن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب
الخراج دون النقصان على ان يكون مقدار النقصان من ذلك الخراج على رب الارض
والفضل على الغاصب ففي الوجهين قد لزم المستأمن بعض الخراج وبه يصير
المستأمن ذميا **ولو** ان رجلا يشق في هذه الارض ماء فغرقها حتى لم يستطع الحربي
زراعتها ونقص الماء الارض كان للحربي ان يضمن الذي يشق الماء النقصان المتمكن
بفعله ولا يكون الحربي ذميا ههنا لانه لا خراج في هذه الارض لان احدا ههنا لما كان
احد يتمكن من الزراعة فيها • وعلى هذا لو لم يزرع الغاصب الارض ايضا حتى ردها
بعد مضي السنة لم يكن الحربي ذميا لانه لم يلزمه خراجها • ولو كان الغاصب حربيا
ستل صاحب الارض فزرعها ونقصتها الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض
ثم ان كان الخراج مثل النقصان او اقل فصاحب الارض يصير ذميا دون الزارع
لان الخراج على صاحب الارض ههنا • وان كان النقصان اقل من الخراج فقد صار كل واحد
لان مقدار النقصان من الخراج على رب الارض والفضل على الزارع فقد وجب على
كل واحد منهما بعض الخراج • ولو كانت الارض لم ينقصها الزراعة فالغاصب
يصير ذميا دون صاحب الارض لان الخراج ههنا على الغاصب كله • ولو عطلها
الغاصب فلم يزرعها فان كان صاحب الارض يتمكن من استردادها بالحجة فلم يفعل

كان الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج على واحد منهما
وهما حربيان على حالهما • ولو كان المستأمن اشترى ارضا عشرية فقد صارت
خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هي عشرية على حالها
فاذا زرعها او تمكن من زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه
لزمه الخراج في الوجهين وفي قول محمد رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر
مؤونة الارض النامية كالخراج ولكن لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة
وما لم يلزمه ما يجب في الارض في دار الاسلام لا يصير ذميا • وان باعها
الحربي قبل ان يجب فيها الخراج كانت ارض خراج لا يتحول عن ذلك هكذا ذكر
ههنا وقال في رواية اخرى كان على المشتري العشر دون الخراج فالوجه لهذه
الرواية وهو ان ملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية وحين اشترا
تعذر ملكهما فصارت خراجية فقد باعها وهي خراجية والمسلم متى اشترى
من كافر ارضا خراجية بقيت خراجية **ووجه** الرواية الاخرى وهو انه
لما باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يؤخذ من الارض حق غير العشر فذا
عشرية كما كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك الكافر والحربي لا يكون
لان الارض وان صارت خراجية لم يوخذ منه الخراج فلم يجر عليه حكم الاسلام
فكان بمنزلة حربي وكل مستأمن يشتري لنا ارضا عشرية في دار الاسلام فانها
صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يصر ما لكها في دار الحرب ذميا
وان صارت الارض خراجية لانه لم يجر عليه حكم الاسلام **ولو** اجرها ففي
قول محمد رحمه الله العشر في الخارج على المستاجر فلا يصير صاحب الارض ذميا
ولو كان المستاجر حربيا فالمستاجر عنده يصير ذميا لانه قد لزمه عشره
ثم فرق محمد رحمه الله بين العشر الذي يجب على المستامن في الخارج من ارضه
وبين العشر الذي ياخذه العاشر من الحربي المستامن فقال باعتبار ذلك العشر
لا يصير ذميا لان ذلك يختلف باختلاف حال من يمر بالمال الذي بين يديه حتى
ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فيتبين
بهذا الاختلاف على انه لا يصير به ذميا وعشر الارض لا يختلف باختلاف
الملاك **يوضحه** ان ذلك العشر ماخوذ من الحربي بطريق المجازاة ولهذا
لو لم ياخذوا من تجارنا شيئا لا ناخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر ماخوذ
بطريق مؤونة الارض النامية في دار الاسلام فكان كالخراج • ولو استاجر
المستامن ارض عشر من مسلم ففي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا لان

العشر عنده على المستاجر في الخارج ولو كان استعار الارض فالعشر في الخارج
عندهم جميعا فيصير المستعير ذميا لا صاحب الارض ان كان حربيا مستامنا
وخراج المقاسمة بمنزلة العشر في جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج كالعشر

باب ما يكون الرجل به مسلما يدرا عنه القتل

والسبي قد بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر خلاف ما كان يعتقده فانه
يحكم باسلامه به والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد كان يقاتل عبدة الاوثان
وهم كانوا لا يقولون ذلك كما قال الله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
فجعل ذلك علامة ايمانهم ثم حين دعا اليهود بالمدينة الى الاسلام جعل
علامة ايمانهم الاقرار برسالته حتى قال لليهودي الذي دخل عليه يعوده
اشهد اني رسول الله فلما شهد ومات قال الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من
النار لانهم كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك علامة ايمانهم **اذا** عرفنا
هذا فنقول اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه قال اشهد ان لا اله
الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه
ما هو دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو حر مسلم ان كان تكلم بكلمة
التوحيد قبل ان يقهره المسلم وان كان بعد ما قهره المسلم فهو في لان الاسلام
يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق بعد القهر فان قال انما اردت الاسلام بما
قلت انما اردت الدخول في اليهودية او اردت التعوذ لئلا يقتلني لم يلتفت
الى قوله لان الظاهر انه انما قصد اجابته الى ما طلبه منه والمسلم انما يطلب
منه الاسلام لا الدخول في اليهودية وقوله لا اله الا الله دليل على اسلامه وان
لم يكن هو يقر بالاسلام كله فيلزمه به حكم الاسلام بمنزلة ما لو صلى في
الجماعة مع المسلمين فان ذلك يكون دليل اسلامه وان لم يكن اسلاما بعينه
فاذا امتنع من الاسلام بعد ذلك كان مرتدا فيقتل **قال** في الكتاب
ومن انكر شيئا من الشرائع فقد ابطل قوله لا اله الا الله معناه انه يصير
مرتدا فيقتل ان لم يسلم وبهذا اللفظ يتبين خطا من يقول من المتاخرين
من اصحابنا ان من انكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما انكره مسلم فيما سوى
ذلك وعليه بنى في تصنيف له حال مانعي الزكاة في عهد ابي بكر رضي الله عنه
وهو مخالف للرواية منزع الى قول اهل الضلالة فانهم يقولون ان مرتكب
الكبيرة خارج من الايمان غير داخل في الكفر فله منزلة بين منزلتين وهذا

الاسلام يعصمه عن القتل دون الاسترقاق

قريب من ذلك ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفتل ولحق بالمشركين
ثم عاد فقاتل فحمل عليه الرجل فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة
يلجأ اليها فلا باس بان يقتله لانه الان بمنزلة المسلم الباغي المقاتل مع المسلمين
في فئة ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم يكن له فئة بان كان تفرق جميعهم
فلا ينبغي له ان يقتله وكذلك ان كان باشره فان كانت الفئة على حالها فلا
باس بقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه يؤدبه فيما صنع
واستدل بما روي ان رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين فقال لا اله الا الله
فخلى سبيله ثم عاد فقاتل المشركين فلما كر عليه قال لا اله الا الله حتى فعل ذلك
مرارا فقتله في آخره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لك بلا اله
الا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي ذكر انه اسامة بن زيد وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال له اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فقال انما قالها
تعوذا قال فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن قلبه ماذا يتبين لي يا رسول
الله قال لقد كان يعبر عما في قلبه لسانه وانما نصح هذا من قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم على انه ما كان يلجأ الى فئة في آخره فلهذا عاتبه على قتله
ولو كان حين خلى سبيله فعاد الى صف المشركين فقال اني بريء من دينكم وانا على دينكم
الاول ثم حمل عليه المسلم مرة اخرى فقال لا اله الا الله فهذا والاول سواء لانه
بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كالحربي فاذا قال لا اله الا الله يجب الكف عنه
الا انه اذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا باس بقتله لهذا ولذلك اذا
كان يقتل قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول وقبل الاسلام الثاني لانه حين ارتد
وهو في صف المشركين كان حربيا والحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم وان
كان الرجل ممن يقول لا اله الا الله والمسألة بحالها فلا باس بان يقتله وان تكلم
بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل الاسلام في حقه فان قال اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا الان دليل
اسلامه فعليه ان يكف عنه وهو في التوزيع نظير ما بينا في الفصل الاول وكذلك
ان قال حين رهقه محمد رسول الله او قال قد دخلت في دين الاسلام او قال
قد دخلت في دين محمد فهذا كله دليل اسلامه حتى لو مات بعد ما قال هذه المقالة
يصلى عليه ويستغفر له ويتبين ان ما ظهر منه فوق الشهادة وقد بينا انه يجري
بين المسلمين يحكم باسلامه في حق الصلاة عليه فهذا اولى فاما اليهود
والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين اذا قال الواحد منهم اشهد ان لا اله الا الله

وان محمدا

وان محمدا رسول الله فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم جميعا يقولون هذا
ليس من نصراني ولا يهودي عندنا يسأله الا قال بهذه الكلمة فاذا استفسر
قال رسول الله اليكم لا الى بني اسرائيل ويستدلون بقوله تعالى هو الذي بعث
في الاميين رسولا منهم فالمراد بالاميين غير اهل الكتاب فعرفنا ان هذا
لا يكون دليل الاسلام حتى يضم اليه التبرؤ فان كان نصرانيا فقال انا بريء
من النصرانية وان كان يهوديا قال وانا بريء من اليهودية فحينئذ يكون مسلما
لاظهاره ما هو مخالف لاعتقاده وان قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله
وابرأ من النصرانية لم يكن مسلما بهذا لان كلامه محتمل فلعله دخل في اليهودية
بهذا فان الذي ذكره قول اليهود وبعينه لانهم يقولون لا اله الا الله ويتبرءون
من النصرانية كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء فان قال مع هذا وادخل في
الاسلام فقد انقطع منه الاحتمال وذلك دليل الاسلام ولو قال انا مسلم
لم يكن مسلما بهذا لان كل فرقة يدعي ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم
للحق وكل ذي دين يدعي انه منقاد للحق وان الحق على ما هو عليه قال
رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة عبد العزيز الحلواني رحمه الله
يقول الا المجوس في ديارنا فان من يقول منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم
يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون بها اولادهم ويقولون يا مسلمان
ولو كان هذا من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلما رهقه قال
اشهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة ما لو قال اشهد ان لا اله الا الله
لانه منكر للامرين فبايهما شهد كان دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم
فان عبدة الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم بل يتبرءون منه على
قصد المغايظة للمسلمين قد علم ذلك من حال اهل مكة في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلهذا كان ذلك دليل الاسلام منه وكذلك لو قال انا على دين
محمد او على الحنيفية او على الاسلام فان هذا كله لا بد من ان يؤخذ منه بالدليل
لتعذر الوقوف على حقيقة ما في قلبه والله تعالى اعلم

باب من اسلام الصبي والصبية المأسورين

قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا فاذا
سبي ومعه احد ابويه لم يحكم له بالاسلام حتى يصف الاسلام بنفسه او
يسلم من معه من الابوين وان سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلا

ايضا حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار او يقسم الامام
الغنائم او يبيعهما في دار الحرب فيصير مسلما حينئذ اما اذا كان من وقع
في سهمه او اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان تاثير التبعية للمالك فوق
تاثير التبعية للدار • واما اذا كان المشترى ذميا او كان اعطاه الذمى
بطريق الرضخ من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما باسلامه حتى
انه اذا مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين
والذمى انما يملكه في هذا الموضع باحراز المسلمين اياه فصار تمام الاحراز
بالقسمة والبيع نظير تمام الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو سبى معه
ابواه فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم لان
ابويه حين ماتا في دار الحرب فقد خرج من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما لو
بقيا في دار الحرب وانما حصل هو وحده في دار الاسلام بخلاف ما اذا اخرج الى دار
الاسلام او قسم او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى
يصف الاسلام بنفسه لان زوال الحكم باسلامه وقت الاحراز لوجود احد الابوين
معه في ذلك الوقت منع الحكم باسلامه ثم بموته بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم
بمنزلة ولد الذمى اذا مات ابواه وبقى وهو صغير في دار الاسلام فانه لا يحكم
باسلامه قال ولو ان ذميا دخل دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا
الى دار الاسلام فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدار
الاسلام فيكون محكوما باسلامه بمنزلة المنفل فان الامير لو قال في دار الحرب
من اصاب راسا فهو له فاصاب الذمى صغيرا ليس معه احد ابويه فانه
يكون مسلما لانه انما يملكه باعتبار منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك
بخلاف ما اذا دخل الذمى دار الحرب بامان واشترى صغيرا من مماليكهم
فانه لا يكون مسلما وان تنصره الذمى لانه يملكه بالعقد ممتثلا لا باعتبار
منعة المسلمين فاذا اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه لم يصر
محرزا له بمنعة المسلمين ولا بحكمهم وهذا بخلاف ما اذا كان المشترى مسلما
تدخل اليهم بامان او كان اسيرا فيهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام
وحده كان محكوما باسلامه وتبعية المالك انما تظهر في هذا الفصل فان
كان المالك مسلما كان المملوك مثله تبعا له واذا كان المالك ذميا
كان المملوك مثله تبعا له فان خرج معه ابواه او احدهما عبد المولاه او حر
معا منه فالصبى على دين ابيه لانه ما حصل في دارنا الا مع اب هو من اهل دار

مطلب

وتبعيته الابوين في الدين هو الاصل فلا تظهر تبعية المالك الا عند عدم
معه الابوين • فان كان خرج معه احد ابويه بامان فالصبى مسلم لان
المستامن من اهل دار الحرب وان كان في دارنا صورة فلا يعتد بخروجه
معه والصغير هو المختص بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه
تبعا للمالك • فان بدا المستامن فصار ذميا بعد ذلك كان الصبى مسلما
لانه صار محكوما باسلامه كما اخرجه المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة
ما لو اسر وخرج الى دار الاسلام ثم اسر ابوه بعد ذلك • فان كان الذمى الذى
اشتراه واخرجه من اهل الكتاب والصبى كان من المجوس او عبدة الاوثان
فهو بمنزلة اهل الكتاب تؤكل ذبيحته ويحل وطؤها ان كانت جارية بمنزلة
ما لو كان احد ابويه كتابيا وان كان الصغير في الاصل كتابيا والذى اخرجه
مجوسى فكذلك الجواب لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا
يتحول عن ذلك باعتبار تبعية المالك الا ترى انه لو كان مسلما مملوكا
فاشتراه المجوسى لم يخرج به من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا
واذا كان لقوم من اهل الحرب مماليك فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم
وكان صغيرا من مماليكهم فهو مسلم ان لم يكن معه احد ابويه كافرا لحصوله
في دار الاسلام ويكون مولاه مسلما واخذ هذين المعنيين يكفى للحكم
باسلامه وان صاروا ذمة فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار في
ذلك سواء لان مماليكهم كفار قد صالحوا المسلمين وانما صارت دارهم
دار اسلام بطريق الصلح لا باسلام اهلها وذلك لا يوجب الحكم باسلام
المملوك بمنزلة الذمى يشترى صغيرا في دار الحرب ويخرجه الى دار الاسلام
وكذلك لو دخل حربى الينا بامان ومعه عبد صغير فهو على دينه يرده الى
دار الحرب ان شاء لانه حصل في دارنا بطريق المراضاة فيكون حكمه حكم مولاه
ومولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه في دار الاسلام او باعه من مسلم او
مات مولاه فباعه الامام واوقف ثمنه لورثته فهو كافر على دين ابويه لانه
حصل في دارنا كافرا بامان فلا يصير مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
بنفسه بمنزلة الذمى يموت في دارنا وله ولد صغير فان سبى احد ابويه
فاسلم كان الصغير مسلما باسلامه لان اسلام احد الابوين في حقه كاسلامه
بنفسه اذا كان يعقل فهذا حكم باسلامه بذلك فان سبى الصغير مع ابيه
ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه خرج

الى دارنا وابوه في يد المسلمين في منعتهم فكونه في يد المسلمين ككونه في دار
الاسلام معه فيكون الصبي تبعا له الا ترى ان في حق المراغم والمهاجر
جعل منعة الجيش في دار الحرب كمنعة الدار فكذلك في حكم التبعية فان
قتل ابوه او هرب قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما ايضا
لانه حصل في دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
او يسلم احد ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستامن في دارنا وولده
الصغير في دار الحرب ثم سباه المسلمون فاخرجوه او لم يخرجوه كان الصبي
مسلما تبعا لابيه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر فغير مشكل واما
اذا كان في دار الاسلام فقد بينا ان منعة الجيش كمنعة الدار في حكم التبعية
فكان حصول الصغير في منعة الجيش كحصوله في دار الاسلام وكذلك ان
كان الاب في دار حرب اخرى دخلها تاجرا لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث
ما يكون فيصير الصبي مسلما تبعا له وان كان هو في دار الحرب صورة ولو مات
ابوه مسلما في دار الاسلام ثم اسر الصبي فانه لا يكون مسلما ما دام في دار الحرب
حتى يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت في دارنا وتبعية الميت
لا يعتبر في ابتداء الاسلام وان كان معتبرا في البقاء **الا ترى** ان الام لو سبيت
معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبي وحده قلنا لا نحكم باسلامه ما دام في
دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حي مسلم فينا كان الصغير مسلما تبعا
لابيه ولو دخل الحربي الينا بامان ثم صار ذميا او سباه المسلمون كان [illegible]
وهو كافر على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير فاخرجوه الى دار الاسلام
لم يكن مسلما لان اباه كافر في دار الاسلام فالصغير ما حصل في دارنا الا ومعه
كافر يجري عليه حكم المسلمين فيكون تبعا له في الدين فان مات الاب كافرا قبل
ان يسبى الصغير والمسالة بحالها كان مسلما اذا اخرج الى دار الاسلام لان
الاب الميت لما لم يعتبر في الحكم باسلامه ابتداء تبعا له فلان لا يعتبر في
المنع من الحكم باسلامه اذا اخرج الى دار الاسلام كان اولى **قال** ولو ان
عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ومعهم صبيان لهم فظفر
بهم المسلمون واسروا صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا اذا لم يوسر معهم اباؤهم
ولا امهاتهم لان بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام فان اسر الاباء والامهات
بعد ذلك بساعة كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم كما اخذوا قبل الاباء
فلا يتغير ذلك الحكم بسبي الاباء والامهات بعد ذلك بخلاف ما اذا كانت هذه

الحادثة

الحادثة في دار الحرب فهناك بنفس الاخذ لم يصر الصغير مسلما قبل الاحراز
فاذا اسر ابوه بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا معا كان بمنزلة ما لو اسرا
معا سواء فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فان اسرا معا او اسر الاب
اولا ثم الصغير فكذلك الجواب لانه ما ثبت يدنا عليه الا مع اب كافر فاما
اذا اسر الصبي اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان
اسر الاب بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبي وحده دارنا بغير امان فاخذه
مسلم فهو مسلم حين اخذه فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فهو في لجماعة
المسلمين واما عند محمد رحمه الله فهو في للاخذ فلا يكون حرا باسلامه لانه انما
صار مسلما بعد ما اخذ وانما ينافي كلمة الاسلام حرية من كان مسلما قبل ان يوسر
فاما من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون فيئا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستبراء

قد بينا في المبسوط ان سبي احد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه بل لتباين
الدارين حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة اذا سبيا معا
فنقول اذا سبيت المراة واخرجت الى دار الاسلام فلمن وقعت في سهمه
ان يطاها بعد ما يستبريها بحيضة ان كانت حائلا او بوضع الحمل ان كانت حاملا
واستدل على ذلك في الكتاب بآثار رواها باسناده فان حاضت المسبية
في دار الحرب حيضة او اكثر منها ثم سبي زوجها فاخرجا الى دار الاسلام فهما
على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة وهو تباين الدارين وان اخرجت وحدها
فوقعت في سهم رجل فليس له ان يجتزئ بتلك الحيضة من الاستبراء وكذلك
ان كانت حاضت في دار الاسلام حيضة قبل القسمة او بعد القسمة لانها
وجدت قبل وقوع الملك في المحل لمن وقعت في سهمه وكذلك لو وقعت
في سهم رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة لان الملك للغازي في الغنيمة
انما يثبت بطريق الصلة ومثل هذا النوع من الملك لا يتم الا بالقبض ولئن
ثبت له ملك العين بالقسمة فملك التصرف لا يثبت الا بالقبض والوطي
تصرف وانما يجتزئ بالحيضة من الاستبراء بعد ملك الوطي ولهذا قلنا اذا حاضت
المبيعة في يد البائع فليس للمشتري ان يجتزئ بتلك الحيضة من الاستبراء
فان كانت المسبية حاملا فوضعت حملها بعد ما قبضها من وقعت في سهمه
فلا باس ان يطاها بعد ما طهرت من نفاسها ولا باس بان يقبلها ويستمتع
بها ما فوق الازار في مدة نفاسها ولو كانت وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها

فليس له ان يستمتع بها فوق الازار في مدة النفاس ولا بعدها حتى تحيض
حيضة مستقبلة لانها صارت مستبرأة بوضع الحمل بعد القبض فحرمة
الغشيان بعد ذلك في مدة النفاس لمعنى الاذى فكان حالها كحال المنكوحة
اذا كانت حائضا في الاستمتاع بها واما اذا وضعت قبل القبض ثم
قبضها فعليه ان يستبرئها بحيضة مستقبلة ومتى في مدة النفاس
ههنا غير مستبرأة في يده وفي مدة الاستبراء كما يحرم الغشيان يحرم
المس والتقبيل بشهوة **فان** اسلمت المسبية قبل الاخراج الى دار الاسلام
وزوجها كافر في دار الحرب فقد بانت منه لانها محرزة بمنعة الجيش •
والاحراز بمنعة الجيش في حق المسلمة كالاحراز بمنعة الدار • الا ترى
ان المهاجرة اذا احرزت نفسها بمنعة الجيش بانت من زوجها فكذلك
المسبية • ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق وقد بينا الخلاف في المهاجرة
فان قسم الامام الغنايم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل او باعها وسلم
الجارية الى المشتري فاستبرأها بحيضة كان له ان يطأها بعد ذلك
لانه لم يبق بينها وبين الزوج نكاح ولا حقه فكان حالها وحال ما لو لم تكن ذات
زوج حين سبيت سواء وبالقسمة في دار الحرب او البيع يتعين الملك
كما يتعين الملك بالقسمة في دار الاسلام **الا ترى** انه لو لحقهم المدد بعد
ذلك لم يكن لهم شركة مع الجيش في المصاب ولا في الثمن ان كان الامام باع
الغنايم **ولو** ان الامام نفل قوما في دار الحرب نفلا من اصاب جارية
فهي له فاصاب كل رجل منهم جارية واستبرأها بحيضة وهو في دار الحرب
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله ليس له ان يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام
وهو قول ابي يوسف • وفي قول محمد له ان يطأها لانه اختص بملكها على وجه
لا يشركه احد فيها وكانت هذه والتي اشتراها او وقعت في سهمه بالقسمة
سواء وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا الملك في المنفل انما يثبت
للمنفل له بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام بمنزلة
الملك الذي يثبت للمتلصص في دار الحرب بخلاف الملك الذي يثبت بالقسمة
والشراء والذي يوضح الفرق ان بعد القسمة والبيع لا يبقى لهم حق التناول
من الطعام والعلف من غير ضرورة وبعد التنفيل يبقى ذلك الحق فان
اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه وبينها **قيل** هذا
قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا ينقطع

في مدة الاستبراء يحرم المس والتقبيل بشهوة

النكاح ههنا بمجرد الاخذ قبل الاحراز بدار الاسلام والاصح انه قولهم
جميعا فان اصل الملك يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان لا يتأكد قبل الاحراز
بدار الاسلام وبثبوت اصل الملك فيها يصير من اهل دار الاسلام فتقع
الفرقة بينها وبين زوجها • الا ترى انها لو كانت صغيرة فانه يحكم باسلامها
حين صارت للمنفل له بمنزلة ما لو اخرجت الى دار الاسلام وكذلك لو استبرأها
المنفل له بحيضة ثم اخرجها الى دار الاسلام كان له ان يجتزئ بتلك الحيضة
من الاستبراء بخلاف المتلصص وهذا لان الملك للمتلصص لا يثبت قبل الاحراز
الا ترى انه اذا لحقه مدد شاركوه في المصاب والملك يثبت للمنفل له بالاصابة
حتى لا يشركه المدد في ذلك وهذا لان التنفيل من الامام في معنى القسمة ولكنه
قسمة قبل الاصابة جعلها الامام في معنى الموقوف على الاصابة فلاعتبار
معنى القسمة اثبتنا هذا الحكم في المنفل له وفرقنا بينه وبين المتلصص
ولاعتبار ان سبب الملك هو الاخذ اختار ابو حنيفة رحمه الله في الوطي فقال
ليس له ان يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام وكم من حكم متردد بين اصلين
يتوفر حظه عليهما والله تعالى اعلم

باب ما يباع من السبي من اهل الذمة

واذا سبى المسلمون السبي فاقتسموه
او اخرجوه الى دار الاسلام فلا باس ببيع الرقيق من اهل الذمة لانهم مشركون
وان صاروا من اهل دارنا بالاحراز فكانوا بمنزلة اهل الذمة ولا باس ببيع
العبد الذمي من الذمي الا في فصل واحد ان سبي صغير ليس معه واحد من
ابويه فهذا لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة لانه صار مسلما بالاحراز الى دار
الاسلام او القسمة في دار الحرب باعتبار ان الاحراز فيه يتم بالقسمة كما يتم
بالاخراج • ولهذا لو مات يصلى عليه ولو كانت كتابية فاستبرأها من وقعت
في سهمه كان له ان يطأها واذا ظهر انها محكومة باسلامها قلنا لا يحل للمسلم
ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو مات معها فقد البيع فان كان سبي معها احد
ابويها فلا باس ببيعها من اهل الذمة لانه لم يحكم باسلامها ههنا ويستوي
ان وقع كل واحد منهما في سهم رجل او وقعا في سهم رجل واحد لان الصغيرة
ما حصلت في دارنا الا ومعها ابيها وهو من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم باسلامها
ولا ينبغي ان يباع شيء من السبي من المستأمن في دار الاسلام لانه صار من اهل دارنا
والمستأمن في دارنا يمنع من شراء مملوك هو من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا
اشتراه للاصل الذي بينا ان الذمي في حق المستأمن بمنزلة المسلم في حق الذمي

في احكام الدنيا • فان اشترى المستامن امة ذمية قد دبرها او استولدها
بعد ذلك منه لم يصادف ملكه ولكنه يمنع من وطئها واستخدامها ويخرج
الحربي عن ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد بينا هذا الحكم في حق الذمي
اذا دبر امته المسلمة او استولدها فكذلك الحكم في المستامن اذا فعل ذلك
بامته الذمية • واذا سبيت المراة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا في
سهم رجل ثم اسلم بعض ولدها وهو صغير فليس له ان يبيعهم ولا احدا منهم
من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد باع المملوك المسلم من الكافر وذلك لا يحل
وان باع بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها الصغير بعد ما اجتمعا
في ملكه وذلك لا يحل • ولو ان ذميا او حربيا مستامنا اشترى امة مرتدة
جاز الشراء واجبر على بيعها صغيرة كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود
الى الاسلام فكان حكمها كحكم المسلمين ولا نترك الامة المسلمة في ملك الكافر
صغيرة كانت او كبيرة فكذلك المرتدة قال الا ترى انها لو ارتدت الى اليهودية
او الى النصرانية لا تؤكل ذبيحتها ولا تجوز مناكحتها ومعنى هذا الاستشهاد
انها لما لم يجعل حالها كحال اليهودية الاصل عرفنا انه لا يعتبر ما اعتقدت في
حقها فيما يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على ترك ذلك والرجوع الى الاسلام
فلهذا كانت كالمسلمة في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين واذا سبيت
المراة مع اولادها الصغار فاسلم بعض اولادها ثم باعهم من كافر جاز البيع
واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا لان بعضهم مسلم وبعضهم
ذمي والمستامن يجبر على بيع الفريقين وكان ممنوعا من التفريق بينهم في البيع
حتى كان مجبرا على بيعهم جميعا فاما الذمي انما يجبر على بيع المسلم منهم خاصة
لانه متمكن من استدامة الملك في المملوك الذمي وهو غير مخاطب بالامتناع
من التفريق في البيع • ولو كان مخاطبا لكان له ان يبيع منها المسلم منهم وحده
لان هذا التفريق بحق فقد صار ازالة المسلم عن ملكه مستحقا حاجة والتفريق
متى كان بحق لم يكن ممنوعا عنه • الا ترى ان الولد مع الوالد اذا اجتمعا في ملك
رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس بان يباع فيه دون الاخر ولو جنى احدهما
جناية فلا باس بان يدفع بالجناية وحده فعرفنا ان التفريق اذا كان بحق لم يكن
ممنوعا منه ثم ذكر في فروع اسلام الصبي فقال لو وصف رجل من المسلمين
لغلام كافر الاسلام فقال الغلام انا على هذا فان علمنا يقينا انه فهم ما قيل
له فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الراي انه قد فهم ذلك • وان علمنا يقينا انه

لم يفهم ذلك او كان اكبر الراي انه لم يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما
ولكن يقال له صف الاسلام فاذا وصفه فهو مسلم وما ذكر ههنا يؤيد
ما ذكرنا من قول المشايخ ان من تزوج امراة او اشترى جارية فاستوصفها
الاسلام ولم تقدر على ذلك ووصفوا الاسلام بين يديها فقالت انا
على هذا فانه يجوز له ان يطاها اذا علم انها فهمت ما قالت لان الحياء قد
يمنعها من البيان فان كانت تقدر على ان تصف الاسلام وتعتقد ذلك
فلا فرق بين ان يصفه هو وبين يديها اذا قالت انا على هذا وبين ان تكون
هي التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها والله تعالى اعلم

باب خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا

قال رضي الله عنه ايما عبد خرج الى دار الاسلام
مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر يذهب الى من شاء لانه صار محرزا نفسه
على مولاه ولو احرز مالا من مال مولاه بدار الاسلام ملكه فاذا احرز نفسه
كان مالكا لنفسه ايضا ولا سبيل لاحد على نفسه فيعتق لهذا
وليس في هذا الفصل انه لم يعتق على ملك غيره وانما يثبت الولاء على المعتق
لمن يكون عتقه على ملكه فلهذا لا يثبت عليه الولاء لاحد ثم يكون
حاله في الميراث والجناية كحال الحر حربي جاء مسلما واستدل عليه بحديث
عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس معه سيده عتق وبحديث طاوس قال كان في كتاب معاذ بن جبل
رضي الله عنه ايما عبد نزع الى المسلمين اراه قال مسلما فهو حر وايما عبد
خرج الى مخلاف عشيرته فان زعم وصدقه في عشيرته وفي رواية ايما
عبد خرج الى غير مخلاف عشيرته فزعم وصدقته الى مخلاف عشيرته ه
فالمخلاف محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما يقول لخراسان العليا
وغيرها • وروى عكرمة ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
خشي مولاه ان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه وقيده وبعث
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني
فبعث اليه سبعة نفر على بعير وقال خذوه فلعلكم تجدون في الدار من يعينكم
عليه وفي هذا دليل على انه لا باس لقوم لا منعة لهم من المسلمين ان يدخلوا
دار الحرب بغير امان لمثل هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القاء النفس
في التهلكة فان ذلك انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فيه

في العدو فاما اذا كان يعلم انه يكلي في العدو فلا باس بمثل هذا الصنيع
وذكر عن عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنهما قال كان عبد اسود في غنم
لسيده فلما راى اهل خيبر يتحصنون سالهم فقالوا نقاتل هذا الرجل
الذي يزعم انه نبي فوقعت تلك الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول وما تدعوا اليه فقال صلى
الله عليه وسلم ادعوا الى الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
وان لا تعبد الا الله قال فما لي ان شهدت بهذا فقال لك الجنة ان مت
على ذلك فاسلم العبد كما في الحديث الى اخره وانما اورده لبيان انه لا فرق
بين ان يسلم العبد بعد ان ياتي المعسكر وبين ان ياتي المعسكر مسلما في
انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد الذين نزلوا من
حصن الطائف فاسلموا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم
اولئك عتقاء الله واورد حديث عكرمة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل ما له ثم تبعه ما له فهو له واذا خرج
ما له قبله فهو حر وبهذا ياخذ فالمال للعبد ههنا فاذا خرج العبد اولا
مراغما كان حرا وان خرج مولاه بعده وان خرج المولى اولا ثم جاء العبد فا
جاء مظهرا الموافقة لسيده محرزا نفسه له لا عليه فكان مملوكا له والله

اعلم

باب العبد يعتق باسلامه ولا يعتق

قال رضي الله عنه ذكر في السير الصغير الخلاف في المستامن
يشتري عبدا مسلما او ذميا ثم يدخله دار الحرب في قول ابي حنيفة رحمه الله
يعتق وبين ما اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب يقول فان اسلم العبد وخرج
غير مراغم لمولاه ومعه مال المولاه او لا مال معه فهو عبد لمولاه على حاله
لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام
يبيعه ويوقف ثمنه وما في يده من مال المولاه حتى يجي مولاه فياخذ لانه لو كان
المولى حاضرا كان مجبرا على بيعه فالمملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا
كان هو في دار الحرب وهو في دار الحرب في حكم الميت كان للامام ولاية بيعه عليه
ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال فيا لانه ما استامن هو ولا مولاه في
ذلك المال ومال الحربي اذا حصل في دارنا بغير امان يكون فيا
ولكن قال اذا اخرجه هذا العبد المسلم على قصد العمل به لمولاه فكانه اعطا
الامان في ذلك المال بعد ما حصل في دار الاسلام فاما انه بعد ما حصل في دار

الاسلام كان ما زعيره من المسلمين فلهذا يجب عليه حفظ ذلك المال
لمولاه ولو اسلم المولى اولا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك
مسلما كان او كافرا فهو عبده لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا
ماله من وجه الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان هو احق بما له فخروج
العبد بعد ذلك يكون اتماما لذلك الاحراز فلهذا كان مملوكا على حاله
سوا خرج مسلما او كافرا ولو كان المولى اسلم في دار الاسلام ثم اسلم عبد
من عبيده في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد مولاه فهو عبد له
لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه وان خرج مسلما او ذميا على ان
يكون حرا ولا يريد ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم في دار الاسلام
لا يكون محرزا شيا من ماله الذي كان في دار الحرب الا ترى انه لو ظهر المسلمون
على الدار كان جميع ماله فيا فكان حاله الان كحال المراغم الذي يخرج بما له
مولاه وقد بينا ان هناك هو محرز نفسه وما معه من المال على مولاه فا
اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي وقال المولى انما
خرج الي بنفسه وبما له كان القول قول المولى يتمسك بالاصل وهو الملك
الثابت له في نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له فالعبد
المسلم لا يكون مراغما لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه والقول قول من
يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام وخلف
نقله في دار الحرب ثم رجع اليه ولم يعرض اهل الحرب لشي من ذلك حتى صار
تلك الاشيا بيده فاخرجها معه فجميع ذلك كله له لا خمس فيه وسوا كان
خروجه الى دار الحرب باذن الامام وبغير اذنه لان المال باق على ملكه ما لم
يتعرض له اهل الحرب فيكون هو مستديما ملكه فحاله كحال من اسلم وخرج
بما له فان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالاحراز بالدار
كمن كان خارجا باذن الامام ان ذلك في حكم الغنيمة فاما ما استدام
ملكه فيه واكده بالاحراز لا يكون في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس فان
ظهر المسلمون على الدار قبل خروجه فالصغار من اولاده احرار مسلمون
والمال له لا سبيل للمسلمين عليه الا على العقار خاصة لانه خارج الى
صار بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار وقد
بينا هذا ولو اسلم الحربي بعد ما دخل الينا بامان ثم رجع الى ماله وولده
فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فهو لهم حر مسلم لا سبيل عليه لانه

لانه

لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له وما اخرج به
من ماله فهو له وهذا غير مشكل فالمستأمن فيهم اذا تملك ما لا عليهم
بسبب من الاسباب وخرج به كان له خاصة فهذا الذي قد ملكه في ماله
اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار وزوجته في امانه لا سبيل
عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وهو في حكم
المجدد لذلك الامان لهم بعد ما حصل في دار الاسلام فكانوا امنين •

وان كان دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك ان كان دخوله بغير اذن
الامام لانه لا يكون دون المتلصص فيما يخرج به من ماله يكون له لا خمس فيه
وان كان دخل باذن الامام فكذلك الجواب فيما اخذ من ماله واخرجه لانه
قد ملكه في ذلك المال وما يملكه ابتداء بهذا الاخراج فلم يكن في حكم
الغنيمة • فاما ما اخرجه من مال اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال
ابتداء بالاحراز بدار الاسلام وقد كان دخوله باذن الامام فكان لهذا المال
حكم الغنيمة • ثم استدل بحديث الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر
وكانت له اموال بمكة فاستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتي
مكة حتى ياخذ ما له فاذن له فاتى مكة واخذ ماله ولحق برسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ما له ولا تعرض له بشيء
وتمام هذه القصة ذكره الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد
بلغهم خبر خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر وكانوا ينتظرون
ما يؤول اليه الامر وقد كانت الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا يوما من مكة
على رجاء ان ياتيهم من ينبيهم الخبر فاتاهم الحجاج فقالوا اتاك الخبر فقال
عندي ما يسركم ولكن لا اخبركم حتى تضمنوا الي ما اطلبه منكم قالوا له قد
ضمنا لك ذلك قال اعلموا انه لم يجبس احد من العرب قتال محمد واصحابه غير
اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه وقد تركتهم على عزم
ان يقدموا به عليكم ليقتلوه فاعينوني حتى اجمع مالي فلعلي اشتري بعض
غنائم اصحاب محمد منهم واربح على ذلك فقالوا نفعل ذلك واشتغلوا
به عن اخريهم فانتهى الخبر الى العباس رضي الله عنه فبعث غلاما الى الحجاج
وقال ان العباس يقريك السلام ويقول الله اعلى واجل من ان يكون ما يقوله
حقا فقال قل للعباس ينتظر في الحلوة حتى اتيه فجاء اليه واخبره سرا

بالامر

بالامر على وجهه وقال قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر
وانا اسلمت وما فارقته الا بعد ما جرت السهام في غنائم خيبر وانما
فارقته عروسا متزوجا بابنة حيي بن اخطب ولكن استر علي ثلاثة ايام
فضمن العباس له ذلك حتى جمع الحجاج ما له وخرج في اليوم الثالث
فجاء العباس الى بيت زوجته وقال اين الحجاج فقالت ذهب ليشتري
غنائم محمد فقال كلا انه اسلم وقد ما له ولست له بزوجة الا ان تبتغي
اثره فقالت اشهد ان الحق ما تقول فانه ما خلف عندي درهما من ماله
ثم دخل العباس المسجد الحرام وقد لبس مطرف خز فجعل يتبختر وقريش
جلوس يتدبرون فيما بينهم كيف يقتلون محمدا اذا قدم اهل خيبر به عليهم
فقام ابو سفيان الى العباس وقال تجلد للمصيبة الحادثة قال كلا والامر
الامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق من الحجاج ثم بعثوا الى
زوجته فظهر لهم الامر على وجهه وما انكسروا بشيء مثل انكسارهم يومئذ

ثم قد تبين بهذه القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما
دخل اليهم على انه منهم كما كان وهذا لا يكون مستامنا ومع ذلك قد سلم
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس فيما اخرجه صاحبه
بهذا الطريق وان كان دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى
اعلم بالصواب • واليه المرجع والماب •
تم الكتاب • والحمد لله رب العالمين
العزيز الوهاب •

قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله انتهى شرح السير
الكبير • بما يشتمل عليه من الفقه الكثير • والاثر المشهور الاثير • بتوفيق
من العالم القدير • وتيسير من الحكيم الخبير • باملاء العبد المذنب
الفقير • المبتلى بالحجر الحصير • المجفو من جهة السلطان الخطير • باغراء
كل رئد بتوجفير • وتلبيس متبع الهوى الاسير • التابع للحكم السيء التدبير
نفذ عنهم الله بالتدبير • وجعلهم عبرة للكبير والصغير • بالشكر لمولاه
نعم المولى ونعم النصير • **وقد** كان الافتتاح باوزجند في آخر ايام
المحنة • عند هبوب نسيم النعمة • والتمام عند ذهاب الظلام • وانجلاء
الغمام • واشراق الايام • بمرغينان متمرغ اهل الحق واليقين في دار الامام

سيف الدين ابقى الله جماله المسلمين واجرى بسقايه طريقة الماضين من الائمة المتقين تغمدهم الله تعالى بالرحمة اجمعين وقبل وبعد فالحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد واله الطيبين وعلى جميع الانبيا والمرسلين وذلك يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة وكان الابتدا باوزجند في حصاره فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج من اوزجند يوم الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين واربعمائة ودخل مرغينان يوم الاربعا العاشر من ربيع الاخر فنزل في دار الامام سيف الدين ابرهيم بن اسحق والتمس الائمة منه ان يتم الكتاب فابتدا من كتاب الشروط في داره يوم الاربعا الرابع والعشرين من ربيع الاخر وتم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة

قد تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب برسم مولانا شيخ مشايخ الاسلام والمسلمين وارث علوم سيد المرسلين افضل فحول المحققين والمدققين الجامع بين الاصول والفروع المرجوع اليه في المعقول والمسموع من بحار افكاره العقول وتحير بفنكات سطوانه الفحول ومنحه الله مزيدا لوفا والصفا صدر القضاة القاضي مصطفى متع الله الاسلام بطول بقايه والمسلمين بيمن لقايه انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير

على يد العبد الفقير الذليل الحقير المعترف بالتقصير

المفتقر لرحمة مولاه اشد الافتقار ابي حامد

محمد بن عمار عاملهما الله بعفوه

وغفرانه في دار القرار بجاه

سيدنا محمد النبي المختار

صلى الله عليه وسلم

وعلى اله

الابرار

في غرة جمادى الاولى سنة ثلاث وتسعين والف من الهجرة النبوية

استكتبه [illegible] القاهرة
وانا الفقير [illegible]
المحروسة [illegible]
[illegible]